Slaby, Jan: Gefühl und Weltbezug

Slaby, Jan: *Gefühl und Weltbezug. Die menschliche Affektivität im Kontext einer neo-existentialistischen Konzeption von Personalität*, Paderborn: Mentis 2008

ISBN-10: 3-89785-613-1, 372 S., EUR 46.00, sfr 75.90

Rezensiert von:

Johannes Balle, Universität Köln

E-Mail: johannes.balle@uni-koeln.de

„Das propositionale Existenzgefühl“

Mit seiner Dissertation „Gefühl und Weltbezug“ unternimmt Jan Slaby den Versuch einer systematischen Darstellung der Rolle des Gefühls für die personale Existenz. Slabys Strukturskizze der menschlichen Affektivität zielt auf die Erklärung der Rolle von Gefühlen im Zusammenhang mit Fragen des Erkennens, Entscheidens und Handelns. Originell dabei ist, dass Slaby die emotionstheoretische Diskussion aus dem engeren Rahmen der analytischen Philosophie des Geistes befreit, indem er auf Einsichten Heideggers und Tugendhats zurückgreift.

Hierbei spielt der Begriff „Verstehen“ eine zentrale Rolle. Vom Standpunkt der „personalen Perspektive“ rückt das Selbstverständnis und das Handlungsvermögen von Personen in den Blickpunkt des Interesses. Die Untersuchung mentaler Phänomene erfolgt nicht nur mit Blick auf die im engeren Sinne geistigen Zustände einer Person, sondern es ist die „Gesamtheit der personalen Existenz“ (S. 55), die das Interesse des Autors findet. Genauer wird das personale Selbstverständnis als propositional strukturiertes Selbstverhältnis analysiert. Slaby wiederholt damit Ernst Tugendhats gewagten Versuch, Personalität durch Propositionalität zu erläutern: „Das Leben einer Person selbst, ihre Existenz, hat eine propositionale Struktur.“ (S. 57)

Wie ist diese These zu verstehen? Als philosophischer Gemeinplatz kann die Bemerkung gelten, die Fähigkeit zur Selbstbezugnahme sei charakteristisch für Personen. Originell ist die Wiederaufnahme von Tugendhats Forderung, das „praktische Sichzusichverhalten propositional zu verstehen“ (S. 58), um so die „Orientierung am Subjekt-Objekt-Modell“ zu überwinden. Das charakteristische Verhalten von Personen bestehe - so argumentiert Slaby mit Tugendhat - nicht darin, jeweilige propositionale Einstellungen in den Mittelpunkt des Interesses zu heben, sondern das allen „Bestimmungen zugrundeliegende Sichverhalten, das man als Existieren oder Leben der Person bezeichnen kann“ (S. 58).

Slabys Begriff „Perspektivität“ schließt offenbar die starke These ein, dass allen Weisen des Fühlens eine „grundlegende Affektivität“ zugrunde liege. Diese Grundaffektivität betrachtet der Autor als Ermöglichungsbedingung jedes evaluativen Welt- und Selbstbezugs. Was diese Behauptung genau bedeutet, wird indessen nicht klar. Indem Slaby der „Affektivität“ diese fundamentale Bedeutung verleiht, sucht er in Anlehnung an Heideggers Klammer zwischen „Befindlichkeit“ und „Verstehen“ die einseitige Diskussion innerhalb der Philosophie des Geistes und deren standardisiertes Verständnis von Intentionalität zu erweitern.

Doch was soll man sich unter dem „propositionalen Charakter“ des Existenzgefühls vorstellen? Slaby bemerkt lapidar: „Eine Person ist, was sie tut und lässt.“ (58 f.) Personale Existenz impliziert offenbar das propositionale Format des Absichten-Bekundens: „Eine Person will immer irgendetwas tun (oder lassen), und diese propositionale Struktur ist die Struktur ihrer Existenz.“ (S. 59) Weshalb sollte die Aristotelische These der Strebensnatur ihrerseits die Propositionalität des Existenzgefühls implizieren? Die Behauptung, Personen

wollten stets irgendetwas, rechtfertigt nicht zwingend die andere These, derzufolge die propositionale Struktur unser Existenzgefühl in angemessener Weise beschreibe. Ohnehin wäre daran zu erinnern, dass Personen gelegentlich „tiefe“ Gefühlszustände erleben können, die frei sind von jedem Wünschen und Wollen. Es ist fraglich, ob die Engführung von Wünschen und Fühlen auf das existentielle Grundgefühl statthaft ist. Vieles spricht für die Entkoppelung der emotionalen von der konativen Ebene. Die Charakterisierung von Personen über ihre Strebensnatur jedenfalls impliziert weder die von Slaby angesprochene Propositionalität ihrer Erlebnisse, noch erklärt sie Exklusivität und spezifischen Inhalt eines privilegierten Grundaffektes. Daher bleibt unklar, was genau man unter einem propositionalen Existenzgefühl verstehen soll. Sollte damit die Idee gemeint sein, dass personaler Weltbezug essentiell perspektivisch verfasst ist (S. 62), so möchte man doch genauer wissen, was dieser Gemeinplatz, dem so unterschiedliche Philosophen wie Nietzsche, Gadamer und Perry zustimmen würden, in diesem spezifischen Zusammenhang bedeutet. Offenbar soll die gemeinte grundlegende Perspektivität als propositionale Struktur ihrerseits affektiv erfahrbar sein. Aber eine phänomenologische Beschreibung dieser propositionalen Perspektivität fehlt in Slabys Ausführungen. Es scheint, dass eine systematische Erläuterung des grundlegenden Existenzgefühls nicht schon durch den Verweis auf eine formale Struktur ersetzt werden kann. Eine solche Darstellung aber scheint erforderlich, denn das „neoexistentialistische Konzept“ macht in Anlehnung an Heidegger jenes existentielle Grundgefühl zum Dreh- und Angelpunkt der Untersuchung. Hier wäre zu erinnern an zeitgenössische Autoren wie etwa Matthew Ratcliffe, der in seinen phänomenologischen Analysen jene feinkörnigen Beschreibungen des „Feeling of Being“ liefert, die Slaby dem Leser schuldig bleibt.

Fragen wir uns, welche Rolle den Emotionen im Zusammenhang der Entstehung von Werteigenschaften zukommt. Slaby scheint sich hier auf die Seite der „Konstitutionstheoretiker“ John McDowell und David Wiggins zu schlagen, die ihrerseits sowohl objektivistische als auch subjektivistische Ansätze ablehnen. Und in der Tat: Es ist nicht zielführend, Werteigenschaften gänzlich unabhängig von affektiven Zuständen erklären zu wollen. Andererseits sollten Werte nicht in ausschließlicher Abhängigkeit von den Vorstellungen des Subjektes spezifiziert werden. Dennoch klingt Slabys Lösung salomonisch, wenn er behauptet, objektive Eigenschaften und subjektive Auffassungsweisen seien eben gleichermaßen an der Entstehung evaluativer Eigenschaften beteiligt.

Wollte man nun am Konzept kognitiver Gefühlstheorien festhalten, wonach Affekte wahrheitsfähige Darstellungen von Werteigenschaften seien, so bedeutet das nicht zwingend, einer starken Urteilstheorie im Sinne Robert Solomons und Martha Nussbaums das Wort zu reden. Mit John McDowell könnte man affektive Gehalte als begrifflich verfasste Erfahrungen bezeichnen. Affekte wären wie Wahrnehmungen zwar keine kognitiven Zustände im engeren Sinne, doch würden sie begriffliche Merkmale besitzen, wodurch sie rationalen Diskursen zugänglich wären. Auch Slaby scheint sich dieser Argumentation anzuschließen, doch seine folgende Begründung überzeugt nicht vollständig.

Sabine Döring unterscheidet zu Recht zwei Formen propositionaler Inhalte: (A) Mentale Gehalte sind repräsentational, sofern eine Einstellung mit einer „mind-to-world-direction-of-fit“ und einer begrifflichen Struktur einen Sachverhalt als bestehend repräsentiere. (B) Eine zweite Ebene kommt ins Spiel, sofern der betreffende Sachverhalt auch tatsächlich besteht. Dieser Gehalt wäre als „propositional“ zu bezeichnen, da er einer externen Korrektheitsbedingung unterliegt. Man könnte nun behaupten, dass Wahrnehmungen und Emotionen als repräsentationale Gehalte gleichermaßen einer Korrektheitsbedingung unterliegen, dem Subjekt aber nicht wie Urteile in begrifflicher Form zugänglich sind. Während Döring diesen zentralen Unterschied betont, bleibt Slabys Argumentation unklar. Einer monistischen Konzeption im Geiste Freges zufolge müsste man behaupten, dass mentale Gehalte sowohl begrifflich als auch wahrheitskonditional strukturiert seien. Aber kann eine solche Urteilstheorie auch für emotionale Gehalte gelten? Zwar ist anzunehmen, dass Emotionen als Gründe für Urteile dienen können. In diesem Sinne wären sie Vorstufen begrifflich strukturierter Einstellungen. Doch ist Slabys Behauptung

abzulehnen, alle Formen affektiver Inhalte besäßen ihrerseits begriffliche Strukturen. Man denke etwa an Stimmungen, die nicht selten einen diffusen und begrifflich höchst unbestimmten Charakter besitzen. Ihr Mehrwert und spezifischer Charakter besteht geradezu darin, sich einer eindeutigen begrifflichen Fixierung zu entziehen.

Was aber könnte die Rede vom nicht-begrifflichen Charakter affektiver Inhalte leisten?

Sabine Döring behauptet, „Begrifflichkeit“ impliziere „Inferentialität“. Slaby greift hiergegen ein weiteres Mal auf McDowell zurück, doch seine Ausführungen bleiben unspezifisch:

Selbstverständlich sollten sich Gründe im Diskurs „artikulieren“ lassen. Doch diskursive Artikulation kann am Ende nichts anderes bedeuten als die Ausübung inferentieller

Fähigkeiten. Slabys Betonung des Unterschiedes zwischen einer potentiellen und einer

aktualen Inferentialität ändert nichts an der Tatsache, dass die „Artikulierbarkeit von

Gründen“ (S. 258) im Kern nichts anderes beinhaltet als jene Argumentationskompetenz, die

wir als schlussfolgernde Befähigung von Diskursteilnehmern auffassen. Dörings Argumente

für den nicht-begrifflichen Gehalt von Emotionen jedenfalls sind durch Slabys Ausführungen

nicht erledigt. Insbesondere wird Slabys Rede von „begrifflicher Verfasstheit“ dann zu einem

schwammigen Konzept, wenn er behauptet, „alles Mögliche“ könne als Grund eines Urteils

fungieren und demnach begrifflichen Charakter besitzen (S. 259). Es scheint, als würde hier

die Rede von begrifflichen Inhalten unnötigerweise aufgeweicht, um das von Slaby verfolgte

monistische Programm zu retten. An diesem Punkt der Ausführungen wäre eine

systematische Analyse der Frage, was Begriffe sind, gewinnbringend gewesen.

Slabys Verdienst liegt darin, die gegenwärtige Debatte um Emotionen durch Einsichten aus

dem Umkreis der existentialistischen Philosophie zu beleben. Worin aber besteht der

Zugewinn mit Blick auf die inhaltliche Diskussion? Wenn der Autor Heideggers Idee einer

grundlegenden Existenzaffektivität in analytischem Gewand reanimiert, so erinnert dies an

die Debatten um Tugendhats diesbezügliche Versuche: Die Rede von einem propositionalen

Existenzgefühl lässt an kritische Studien aus dem Umkreis der Heidelberger Schule denken,

wie sie durch Dieter Henrich und Manfred Frank vorgelegt wurden. Nicht nur Heideggers,

auch Tugendhats Darstellung des existentiellen Selbstverhaltens setzt sich den kritischen

Nachfragen jedes propositionalistischen Reflexionsmodells von Selbstbewusstsein aus. Der

Autor jedenfalls vermag die formale Idee eines propositionalen Existenzaffektes nicht mit der

Erfahrungstatsache des individuellen Selbstbewusstseins in systematischen Einklang zu

bringen. Es bleibt nach der Lektüre einmal mehr fraglich, was die Propositionalitätsthese für

die phänomenologische Analyse der affektiven Existenz zu leisten vermag. Am Ende bleibt

unklar, was genau Slaby unter dem fundamentalen Existenzgefühl versteht. Aus den so

unterschiedlichen Thesen einer ursprünglichen „Perspektivität“ sowie einer „Strebensnatur“

des Menschen folgt ja nicht zwingend die Idee einer existentiellen Grundstimmung, die in

transzendentaler Weise unser Welt- und Selbstzugang ermöglicht. In Slabys Dissertation

bleibt dies über weite Strecken lediglich eine Behauptung. Jean-Paul Sartre löste in der Mitte

des vergangenen Jahrhunderts dieses Problem, indem er in ausführlichen Studien für den

nichtgegenständlichen und nichtreflexiven Charakter des Selbstbewusstseins argumentierte.

Bei Slaby fehlt die Erklärung, wie Selbstbewusstsein und Existenzgefühl systematisch

zusammengedacht werden können.

Diese Rezension ist veröffentlicht unter der [Creative Commons BY-NC-ND-Lizenz](#). Wollen Sie einen Beitrag weitergehend nutzen, nehmen Sie bitte Kontakt mit der Autorin / dem Autor auf.