

Hartmut Böhme, Gernot Böhme Das Andere der Vernunft

**Zur Entwicklung von
Rationalitätsstrukturen am
Beispiel Kants
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft**

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 542

Die Dialektik der Aufklärung ist noch nicht zu Ende gedacht. Horkheimers und Adornos Kritik an der instrumentellen, der ein-dimensionalen, der bornierten Vernunft geschah noch immer im Namen einer umfassenden Vernunft, die alles in sich aufnehmen zu können beansprucht. Doch so wird der ständigen Mitproduktion von Irrationalität in der Geschichte der Vernunft nicht Einhalt geboten. Und die Vernunft entledigt sich nicht der Angst in ihrem Ausdruck und der spastischen Züge ihres Verhaltens, die ein Erbe ihrer Selbstbildung durch Abwehr, Ausgrenzung, Verdrängung des Anderen im Zeitalter der Aufklärung sind. Das Andere: das ist die Natur, der menschliche Leib, die Phantasie, das Begehren, die Gefühle, das Unbewußte. Eine Philosophie nach Freud muß sich zu einer Anerkennung des Anderen der Vernunft durcharbeiten. Diese Arbeit an Kant zu leisten bietet sich an. Kant gilt als paradigmatische Figur, als Vollender der deutschen Aufklärung. Und Kant ist der Philosoph, der heute in allen Lagern und Schulen die gleiche Achtung genießt. Das Buch der Brüder Böhme schildert den sozio- und psychogenetischen Konstitutionszusammenhang, der das Denken der Aufklärung bestimmt.

Hartmut Böhme
Gernot Böhme
Das Andere der Vernunft

Zur Entwicklung
von Rationalitätsstrukturen
am Beispiel Kants

Suhrkamp

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

7. Auflage 2016

Erste Auflage 1985

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 542

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 1983

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-28142-0

INHALT

Einleitung	9
----------------------	---

Kapitel I Die fremde Natur

1. Der Verlust von Natur und der Kult der Natürlichkeit	27
2. Das Fremdwerden der äußeren Natur: Der Tod der Natur und die Idee der Naturbeherrschung	32
Die Natur bei Hofe / Der französische Garten / Natur als Curiosität / Inszenierte Natur: Jagd im Barock als Beispiel / Die Entdeckung von Natur	
3. Das Fremdwerden des eigenen Leibes	50
Anatomie / Der Leib bei Hofe / Der nackte König / Das profane Ritual / Manieren / Der Leib im Programm bürgerlicher Erzie- hung	
4. Als ob die Natur für den Menschen gemacht sei	70
Der angestrengte Optimismus des 18. Jahrhunderts / Kant und das Ende der Physikotheologie	

Kapitel II Materie und verdrängter Leib

1. Dynamische Theorie der Materiekonstitution in der <i>Theorie des Himmels</i>	
1.1. Der junge Kant: Widerspruch im Subjekt	83
1.2. Die <i>Theorie des Himmels</i> in der Forschung	89
1.3. »Entwicklung der großen Ordnung der Natur«	91
1.4. Schwierigkeiten mit der Repulsion	96
1.5. Die leibliche Herkunft der Materietheorie	99
1.6. Verdrängung oder Rekonstruktion des Leibes?	106
2. Die Wiederkehr des Verdrängten in Medizin und Philosophie	
2.1. Goethes Entdeckung: das leibliche Fundament von Attraktion und Repulsion	110
2.2. Leib-Tonus: hysterische Frau und hypochon- drischer Mann	116

2.3. Die repulsive Atmosphäre des kranken Leibs: Zur Ansteckungsfurcht im 18. Jahrhundert . . .	120
2.4. Absolutes Ich und narzißtisches Begehren in Johann Gottlieb Fichtes Wissenschaftslehre . . .	123
Der Königsmantel des absoluten Ich / Philosophie im Speculum des Narziß / »Trieb nach etwas völlig Unbe- kanntem«: narzißtisches Begehren	
2.5. Denken am Leitfaden des Leibes: Naturphiloso- phie und Narzißmus beim jungen Schelling . . .	136
»Träumereien«? / Gegen Kant: Schellings Naturbegriff / Eins-Sein mit Natur und Entzweiung / Leibliche Intensi- tät und Selbstreproduktion des Organischen / Dialektik der Selbsterhaltung und Identität der Kunst / Philosophi- sche Rekonstruktion des Selbstbewußtseins und psycho- analytischer Diskurs	
2.6. Die Hegelsche Rücknahme von Attraktion und Repulsion in den absoluten Geist	161

Kapitel III
Kosmologie und poetischer Traum

1. Kosmologie als Gattung	169
2. Kopernikanische Wende: Pathos und Degradation . . .	174
3. Der universelle Affekt Brunos: Kosmische Verschmelzung	177
4. Der desillusionierte Affekt: ursprüngliche Trennung	181
5. Kants Raumerfahrung und die Poesie des Universums	192
6. Das Narzißtische Trauma und seine Verarbeitung bei Kant	208
7. Kants Theorie des Erhabenen	215
8. Kritik der schlechten Unendlichkeit	224

Kapitel IV
Der Kampf der Vernunft mit der Einbildungskraft

1. Einbildung, Traum, Erkenntnis	231
Die Austreibung der Phantasie / Einbildungskraft als empirisches Vermögen / Traum ist keine Erkenntnis	
2. Aufklärer und Phantasten	245

3. Kant und Swedenborg oder der Ursprung der Kritischen Philosophie	250
4. Die Sprache der Engel	261
5. Angestrenzte Vernunft	270

Kapitel v

Kants Theorie entfremdeter Erkenntnis

1. Ein besonderer Erkenntnistyp	277
Was ist Erkenntnis? / Die Erkenntnis des Fremden / Trennung und Herrschaft / Naturbeherrschung durch Selbstbeherrschung / Erkenntnis und Erkenntnistheorie / Erkenntnis als Gericht	
2. Die Elemente der Kantischen Erkenntnistheorie . . .	293
Das Ding an sich / Das gegebene Mannigfaltige / Das transzendente Subjekt	
3. Die Behauptungen	304
Der Verstand schreibt der Natur die Gesetze vor / Philosophie als Wahnwitz / Der Verstand bestimmt die Sinnlichkeit / Idealismus / Idealismus: Freiheit durch Verdrängung des Leibes	
4. Wissenschaft und Innerlichkeit	319

Kapitel vi

Moral als Herrschaftszusammenhang

1. Zur Historizität der Kantischen Moral	325
2. Der Deutungsrahmen der praktischen Vernunft . . .	331
3. Naturmechanismus und Automat	335
4. Das »Ding an sich«: deus ex machina der Moral	337
5. Angst vor dem Chaos	339
6. Das »Faktum« der Vernunft: kein Skandal?	342
7. Kategorischer Imperativ, Geständniszwang, Zweck-Mittel-Relation	347
8. Das Gewissen: von der Libido abgezweigte Instanz .	352
9. Kasuistisches: »Setzung der Unsittlichkeit«	355
10. Objektlose Innerlichkeit	359
11. Das Unbewußte, das Begehren und das Gesetz des Vaters	362
12. Triebfedern praktischer Vernunft: moralischer Masochismus und Idealisierung	369
13. Das Reich der Zwecke: Wiederkehr des Narzißmus .	377

Kapitel VII

Die Furcht vor der Einbildungskraft und die Hypochondrie als Zivilisationskrankheit im 18. Jahrhundert

1. Furcht, Angst, Sorge	387
2. Kant als Hypochonder	389
3. Der arme Hypochondriste Adam Bernd	397
4. Hypochondrie und die Kosten der Vernunft	410
5. Die Phantasie und der Teufel	420

Kapitel VIII

Fin de Partie: Bruchstücke eines bezwungenen Lebens

1. Leben als Philosophie	427
2. »Gründung des Charakters«: Zeugungsmythos der Vernunft	434
3. Abwehr, Verdrängung und Triebangst im Alltag	438
4. Autarkie und Zwang der Sinnlichkeit	442
5. Körper, Sexualität und Diskurs der Hypochondrie	451
6. »Ich bleibe gern zuletzt«: Abwehr des Exhibitionismus	455
7. Enge und Weite oder Der Raum und die Angst	463
8. Das vergrabene Glas oder die larvierte Wut	469
9. »Die Erinnerung nicht aufregen« oder Die Depression	476
10. Die Schwalben, der Blick und der Tod der Mutter	483
11. Der Vater als Kind und der Sohn als Mutter des Vaters	493
Anmerkungen	497
Verzeichnis der im Text abgekürzt zitierten Werke	515

»Die Vernunft muß sich in allen ihren Unternehmungen der Kritik unterwerfen« (KdrV A 738/B 766). Gut. Doch Vernunftkritik wird anders geschrieben, wenn sie sich nicht auf Vernunft als philosophisches Projekt, sondern auf ihre praktische Realisierung bezieht. Rationalisierung, Modernisierung, Zivilisierung – die europäische Geschichte schritt voran, doch es fällt schwer, heute von Fortschritt zu reden. Nach dreihundert Jahren Erfahrung mit dem Projekt der Moderne hat Vernunftkritik ihren Ursprung heute nicht im philosophischen Diskurs. Die Anklage kommt von jenseits der Grenze: aus dem Anderen der Vernunft.

Gesetzlichkeit, Einheit, Universalität, Selbstbeherrschung: als Verrechtlichung des gesellschaftlichen Lebens, als ökonomisch und politisch unausweichliche Systemeinheit, als universelle Durchsetzung von Technologien, als Humanisierung der Natur unter dem Motto »Wir schreiben der Natur die Gesetze vor«, als Exterritorialisierung von Affekten und vollständige Dressur des Körpers gemäß den Anforderungen von Arbeit und Verkehr – in diesen Gestalten nimmt Vernunft ein fratzenhaftes Aussehen an. Dennoch ist das Umkippen natürlicher Kreisläufe ebensowenig wie die Suspendierung traditioneller Hemmungen im Umgang mit Menschen, ist das Verschwinden kultureller Vielfalt sowenig wie die Verspannung des leidenden Körpers schon ein Argument gegen Vernunft. Der Widerstand des Anderen wird Kritik erst als Selbstkritik der Vernunft. Wäre also das Kantische Programm heute zu wiederholen?

Vernunftkritik zu fordern käme zu spät; sie ist als literarische Erscheinung schon ubiquitär. Längst rächt sich die Gleichsetzung des Vernünftigen mit dem Guten durch ihre vollständige Umkehrung. Was Mephistopheles gegen den Kritiker Faust äußert: »Verachte nur Vernunft und Wissenschaft, des Menschen allerhöchste Kraft, so hab' ich dich schon unbedingt!« – es wäre heute Hippies, Esoterikern, Anti-Science-Leuten und dem New Age entgegenzuhalten.

Doch Goethe verharret mit dieser Warnung in der einfachen Dichotomie: hier die Vernunft – dort der Teufel. Gerade auf diesem Standpunkt wird die Kritik derer, die nicht mehr mithal-

ten, die die nötige Selbstdisziplin nicht erbringen, die aus der Rationalisierung des Daseins herausfallen oder auch nur das Unbehagen in der Kultur empfinden – auf diesem Standpunkt wird die Kritik an der Vernunft in ihre Verteufelung umschlagen.

Vernunft – der oberste Wert europäischer Zivilisation. Vernünftig sein hieß den Griechen am Göttlichen teilnehmen, ist dem neuzeitlichen Menschen der Weg ins eigentliche Humanum: das Reich der vernünftigen Wesen ist Kants positive Utopie. Je vernünftiger, desto mehr Mensch. In dieser anthropologischen Entscheidung ist mitgedacht, daß der Einzelne, das empirische Exemplar, nicht schon vernünftig ist. Weniger deutlich wurde, daß es sich überhaupt um eine Entscheidung handelt. Daß die geforderte Selbststilisierung eine unter anderen ist, daß der Mensch qua homo sapiens, im Spektrum seiner Möglichkeiten eine Auswahl getroffen hat. Der »vernünftige Mensch«: der buddhistische Mönch ist nicht seinesgleichen, der homerische Mensch war nicht von seiner Art, der Renaissancemensch nicht, und der heutige Mensch ist es in der Regel, trotz oder wegen der Durchsetzung von Rationalität in den Verhältnissen auch nicht. Vernünftig zu sein bedeutet eine bestimmte Organisation des Menschen im Verhältnis zum Leib, zu den Gefühlen und Begierden, zur äußeren Welt. Es ist der Intellektuelle, der sich mit der Vernunft zum Maß aller Dinge – zuallererst aber aller Menschen macht.

Vernunft ist ein Züchtungsprodukt, das sagte Nietzsche schon, aber der Selbst-Zucht, der Disziplin. Was das im Inneren hieß, welche Dunkelheiten da geschaffen wurden, welche Irrationalität im Rücken der Vernunft entstand, wurde vielen erst deutlich, als Disziplin nicht mehr Leistung des Einzelnen war, sondern von außen abverlangt, institutionell erzwungen wurde. Die Realisierung der Vernunft als Rationalisierung der Lebensbedingungen, Verwissenschaftlichung der Alltagswelt, Durchstaatlichung des sozialen Lebens, Technisierung der Arbeit, des Verkehrs, der Kommunikation: sie veranschaulichten im Großen und Äußerlichen, was im Kleinen und Inneren längst geschehen war. Die soziologische Aufklärung erst machte populär, was die psychoanalytische schon behauptet hatte: mit der Realisierung der Vernunft wird die Unvernunft mitproduziert.

Das war es, was Horkheimer und Adorno Faschismus und Amerikanismus in einer Bewegung erscheinen ließ. Die ›Bestimmung der Sinnlichkeit durch den Verstand‹ in der Kulturindustrie folgt für sie demselben Prinzip wie die Ausgrenzung des Nicht-Identischen im Antisemitismus. Die Krise der Vernunft stellte sich dar als die Frage, welchen Sinn Philosophie nach Auschwitz haben könne. Auschwitz habe das Mißlingen der Kultur unwiderleglich bewiesen.¹

›Kultivierung‹ – was für ein Projekt war das? Das Projekt der schrittweisen Verbesserung des Menschen durch Vernunft. Und das ist wahr: nach Auschwitz stockt einem der Atem, wenn man liest, daß Kant sich an die Beantwortung der Frage machen konnte, »ob das menschliche Geschlecht im beständigen Fortschreiten zum Besseren sei?« Es kann nicht mehr darum gehen, das Projekt der Moderne zu vollenden (Habermas), es muß darum gehen, es zu revidieren. Auch ist die Aufklärung nicht unvollständig geblieben, sondern unaufgeklärt.

Doch um das zu lernen, dafür hätte Auschwitz nicht zu geschehen brauchen. Auch ist dieses Faktum zu brutal, um geistesgeschichtlich als erklärend angeeignet werden zu können. Für die Philosophie liegt die Wasserscheide nicht im Dritten Reich, sondern schon um die Jahrhundertwende, bei Nietzsche und Freud. Philosophie nach Freud, *das* ist die Frage. Mit Freud ist ein Reflexionstyp ins europäische Denken gekommen, der einen Großteil dessen, was sich Philosophie nennt, naiv erscheinen läßt. Es ist seitdem keine Bewußtseinsphilosophie mehr sinnvoll, die nicht zugleich eine Philosophie des Unbewußten ist; es kann keine Bestimmung von Rationalität mehr als adäquat akzeptiert werden, die Rationalität nur immanent, d.h. durch logische Strukturen oder Argumentationsprinzipien bestimmt – und nicht auch in ihrer Beziehung zum ›Irrationalen‹. Es kann keine Wissenschaftstheorie mehr als hinreichend angesehen werden, die Demarkation nur als Grenzziehung von Wissenschaft, nicht auch als Abgrenzung gegen nicht-wissenschaftliches Wissen beschreibt. Die Aufklärung des 18. Jahrhunderts erscheint von diesem Standpunkt her selbst als naiv. Die Selbstbestimmung der Vernunft ließ ihr Verhältnis zu dem Anderen, was nicht Vernunft ist, im Dunklen. Kants Philosophie war als das Unternehmen einer Grenzziehung angesetzt worden. Aber

nichts wird darüber gesagt, daß Grenzen zu ziehen ein dynamischer Prozeß ist, daß die Vernunft sich zurückzog auf festes Terrain und eben anderes verließ, daß Grenzziehung sich eingrenzen und anderes ausgrenzen bedeutet. Was aber Vernunft ist, bleibt solange undeutlich, als nicht ihr Anderes mitgedacht wird. Denn Vernunft kann sich über sich selbst täuschen, sich für das Ganze nehmen (Hegel) oder sich anmaßen, das Ganze zu umfassen. Diese Täuschung der Vernunft über sich selbst wirkt selbst dort noch sich aus, wo die Vernunft bereits als instrumentell, repressiv, borniert kritisiert wird: bei Horkheimer und Adorno. Deren Kritik geschieht immer noch im Namen einer höheren Vernunft, nämlich der komprehensiven, der der Totalitätsanspruch konzediert wird, welchen man der realen Vernunft bestritten hatte. Es gibt keine komprehensive Vernunft. Man hätte von Freud oder auch von Nietzsche lernen sollen, daß Vernunft ohne ihr Anderes nicht ist und daß sie – funktional gesehen – durch dieses Andere nötig wird. Vernünftig sein heißt, dem Realitätsprinzip folgen und: Abstand nehmen, sich zurückhalten, sich nicht unmittelbar betreffen lassen, um nüchtern zu sehen, wie die Verhältnisse sind. Nötig wird das, weil der Mensch sich gegenüber ›Mächten‹, die ihn ergreifen, stabilisieren muß, weil er als bedürftiges Wesen auf die Realität angewiesen ist, weil er seinen Begierden folgend, sich selbst in Gefahr bringen kann. Vernünftig sein heißt auch, sich auf die gesellschaftliche Realität einstellen: nicht alles sagen, was einem einfällt, und so reden, wie es sich gehört. Vernünftig sein heißt, sich einem Diskursprinzip unterwerfen, das einen Schnitt in die möglichen Redeformen bringt, einige als wahre, richtige, schickliche zuläßt, andere als falsch, unlogisch, unschicklich abweist (Foucault). Vernünftig sein heißt, sich dem Rationalitätsprinzip unterwerfen, d.h. von sich Rechenschaft und Begründung zu verlangen für das, was man will, fordert, begehrt. Aber in dieser reflexiven Absetzung sollte das Andere als das Nicht-Rationale anerkannt sein, als Willen, Forderung, Begehren. (Adorno kritisiert Kant mit Recht, indem er zeigt, daß ein ›reiner Wille‹, d.h. die Vernunft selbst als Wille nicht möglich ist: es fehlt das ›Hinzukommende‹, Impetus, Drang.)

Nach Freud sollte man wissen, daß vernünftig sein ein Projekt der Disziplin darstellt. Vernunft ermöglicht nicht nur Beherr-

schung und Kontrolle, sondern ist selbst schon Beherrschung und Kontrolle: eine ständige Zensur muß dafür sorgen, daß das Andere die schöne Ordnung der Realität, des Diskurses, der Rationalität nicht durcheinanderbringt.

Philosophie nach Freud weiß erst, was die Vernunft wert ist. Sie wird deshalb nicht einfach für das ›Irrationale‹ plädieren. Sie weiß aber auch, was die Vernunft nur wert ist. Sie wird Vernunft nicht mehr ohne die Angst, die sie zu bannen sucht, ohne den Herrschaftsanspruch, der mit ihr verbunden ist, ohne die Ausgrenzung des Anderen sehen können.

Das Andere der Vernunft: von der Vernunft her gesehen ist es das Irrationale, ontologisch das Irreale, moralisch das Unschickliche, logisch das Alogische. Das Andere der Vernunft, das ist inhaltlich die Natur, der menschliche Leib, die Phantasie, das Begehren, die Gefühle – oder besser: all dieses, insoweit es sich die Vernunft nicht hat aneignen können. Denn zugelassen und vernünftig ist die Natur als gesetzmäßiger Zusammenhang der Erscheinungen, der menschliche Leib als anatomisch durchsichtiges Körperding, die Phantasie als der Verstand »insofern er die Sinnlichkeit bestimmt«, das Begehren als praktische Vernunft (guter Wille), die Gefühle, soweit sie den sittlichen Normen konform sind. Neuzeitliche Vernunft zeigt darin ihren besonderen Charakter. Diente sie seit je der Unterscheidung des Wirklichen vom bloßen Schein, des Guten vom Bösen, der rechten Rede vom bloßen Plappern, so war dies doch – beispielsweise bei Platon – eine Orientierung in gegebenen Ordnungen. Neuzeitliche Vernunft setzt die Grenzen selbst, ihr Territorium reicht so weit, wie sie sich ihr Anderes aneignen kann. Die Ausbildung der neuzeitlichen Vernunft ist deshalb ein Prozeß der Demarkation, Selektion und Umschichtung. Wir nennen ihn Aufklärung, als handelte es sich bloß um eine Klärung darüber, was ist. In Wahrheit geht es um die Definition von Wirklichkeit, um die Reorganisation der menschlichen Konstitution, die Neubestimmung politischer Legitimität. Daß Wirklichkeit bedeutsam sei, Phantasie eine Erkenntniskraft und politische Herrschaft von göttlicher oder erblicher Legitimität, daran sich zu orientieren, war vor der Aufklärung vernünftig. Die Vernunft respektierte ihr Anderes wie der Kaiser den Papst. Erst mit der Aufklärung läßt Vernunft alles, was aus ihr herausfällt, zum Irrationalen

werden. In einer Welt aus Tatsachen werden Bedeutungen zum Aberglauben, Träume zu irrelevanten Phantasien, leibliche Regungen zu Grillen. Dieses Andere, das die Vernunft nicht umschließt, verkommt zu einem diffusen, unheimlichen und bedrohlichen Bereich. Über die Grenzen der Vernunft hinaus ist Orientierung nicht mehr möglich, jenseits wird Kultur nicht mehr ausgebildet.

In dieser Dialektik von Aneignung und Verdrängung vollzog sich die neuzeitliche Definition von Wirklichkeit. Wenn Hegel schließlich das Wirkliche mit dem Vernünftigen identifizierte, so verdrängte er noch die Verdrängung und unterschlug den Projektcharakter der Vernunft. Für Kant noch war klar, was die Aufklärung zum Kampf gemacht hatte, daß die Bestimmung von Wirklichkeit die Abgrenzung des Nicht-Wirklichen vom Wirklichen war. In der Abwehr noch wurde das Nicht-Wirkliche respektiert: die Selbsttätigkeit der Natur, Träume und Anwendungen, der Teufel und schließlich gar Gott wurden zum Nicht-Wirklichen gemacht, weil sie die Selbständigkeit des Subjektes bedrohten. Die Kriterien für Wirklichkeit: Einheit, Gesetzmäßigkeit, Zusammenhang dienten zugleich der Abwehr des Anderen, das als bloße Einbildung verworfen oder unter der Kategorie des Als-Ob virtualisiert wurde. Descartes' Programm, sich zum Herrn und Meister der Natur zu machen, wurde durch die positive Wissenschaft für die äußere wie die innere Natur realisiert. Doch je mehr das Wirkliche als das Beherrschbare gesichert war, desto bedrohlicher wurde, was sich der Beherrschung entzog.

Betroffen wurde der Mensch davon zunächst und zumeist am eigenen Leibe. Der Leib, schon mit der Erfindung der Seele bei den Griechen zu dem geworden, was dem Menschen äußerlich ist – Kleid, Fahrzeug, Grab –, wird bei Descartes radikal getrennt von der Seele. Im Prozeß der Aufklärung dann teilt er das Schicksal der Natur: er wird zugelassen, soweit er vernünftig ist, eine rational durchsichtige und steuerbare Maschine: als *res extensa*, Körper. Die Entdeckung des Körpers, als die wissenschaftliche Medizin ihren Siegeszug antritt, ist zugleich die radikalste Verdrängung des Leibes: die affektive Betroffenheit, leiblich gespürt, wird zur unheimlichen Anwandlung, zur Grille oder zum Krankheitssymptom. Die durch die Elimination des

Leibes ortlos gewordenen Affekte werden der Seele aufgebürdet, wo sie, erneut als Bedrohung erfahren, der vernünftigen Ökonomie des Bewußtseins sich fügen müssen.

Furchtbares hat die Menschheit sich antun müssen, bis das Selbst, der identische, zweckgerichtete, männliche Charakter des Menschen geschaffen war, und etwas davon wird noch in jeder Kindheit wiederholt. (Horkheimer/Adorno)²

Die Kantische Konstruktion des aufgeklärten Subjekts enthält eine opake Herkunftsgeschichte, eine Geschichte des Grauens, der Angst und Entbehrung. Der Zivilisationsprozeß fällt mit einer Geschichte der Entsagung und der Trennung davon zusammen, was hinter sich zu lassen und zu verdrängen ist, um den Titel eines Vernunftwesens zu erhalten. Das Kantische Vernunftsubjekt ist keineswegs das zu zeitloser Vollendung gelangte Resumé seiner bloß philosophischen Selbstreflexion, an deren Ende die Selbstvergewisserung des – wie Kant es nennt – »eigentlichen Selbst« steht: die strategisch abgegrenzte, logozentrische Identität. Vielmehr spiegelt und vollzieht sich in der philosophischen Bewegung die Dynamik des neuzeitlichen Zivilisationsprozesses, in dessen Verlauf die inneren und äußeren Formationen des Menschen vollständig neu organisiert werden. Was als »der Mensch«, als »intelligibles Ich«, als »mündiger Bürger« am Ende des 18. Jahrhunderts im Gewand anthropologischer Universalität auf die historische Bühne tritt, ist ein Produkt und eine Entscheidung.

Die Bestimmung und Hierarchisierung der menschlichen Vermögen – Verstand, Einbildungskraft, Begehungsvermögen –, die Verteilung der energetischen Besetzungen, die Unterordnung der sinnlichen Wahrnehmungen unter den Verstand, das Verhältnis zwischen dem eigenen Leib und den Affekten, die Grenzziehungen zwischen Erkenntnis und Wahn, die Kontrollbeziehungen zwischen Moral und Trieb, die Modellierungen des Begehrens in den organisierten Räumen von Familie und Arbeit – all dies, was Bestimmungsstücke des vernünftigen Selbstseinkönnens für jetzt und immerdar zu sein scheinen, mußte kollektiv und individuell durchgesetzt werden. Daran wirken die Pädagogisierung der Sozialisationspraktiken ebenso mit wie die Verwissenschaftlichung der Diskurse, die Rationalisierung der Verwaltungsakte wie der kaufmännischen Spekulation, die Morali-

sierung der Lebenswelt wie die Durchstaatlichung der Gesellschaft, die Zerebralisierung der Bildung wie die Verrechtlichung der Interaktionen.

Zeichnen sich im 18. Jahrhundert die Grundrisse der Disziplinargesellschaft (M. Foucault) ab, so auch die des selbstdisziplinierten Subjekts. Als Freud um die Wende zum 20. Jahrhundert in seinen Patienten, die sämtlich den als vernünftig geltenden Lebenszusammenhängen des Bürgertums entstammen, die unbewußte Dynamik, die Tribschicksale und Verdrängungen des Subjekts zu entziffern beginnt, treten dabei erstmals auch die Kosten der Genesis des Vernunft-Ich an den Tag. In seinen untergründigen Widerständen und unbewußten Konflikten erschienen die Gestalten eines Glücks, das aufgegeben, und einer Angst, die vergessen werden mußte, um sich zu einem vernünftigen Selbst zu stilisieren. Freud rekonstruierte das Subjekt aus der Geschichte seiner Kindheit – deren Bedingungen noch als kulturelle Selbstverständlichkeiten hinnehmend. Später glaubte er die Kosten der Vernunft als gesellschaftsunabhängige, unvermeidliche Versagungen identifizieren zu müssen. Durch Forschungen wie die von Norbert Elias oder Philippe Ariès wissen wir heute genauer, daß die Kindheitsgeschichte und das unter Entbehrenge erzeugte erwachsene Ich das Szenario einer kollektiven Geschichte wiederholen, die von den Oberschichten der Renaissance ausgehend einen bestimmten Zivilisationstyp in Europa verallgemeinerte und verbindlich machte. Gleichwohl besteht die epochale Bedeutung Freuds darin, daß nach ihm keine und auch keine philosophische Reflexion des Subjekts mehr möglich ist, die dessen Herkunftsgeschichte im Dunkeln beläßt und die Tatsache unterschlägt, daß das Selbstbewußtsein, in dem die philosophische Tradition emphatisch das Menschsein aufgehen ließ, nur den kleinsten Teil am Menschen ausmacht. Fortan ist das selbstbewußte Subjekt nur noch in der zugleich historischen wie lebensgeschichtlichen Dialektik von Bewußtsein und Unbewußtem zu verstehen. Und diese Dialektik ist keine des reinen Begriffs, sondern gezeugt von den Mächten, die normativ Vernunft und Unvernunft trennen und damit gewaltige und energiegesättigte Teile des Menschen aus seiner Definition ausgrenzen. Wer als vernünftig sich ansehen, das heißt, innerhalb des gesellschaftlich erzwungenen Konsens sich bewegen will, hat der von

Intellektuellen- und Machteliten bestimmten Selbststilisierung sich anzuhneln, eine Identität im Zusammenfall mit der abstrakten Einheit aller herzustellen: unter Verdrängung und Ausgrenzung des Unvernünftigen. Aufgeklärte Vernunft ist eine »Schule der Vereinheitlichung«, der die »wuchernde Vieldeutigkeit« (Horkheimer, Adorno) menschlicher Praktiken und Leiber, Wünsche und Ziele zum Opfer zu bringen ist. Diese bilden fortan die höllische Unterwelt der bürgerlichen Gesittung.

In dieser Perspektive ist die neuzeitliche Bewußtseinsphilosophie, als deren Höhepunkt die Philosophie Kants nach ihrer Exposition durch Descartes gelten kann, neu in den Blick zu nehmen. Sie erscheint dann als Geschichte einer grandiosen Selbstermächtigung, in der ein Emanzipationsprogramm zugleich mit einem Programm der Verdrängung ins Werk gesetzt wird. Aufklärung trat an, um das Irrationale der Welt – Religion und Aberglauben, ständische Autoritäten und Ungleichheiten, irrlichternde Affekte und Naturzwänge – durch Kritik aufzulösen. Die Austreibung *dieses* Irrationalen konstituiert zwar Vernunft, erwies sich aber zugleich als Verlust soziokultureller Selbstverständlichkeiten und des Zusammenhangs mit Natur, als Entfremdung vom eigenen Leib und Unterdrückung wertvoller Erfahrungsressourcen und Wissenstypen, vor allem aber auch als Exilierung der Phantasie, der Leidenschaften und Triebe. Indem Vernunft sich als Maß des Menschen setzt, bestimmt sie die Unvernunft als das Anormale. Ist sie das Medium der Gesundheit, so jene das der Krankheit; ist sie das Bild männlicher Beherrschtheit, so jene die Figur weiblichen Chaos; bildet sie sich als Kultur, verfällt jene der Natur; sichert sie sich im Wissen, schwärmt jene im Wahn. Immer wirkt in solchen Dichotomien Macht. Die Demarkierungsprozesse setzen das, als was Vernunft sich nicht versteht, als das Inferiore, das in Regie, an die Kandare oder unter Verschuß genommen werden muß. Wo Vernunft das, was sie nicht ist, sich nicht aneignen kann – wie z. B. die Sexualität als eheliche Liebe –, schlägt direkte Beherrschung in Ausgrenzung und Verdrängung um. Der Preis für den historischen Aufbau eines gepanzerten Selbst ist folglich die Erzeugung weiter Räume des Unbewußten, eines »inneren Auslands« (Freud), das ununterbrochen mit hohem Energieaufwand bewacht werden muß. Jeder Austausch zwischen dem bewußten

Selbst, das als Inbegriff des Menschen sich zu behaupten sucht, und den Zonen des Unbewußten und Ausgegrenzten unterliegt strenger Zensur und Kontrolle. Die Auszeichnung der Vernunft als eigentlich Menschliches und zugleich Gottesebenenbildliches ist von dem Augenblick an, als intellektuelle Autonomie sich von leiblicher Gebundenheit, natürlichen Abhängigkeiten, affektiven Spontaneitäten und traditionellen Zusammenhängen abhebt, ein Akt der Herrschaft; der Selbstbeherrschung und Naturbeherrschung zugleich. Zwischen Vernunft und der von ihr beherrschten inneren und äußeren Natur besteht eine Angstspannung. Diese wird im vernunftorientierten Selbstbewußtsein und erst recht im philosophischen Diskurs verleugnet. Die reale Angst, die den vorrationalen Menschen in seinem Verhalten zu Naturmächten, zu überwältigenden eigenleiblichen Regungen und zu potentiell bedrohlichen Gegenübern erfüllt, weicht einer irrationalen inneren Angst vor dem Verdrängten, die nur aufhebbar scheint um den Preis des Untergangs des Selbst, in welchem der Mensch sich in Besitz genommen zu haben vermeint.

Philosophie des Bewußtseins, als welche der Kantische Reflexionstyp paradigmatisch sich darstellt, erscheint in dieser Perspektive als Diskursivierung und Fortifikation nur einer kleinen Zone im Subjekt, nämlich seiner rationalen bzw. rationalisierenden Ich-Anteile-: unter Abstraktion ihres historisch-genetischen Zusammenspiels mit dem »Feld dunkler Vorstellungen«, von dem Kant wohl weiß, daß es »das größte im Menschen« (Anthr. A 18) ist. Das Vernunftsubjekt, das intelligible Ich – oder nenne man es mit Freud: der Sitz rationaler Kompetenzen –, erschließt sich als historisches Erzeugnis erst, wenn es auch aus der Perspektive dessen verstanden wird, was als sein Anderes aus ihm ausgeschlossen und dem dunklen Feld der Unvernunft zugeschrieben wird. Aus diesem Grund ist in die philosophische Rekonstruktion der Gründungsakte des Vernunftsubjekts, die zu schreiben Kant sich vornimmt, die Psychoanalyse einzuführen: als Instrument der Deutung der psychohistorischen Konstitution und der dynamischen Struktur der Rationalität. Wenn es wahr ist, daß Strategien der Ausgrenzung und Verdrängung die wesentlichen Mechanismen zur Durchsetzung jener Bewußtseins- und Subjektformen waren, die bis heute als definiens des

Menschen verstanden werden, dann ist die psychohistorische und psychoanalytische Lesart der Bewußtseinsgeschichte als Bestandteil einer noch nicht geschriebenen ›historischen Anthropologie‹ des neuzeitlichen Menschen aufzunehmen. In der transzendentalen Begründung des Selbst ist dessen genetische Abkunft verleugnet. Diese Verleugnung in der Philosophie zu verlängern hieße, an der Rationalisierung (im psychoanalytischen Sinn) fortzuwirken, durch welche das Vernunftsubjekt sich gegen Natur, Phantasie oder Leib als prinzipiell superiore Instanz ermächtigt hat. Setzt sich Vernunft in ihrer Gründungsgeschichte dem Wahn entgegen, so ist nach Freud der Wahnsinn der Vernunft zu reflektieren: ihr Selbstseinwollen ohne Bezug auf ihr Anderes – das Hinzukommende, das Herkünftige und Verdrängte. »Wahnsinn ist Vergessen der Genesis« (G. Gamm) – aber auch das Verleugnen und Intellektualisieren, die Abwehr und das Ungeschehen-machen-wollen der Genesis tragen Spuren einer Krankheit der Vernunft. Daß das Vernunftsubjekt niemandem und nichts sich verdanken will als sich selbst, ist sein Ideal und Wahn zugleich. Dieser ist zu durchbrechen durch eine Archäologie der Phantasmen und Verdrängungen, die in die Geschichte des Subjekts eingeschrieben sind. Die absolute Souveränität der Vernunft ist ein Scheinerzeugnis um den Preis des Vergessens ihrer Herkunft und bleibenden Angewiesenheit auf Natur und Leib, auf Einbildungskraft und Begehren. »Die Vernunft kann nicht mehr, ohne sich selbst zu zerstören, die Unvernunft als das bloß Andere dequalifizieren und stigmatisieren.«³ Von dieser Lage einer Philosophie des Subjekts ist nach Freud auszugehen, der nach dem wirkungslosen romantischen Zwischenspiel das »Eingedenken der Natur im Subjekt« (Horkheimer/Adorno) zu einer unabwiesbaren Aufgabe der Aufklärung über die Aufklärung gemacht hat. Mit Freud ist die Herrschaft des Menschen über sich selbst, wie sie sich im Namen reiner Vernunft siegreich durchgesetzt hat, als ein Freisetzungsprozess zu entziffern, der in die Selbstzerstörung des Subjekts – seine pathologische Verzerrung und sein opakes Leiden – überzugehen droht. Das »Furchtbare«, das nach Horkheimer/Adorno die Bildungsgeschichte des mit sich selbst identischen Subjekts ermöglicht und begleitet, ist psychoanalytisch nach zwei Seiten hin zu entwickeln: als das Furchtbare einer Autonomie, deren