

Erkenntnis – und was?

Von ANDREAS BRENNER (Basel)

EVA-MARIA ENGELN: ERKENNTNIS UND LIEBE. Zur fundierenden Rolle des Gefühls bei den Leistungen der Vernunft. Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen 2003, 207 S.

Den größten Erkenntnisschub verdankt die Philosophie einer gewaltigen Verzichtserklärung: Indem Descartes – wie, ihm gleichtugend, Kant – die Emotionen für den Vorgang des Erkenntnisgewinns als nicht nur nicht nötig, sondern sogar als hinderlich erachteten, machte die Erkenntnis unserer äußeren Welt erstaunliche Fortschritte, und eine Begriffsverbindung wie „Erkenntnis und Liebe“ musste letztlich als bedauerliche Verwirrung erscheinen, bestenfalls als semantischer Missgriff: Erkenntnis *oder* Liebe ist man im Sinne der dominanten Tradition zu sagen geneigt. Gerade um diese Alternative geht es aber Eva-Maria Engeln nicht. Sie macht sich in ihrer Arbeit auf die Suche, die Spuren eines gleichberechtigten Nebeneinanders von Erkenntnis *und* Liebe ausfindig zu machen und damit nebenbei den originären Sinn von Philosophie aufzudecken. Bei dieser Expedition kann Engeln, was das Unternehmen natürlich erleichtert, auf alte Haupttrouten der Philosophie zurückkehren, auf der anderen Seite, und dies macht die Schwierigkeit aus, wirken diese frühen Pfade doch deshalb ausgetreten im Vergleich zu dem glatten Highway, auf dem wir dahingleiten. Wenn man daher mit Engeln behauptet, dass mit dem Verlust der Symbiose von Erkenntnis und Liebe der Verlust von Erkenntnissicherheit einhergehe, so tönt das zunächst, als habe man das Credo von *clare et distincte* nicht gehört.

Engeln zeigt mit Verweis auf ihre Referenzautoren Platon und Augustinus indes, dass es ihr in puncto Erkenntnissicherheit eben um mehr geht. Denn sowohl Platon als auch Augustinus können sich Erkenntnis ohne Liebe gar nicht vorstellen. Von ihnen aus lässt sich fragen, was das für eine Erkenntnis sein soll, der es nicht nur an Liebe mangelt, sondern die sogar absichtlich die Liebe außen vor lässt. So klar und so konsequent, wie es den Anschein erweckt, ist ein solches Erkenntnisprogramm nämlich nicht, denn ganz ohne Emotion geht es beim Erkennen nie. Auch Descartes, das vermeintliche Vorbild an Nüchternheit, paart die Erkenntnis mit einer Emotion, jedoch nicht mit der positiven und dialogisch orientierten der Liebe, sondern mit der tendenziell zur Einsamkeit neigenden der Angst: der Angst vor Täuschung nämlich. Schon aus diesem Grunde erweist sich ein gegen die Emotion gewendetes Erkenntnisprogramm als auf Sand gebaut, und es erscheint nur folgerichtig, affektive Begriffe wieder in die Erkenntnistheorie zu implementieren.

Bei der Liebe geht ein solches Begehren jedoch mit einer Besonderheit einher: Im Unterschied zur Angst weist die Liebe immer schon über das jeweilige Subjekt hinaus und erweist dieses in Veränderung. Wenn aber das erkennende Subjekt unabhängig vom Erkenntnisprozess ein werdendes Subjekt ist, so stellt dies den Vorgang der Erkenntnis in Frage, zumindest wird es fraglich, welche Art der Erkenntnis wir meinen, denn nicht nur das Subjekt ist in Veränderung, sondern mit ihm erweist sich auch die Erkenntnis als nicht-statisch. So viel Bewegung und Beweglichkeit erfüllt die Moderne mit Angst, während die Antike und das Mittelalter mit, wie es scheint, selbstverständlicher Lust darauf reagieren. Gäbe es, so lässt sich bereits im *Symposium* studieren, den *Eros* nicht, so wäre gar nicht erklärlich, warum die Menschen sich

auf die Suche nach der Erkenntnis des Wahren begeben. Der Antrieb durch den Eros ist nun aber nicht analog des modernen Angstmotivs zu denken, unterscheidet sich der Eros von der Angst doch schon dadurch, dass wir uns Ersterem mit Neigung hingeben, Letztere am liebsten fliehen. Und so begreift auch Augustinus in der, nun christlich gewandelten, Liebe das Erkenntnismotiv, wenngleich der Unterschied zu Platon insofern ein bereits dramatisches Ausmaß erreicht, als an Stelle der Liebe zum anderen Menschen Gott tritt und die Liebe insofern eine Abstraktion erfährt.

Im Vergleich zu dem platonisch-augustinischen Ansatz „Erkenntnis und Liebe“ erscheint das Modell einer vorgeblich reinen, das heißt affektfreien Erkenntnis, als defizitär, weil Menschen ohne Affekte nicht erkennen können und würden. Wie aber können wir uns diesen Zusammenhang im Kontext der Moderne, ohne Bezug auf eine idealistisch-theologische Konzeption, denken? Engelen entwirft dazu ein Modell des Erkennens, das, über die historischen Vorläufer hinausgehend, auf drei Elemente baut: die zeitgenössische neurowissenschaftliche Emotionstheorie, eine Körpertheorie und schließlich einen Autonomie-Begriff. Das Zusammenspiel dieser drei Elemente scheint verheißungsvoll: So hat denn der Neurowissenschaftler Antonio Damasio, dem Engelen hier folgt, die ersten beiden Elemente in gewisser Weise bereits begründet. Damasio Modell der somatischen Marker vermag nämlich beides zu erklären, sowohl die emotiven Anteile im Erkennen als auch die Unverzichtbarkeit eines Körpers für die Emotionen wie auch für die Ratio.

Erst wenn wir, so setzt Engelen den Schlussstein, zusätzlich die *Autonomie* denken, verdichten sich die beiden vorgenannten Elemente zu einem Subjekt, das als erkennendes, sich seiner selbst bewusst, der Welt gegenübertritt. Diese beiden Elemente lassen, worauf Engelen mit Recht hinweist, den Kantschen transzendentalen Autonomie-Begriff als untauglich erscheinen, weswegen sie an dessen Stelle den Begriff der Autonomie in der Bedeutung K. Lehrers¹ einführt. Ob nun das, was Lehrer unter Autonomie versteht, sinnvoll mit diesem Begriff bezeichnet ist, kann man einstweilen dahingestellt sein lassen, der Zusammenhang für die Erkenntnis ist jedenfalls einsichtig: Autonom im Sinne Lehrers und Engelen ist jemand, der zum einen Präferenzen und Wünsche artikulieren kann und zum anderen das *Vertrauen* in die eigene Autorschaft dieser Präferenzen aufbringt. Wer also Präferenzen hat und darauf bauen kann, dass er diese selbst generiert hat, der tritt der Welt erkenntnis-neugierig nur deshalb gegenüber, weil sich hier die Erkenntnis mit einem Affekt – dem des Vertrauens – verbindet.

Bevor wir uns diesem Gedanken näher zuwenden, sei der Hinweis angebracht, dass Engelen den ursprünglichen Affekt der Liebe, der ja den Ausgangspunkt der titelgebenden Untersuchung darstellt, im Fortgang der Arbeit aufgegeben hat zu Gunsten des Vertrauens. Die Autorin wird mithin ihrem eigenen Titel untreu und hätte ihn daher konsequenterweise auch zu Gunsten von *Erkenntnis und Vertrauen* aufgeben müssen.

Aber schauen wir uns den Begriff der Autonomie näher an, und sehen wir einmal davon ab, dass dieser philosophisch hoch dotierte Begriff für Missverständnisse anfällig ist, die es als problematisch erscheinen lassen, ihn in leicht versetztem Verständnisrahmen weiter zu führen. Gleichwohl überzeugt seine besondere Verwendung durch Engelen nicht. Warum? Am cartesischen Erkenntnismodell kritisiert Engelen den Ausschluss der Emotionen, weshalb sie einzig ein sich auf (Selbst-)Vertrauen gründendes autonomes Subjekt zur Erkenntnis befähigt sieht. Damit dieses Argument aufgeht und mithin die Kritik an Descartes auch hält, was sie verspricht, darf die so gewonnene Autonomie sich nicht aus einer reflexiven Wendung ergeben. Durch die vorrangige Stellung der Präferenzen bleibt dies jedoch gerade un-

vermeidlich. Damit aber biegt der vermeintliche Ausweg auf eine zirkuläre Bahn, und die Fundierung der Erkenntnis ist selbst auf eine Erkenntnisleistung angewiesen. Vermeidbar wäre dies gewesen, wenn Engelen das von ihr bereits anerkannte erkenntnisleitende Element der Körperlichkeit konsequent ausgebaut hätte. Dann nämlich wäre sie über den Begriff des *corpus* hin zu dem des *Leibes* geführt worden.

Einen gehaltvollen Leib-Begriff kann man aber, wie Hermann Schmitz² gezeigt hat, nicht neben anderem als gleichwertig sortieren, sondern nur in der Vorordnung. Also: Erst vom Leib aus lassen sich Emotionen aber auch Präferenzen vorstellen. Den problematischen Begriff der Autonomie könnte man nun, selbst wenn man sich der Neurowissenschaft als Hilfsdisziplin bedienen will, ersetzen durch den der *Authentizität*. In Fortschreibung der Arbeiten Damasio führt der Neurowissenschaftler und Neurophilosoph Henrik Walter³ den Begriff der Authentizität ein. Walter spricht in diesem Zusammenhang auch von „natürlicher Autonomie“. Gemeint ist damit die neurologisch konstituierte Körperlichkeit eines zentralnervigen Systems. Diese Körperlichkeit wird von ihren jeweiligen Inhabern, wie Schmitz gezeigt hat, als Leiblichkeit begriffen. Die Authentizität des Leibhabers, wie man nun den Schmitzschen Leib-Begriff mit H. Walter fortschreiben kann, stiftet die Voraussetzung für ein Gerichtetsein auf die Welt, das bereits eine Form von Erkenntnis darstellt.

Engelens ambitionierte Erkenntniskritik, die nach dem Motiv aller Erkenntnis fragt, müsste also tiefer angelegt werden. Dann aber scheiden sowohl Liebe als auch Vertrauen als die initiierten Motive aus, es bleibt die Frage also noch zu beantworten: Erkenntnis – und was?

Anmerkungen

- 1 K. Lehrer, *Self-Trust. A Study of Reason, Knowledge and Autonomy*, Oxford 1997.
- 2 H. Schmitz, *System der Philosophie*. Zweiter Band, erster Teil: *Der Leib*, Bonn 1965; und ders., *Der unerschöpfliche Gegenstand. Grundzüge der Philosophie*, Bonn 1990.
- 3 H. Walter, *Neurophilosophie und Willensfreiheit. Von libertarischen Illusionen zum Konzept natürlicher Autonomie*, Paderborn 1999.

Neue Wohlfahrtsphilosophie

Von HANS BERNHARD SCHMID (Basel)

MICHAEL SCHEFCZYK: *UMVERTEILUNG ALS LEGITIMATIONSPROBLEM*. Verlag Karl Alber, 1. Auflage, Freiburg / München 2003, 2. Auflage, Freiburg / München 2005, 331 S.

„Thick concepts“ sind deskriptiv-normative Doppelwesen. Mit unseren Vorstellungen dessen, was richtig und angemessen ist, enthalten sie zugleich auch komplexe Beschreibungen der Wirklichkeit. Michael Schefczyk vertritt in seinem Buch die These, dass die Debatte rund um die Reform des Sozialstaats mit solchen „thick concepts“ und auf der Grundlage „dichter Modelle“ geführt werden muss. Wenn die bisherigen Ansätze „zu dünn“ sind, ist dies für