

telle Forschungsergebnisse, die ihrem Mythos widersprechen, nicht zur Kenntnis. Fazit: „Weder freier noch unfreier Wille lässt sich beobachten, da wir kein neuronales Korrelat von Freiheit kennen“ (N. Birbaumer 2004). Was Wille ist, werde durch einen sozialen Interaktionsprozess erzeugt: „Ich bin frei in meinen Handlungen und Entscheidungen, weil mich der andere und damit ich mich selbst als frei anerkenne“ (80). Diese kulturpsychologische Konzeption begründen die Autoren nicht näher, obwohl sie Fragen aufwirft.

Können die Neurowissenschaften der Psychotherapie eine exakte empirische Grundlage verschaffen, wie es G. Roth u. a. der Psychoanalyse in Aussicht gestellt haben? Die bisher vorgelegten Studien zu einer „Neuropsychoanalyse“, meinen die Autoren, konnten psychoanalytische Konzepte wie Verdrängung nicht operationalisieren. Deren Gültigkeit sei grundsätzlich durch Hirnforschung nicht festzustellen, weil Psychoanalyse weitgehend aus der Perspektive der ersten und zweiten Person und nicht – wie Naturwissenschaften – aus der der dritten Person entwickelt wird. Hier hätte sich auch eine Auseinandersetzung mit K. Grawes Versuch einer „Neuropsychotherapie“ gelohnt.

Problematische gesellschaftliche Wirkungen der Neurowissenschaften sehen Werbik und Benetka dann, wenn ihre Vertreter ein extrem einfaches Menschenbild ohne Willensfreiheit und Schuldfähigkeit verbreiten und durch „Omnipräsenz in den Medien“ bei permanenter Überschreitung der eigenen Kompetenz Meinungsführerschaft in sozialen, pädagogischen, gesundheitspolitischen und anderen Fragen suggerieren. Das habe auch zu einer Bevorzugung von neurowissenschaftlichen Projekten bei der öffentlichen Forschungsförderung und zu einer Vernachlässigung der Allgemeinen Psychologie an den Hochschulen geführt.

In einem Ausblick plädieren die Autoren als Alternative zu einer Psychologie, die sich als Naturwissenschaft versteht, für eine Kulturpsychologie, die sich mit Bedeutungen und Sinngehalten beschäftigt, indem sie vorhandenes Leben beobachtet und expliziert. Dazu referieren sie kulturpsychologische Ansätze und beschreiben als grundlegende Methode das autobiografische Erinnern und Erzählen. Die Grenzen einer solchen Kulturpsychologie werden ebenso wenig erörtert wie die Frage, ob nicht auch die quantitativ-statistisch arbeitende Psychologie eine Alternative zu einer Allzuständigkeit beanspruchenden Neuropsychologie darstellt.

Die Streitschrift von Werbik und Benetka zeichnet sich sowohl durch ihre Fachkenntnisse als auch durch ihre grundsätzlichen Perspektiven aus und verdient eine gründliche Auseinandersetzung.

B. GROM SJ

BORDT, MICHAEL, *Die Kunst, sich selbst zu verstehen*. Den Weg ins eigene Leben finden.

Ein philosophisches Plädoyer. München: Elisabeth Sandmann 2015. 198 S., ISBN 978-3-945543-10-8.

Die Gattung des philosophischen Essays erlebt in den vergangenen 20 Jahren so etwas wie eine (kleine, aber lange notwendige) Renaissance. Unter einem Essay versteht man gemeinhin allerdings nicht, was immer wieder unter diesem schön klingenden Titel angepriesen wird und sich dann als hochwissenschaftliche Auseinandersetzung mit einem Spezialthema entpuppt – man denke etwa an Galen Strawsons *Selves. An Essay in Revisionary Metaphysics*.

Der Essay besteht vielmehr in der Kunst, eine argumentativ schlüssige, aber dennoch persönliche Auseinandersetzung mit einem zentralen Thema der Philosophie zu entwickeln. Diese muss nicht unbedingt klassischen Standards wissenschaftlichen Schreibens genügen. Das Denken des Autors soll ganz im Vordergrund stehen. Für mich persönlich ist die Schrift *Das Handwerk der Freiheit* von Peter Bieri eines der gelungensten Beispiele für einen solchen Essay – eine hochaktuelle Auseinandersetzung mit der Frage nach der menschlichen Freiheit, die fast ohne Zitation auskommt und dennoch dem mit der Debatte vertrauten Leser deutlich macht, dass jemand schreibt, der sich bestens in seinem Fachgebiet auskennt.

In diesem Sinne ordne ich Michael Bordts (= B.) Buch *Die Kunst, sich selbst zu verstehen* der Form des philosophischen Essays zu. Ich habe dieser Rezension meine kurzen Gedanken zum philosophischen Essay vorangestellt, weil es mir wichtig erscheint, darauf hinzuweisen, dass es auch diese Kriterien sein müssen, die an B.s Buch angelegt werden

müssen – also Kriterien, die nicht notwendig darauf zurückkommen, dass der Autor den tausendsten Schnörkel der aktuellen Debatte nachzeichnet.

In seinen Untersuchungen zur Philosophie der Person hat Dieter Sturma immer wieder darauf hingewiesen, dass unser philosophisches Personen- und Menschenbild gerade deswegen so fundamental für menschliches Leben ist, weil personale Existenz wie kein anderes Phänomen am Schnittpunkt wissenschaftlicher, philosophischer, theologischer und lebensweltlicher Bezüge liegt. In diese Kerbe scheint mir auch B.s Buch zu schlagen, denn der Autor entwickelt seinen Begriff des gelingenden Lebens von den verschiedensten Selbstbezügen personaler Existenz her. Der Begriff des gelingenden Lebens liegt dabei im begrifflichen Herz der Untersuchung. Auf ihn steuern B.s Überlegungen zu den theoretischen Grundlagen personaler Existenz in den Kapiteln 1–4 hin und von ihm aus entwickeln sich die praktischen Bezüge, die der Autor in den Kapiteln 6–8 ausfaltet.

Der Autor hat seinem Text zwei metaphilosophische Einlassungen vorangestellt. Zunächst entwickelt B. von Sokrates ausgehend die Fragestellung seines Essays schärfer: Der sokratischen Einstellung folgend, dass das gelingende Leben sich aus uns selbst, unserem Charakter, schöpfen muss, gewinnt B. die Fragestellung nach der eigenen inneren Haltung als die zentrale Aufgabe seiner Untersuchung. Darüber hinaus umreißt der Autor den Erkenntnisbereich philosophischer Untersuchungen: Es geht ihm darum, zu gehaltvollen Aussagen über die Struktur menschlichen Lebens zu gelangen, die sich aber nicht in die konkrete, normative Beschreibung bewegen, wie im Detail ein gelingendes Leben zu führen sei. Das Mittel der Wahl ist dabei die Klärung der Begriffe, in dem Sinne, dass sich Menschen über die zentralen Begriffe personalen Lebens klar werden sollen.

Kapitel 1: Menschen stehen vor einer grundlegenden Tatsache: Sie müssen ihr Leben leben, sie können zu ihrem Leben nur in gewisser Hinsicht eine Beobachterperspektive einnehmen. Gelebt werden muss das eigen Existenz aus der Erste-Person-Perspektive. Das bedeutet aber nicht, dass es für personale Existenz nicht essentiell wäre, sich in einer reflexiven Haltung zu sich selbst setzen zu können. Wir können uns selbst zum Thema machen – sowohl in kognitiver als auch affektiver Weise: So können Menschen sich kognitiv zu ihren eigenen Gedanken und Gefühlen verhalten, wie sie sich auch affektiv zu ihren eigenen Gefühlen verhalten können. Der Autor macht in diesen Selbstverhältnissen das *proprium* menschlichen Lebens aus.

Kapitel 2: Diese Selbstverhältnisse personalen Lebens werden von B. als Ausgangspunkt für seine Überlegungen zu Selbstbestimmung und Autonomie der Person genommen: Ein zentraler Begriff ist dabei die ‚Selbstwahrnehmung‘ – ein Modus der inneren Wahrnehmung, mittels dessen wir uns Klarheit über unser Innenleben verschaffen können und auf dessen Basis die (deskriptive) Frage, mit was in uns wir uns eigentlich identifizieren wollen, überhaupt erst sinnvoll zu stellen ist. Diese Form der Selbstwahrnehmung beschreibt der Autor vor dem Hintergrund einer grundsätzlichen Spannung, die menschliches Leben ausmacht: der Spannung von aktuellen Zuständen und den Idealen, auf die wir uns ausrichten. Auf dieser Basis lassen sich nun zwei erste normative Fragen formulieren: Das ist einerseits die Frage nach dem Ideal des selbstbestimmten Lebens: „Was uns bei unseren Fragen leitet, ist das Ideal eines selbstbestimmten Lebens, das wir in uns tragen. Nicht, dass wir uns missverstehen: Ich bin keineswegs automatisch fremdbestimmt, wenn ich die Erwartungen und Wünsche anderer erfülle. Aber ich sollte sicherstellen, dass *ich* es bin, der die fremden Erwartungen bejaht und erfüllt, und dass sie zu dem passen, wie ich sein will“ (51). Und andererseits die Frage nach den Ansprüchen meiner Mitmenschen an mich. Mit diesen Überlegungen formuliert B. nicht nur eine weitere zentrale Spannung personalen Lebens: Es muss im Spannungsverhältnis von Selbst- und Fremdbestimmung immer wieder neu ausgelotet werden, wer wir sein wollen – was wirklich zu uns passt. Darüber hinaus erlaubt dieses Ergebnis jedoch auch einen ersten Freiheitsraum zu formulieren, der aus dem reflexiven Selbstverhältnis der Person resultiert: „Es gibt einen Spielraum für den schöpferischen Entwurf meiner selbst. [...] Aber die Haltung der Wahrnehmung selbst verändert sich nicht. Und, so kann ich staunend, beinahe ehrfurchtsvoll und vielleicht etwas neugierig fragen: Wer ist es eigentlich, der da wahrnimmt?“ (55–56)

Kapitel 3: B. führt den Begriff des ‚Wertes‘ deflationistisch als einen breiten Komplex zur Frage danach, was uns wichtig ist, ein. Dazu mögen konstante oder veränderliche Ziele, Einstellungen und auch Beziehungen zählen. Dann wird die Frage nach der Genese der

Werte diskutiert: Die These des Autors ist es, dass wir Werte zunächst in uns vorfinden, um dann eine Einstellung zu unseren Werten einnehmen zu können. B. unterscheidet drei Arten von teleologischen Verbindungen, wie Werte auf unsere Ziele bezogen sein können: solche Werte, die nur Mittel zum Zweck sind, dann Werte, die zumindest partiell an sich wichtig sind, zu guter Letzt die Werte, die wir um ihrer selbst willen verfolgen. B. ordnet dieses Struktur nun in das argumentative Projekt seiner Untersuchung ein: Es gilt festzuhalten, dass wir uns über unsere Wertestrukturen klar werden sollten – darüber hinaus auch, dass Werte uns motivieren können und als Gründe für Handlungen fungieren.

Wenn wir nun aber untersuchen wollen, warum Menschen nach einem bestmöglichen Leben streben, dann weist B. diese Frage als nicht mehr sinnvoll aus. Die Frage danach, wie wir dieses Leben erreichen, wird aber vom Autor als sehr wichtig ausgewiesen. An dieser Stelle bricht die Frage nach dem selbstbestimmten Leben wieder auf: „Zu dem bestmöglichen Leben gehört dazu, dass wir uns nicht fremdbestimmt fühlen, sondern so leben können, wie es zu uns passt – mit allen Spannungen oder auch Krisen, die dazu gehören“ (73).

Kapitel 4: B. diskutiert nun das Verhältnis von Vernunft und Emotion. Seine These besteht ganz grundsätzlich in der Annahme, dass unsere Emotionen etwas sind, das der Mensch verstehen kann. Dabei sind es vor allem drei Überlegungen, die seine Gedanken leiten: Zunächst die Einsicht, dass Emotionen in einer engen Verbindung zu unserer Körperlichkeit stehen, durch diese jedoch nicht erschöpfend zu erfassen sind, weil unsere Körperreaktionen zu unspezifisch sind, als dass man Emotionen auf diese reduzieren könnte. Dann die Verbindung von Emotionen und Werten: Wenn wir emotional reagieren, dann ist uns etwas wichtig. An mehreren Beispielen macht B. deutlich, dass in der Emotion – auch der negativen – ein Gut angezielt wird. Sich selbst zu verstehen bedeutet dann aber auch, in einem Modus zu leben, der uns einen transparenten Umgang mit unseren Emotionen erlaubt. Zuletzt beschreibt der Autor die intentionale Struktur von Emotionen, die auf etwas in der Welt gerichtet zu sein scheinen, auch wenn wir uns über den einzelnen Inhalt irren können.

Kapitel 5: Die vorliegenden Überlegungen zur selbstreflexiven Struktur personaler Existenz, zum selbstbestimmten Leben, zur teleologischen Struktur unserer Werte sowie zur Rolle der Emotionen bereiten das Feld für B.s Überlegungen zu einem gelungenen Leben. Diese Frage wird in Absetzung von vier Herangehensweisen diskutiert, deren jeweilige Vor- und Nachteile der Autor untersucht: das *glückliche* Leben, das *gute* Leben, das *sinnvolle* Leben, und zu guter Letzt das *gelungene* Leben.

B. untersucht und kritisiert drei Interpretationen des Glücksbegriffs: Glück als eine intensive, positive Emotion, Glück als Zufriedenheit und Glück als Bejahung. Für den letzten Begriff argumentiert B.: „Glück besteht in der dankbaren Bejahung des eigenen Lebens“ (96). B. versteht also unter Glück eine Haltung, eine Einstellung kognitiver Natur, die wir zu unserem eigenen Leben einnehmen sollen. Diese Haltung soll mit einer affektiven Struktur – dem Annehmen des eigenen Lebens in Dankbarkeit – gepaart sein. Der Autor untersucht dann den Begriff des guten Lebens: Hier kritisiert B. vor allem die Interpretation, dass das Gute eines Lebens in der Erfüllung der eigenen Interessen oder Wünsche bestehe, sowie die Ansicht, dass ein gutes Leben ein erfolgreiches Leben sei. Aus der Einsicht heraus, dass zumindest in gewisser Hinsicht die Frage nach dem Sinn keine in sich ‚sinnvolle‘ Frage ist, entwickelt B. seine Darstellung und Kritik des sinnvollen Lebens, die in die folgende Zusammenstellung des bisher Erreichten mündet: „Das bestmögliche Leben ist eines, das selbstbestimmt ist, in dem ich mich anderen Menschen zugehörig weiß und in dem ich mit dem, was ich tue, meine Talente und Fähigkeiten entfalten kann. Damit hat der Begriff des Glücks als dankbare Bejahung des Lebens eine inhaltliche Füllung bekommen“ (118 f.). B. stellt diese These unter dem Begriff des gelungenen Lebens dar. Leben, so die Überzeugung des Autors, ist durch ein Verhältnis zwischen der äußeren Art und Weise, wie wir unser Leben führen, bestimmt, verbunden mit der inneren Arbeit an einem selbstbestimmten Verhältnis zu uns selbst. Die Art, wie wir uns selbst erkennen und über uns selbst nachdenken sollen, ist Teil dieses inneren Selbstverhältnisses. Der Begriff des gelungenen Lebens nimmt dabei die Aspekte der anderen Herangehensweisen in sich auf, verweist jedoch auf den Umstand, dass das Leben immer aus der ersten Person heraus gelebt werden muss.

Kapitel 6, 7 und 8: In diesen Kapiteln, die aus meiner Perspektive die Anwendung des gewonnenen Standpunkts auf die praktischen Kontexte und Strukturen menschlichen, personalen Lebens darstellen, diskutiert der Autor den Menschen als soziales, in tiefen Beziehungen lebendes Wesen, sodann die Frage, inwiefern die Spannung des ‚Tätigseins‘ für personales Leben unerlässlich ist, sowie zuletzt die Dimensionen, die den Menschen über sich hinaus auf eine ihn transzendierende Wirklichkeit verweisen: Leiden, Tod und Spiritualität.

Was hat es schlussendlich mit der „Kunst, sich selbst zu verstehen“ auf sich? Hier liegt ein hochspannender, kreativer Gedankengang zur Frage nach dem selbstbestimmten und gelingenden Leben vor, den ich nur jeder Philosophin und jedem Philosophen zur Lektüre empfehlen kann. Ich denke, dass Michael Bordts Text einen weiteren, wichtigen Beitrag zur Wiederbelebung des philosophischen Essays leisten wird. Nicht nur sind in diesem Werk fundamentale Fragen personalen Lebens ausgefaltet, B. trägt seine Antworten in einer klaren Sprache vor, die das Lesen des Textes zu einem Genuss macht. Wer Texte wie den vorliegenden schreiben kann, sollte sich glücklich schätzen. Wer solche Texte lesen darf, nicht weniger.

L. JASKOLLA

KÖNIG, CHRISTIAN, *Unendlich gebildet*. Schleiermachers kritischer Religionsbegriff und seine inklusivistische Religionstheologie anhand der Erstauflage der „Reden“ (Collegium Metaphysicum; 16). Tübingen: Mohr Siebeck 2016. XIV/492 S., ISBN 978-3-16-154836-9.

Der Titel dieser von Friedrich Hermanni betreuten Tübinger Dissertation soll drei zentrale Sachverhalte aus Schleiermachers „Reden“ zum Ausdruck bringen. 1. Wahre Bildung setzt ein religiöses Bewusstsein voraus. 2. Religion durchläuft selbst einen Bildungsprozess; die Vielfalt der faktisch existierenden Religionen entspringt aus dem Wesen der Religion selbst. 3. „Wie die Religion im allgemeinen Bildungsgeschehen der Menschheit das Selbstbewusstsein des endlichen Geistes darstellt, so bildet das Christentum in der Bildungsgeschichte der Religionen das Selbstbewusstsein der Religion [...]. Die ausschließende Höchstgeltung des Christentums schließt seine Hochschätzung der anderen Religionen konstitutiv mit ein“ (2 f.). Die Interpretation wird vorbereitet durch einen differenzierten Forschungsbericht (14–44); leitende Fragen sind der Religionsbegriff (2. Rede „Über das Wesen der Religion“), die Bewertung der Tatsache der Vielfalt der positiven Religionen (5. Rede „Über die Religionen“) und das Verhältnis zwischen der 2. und der 5. Rede.

Der erste Teil, „Schleiermachers kritischer Religionsbegriff der ‚Reden‘“, entwickelt aus Schleiermachers allgemeiner Bildungstheorie einen Vorbegriff der Religion (Kap. 1). Religion ist ein wesentliches Gemütsvermögen des Menschen; sie hat eine wesentliche Bedeutung im Prozess der Bildung und eine soziale und geschichtliche Gemeinschaftsdimension. Dieser Vorbegriff wird zunächst *via negationis* entfaltet (Kap. 2). Die gebildeten Religionsverächter sind der Ansicht, „dass das menschliche Gemüt ausschließlich durch die beiden Vermögen einerseits des spekulativen Denkens [...] und andererseits des sittlichen Handelns [...] bestimmt und abschließend definiert ist“ (105). Dagegen stellt die *via positiva* (Kap. 3) „die Gleichursprünglichkeit der drei Gemütsvermögen heraus“ (133). Metaphysik, Moral und Religion stehen sich jedoch nicht „als strikt voneinander getrennte Gemütsvermögen gegenüber, sondern sie besitzen als spezifische Funktionen des einen und ungeteilten menschlichen Subjekts eine interne Bezugnahme aufeinander“ (137). Hierbei nimmt die Religion eine „*funktionstheoretische Sonderstellung* ein [...]. Ihre unmittelbare Einsicht in die ontologische Grundstruktur des Universums setzt sie in den Stand [...] den Realitätsbezug von Metaphysik und Moral zu sichern [...]. Demgemäß ist die Religion im Ensemble der menschlichen Gemütsvermögen *superordiniert*.“ Metaphysik und Moral stellen ein „formales Instrumentarium“ bereit, dessen sich die Religion zu ihren eigenen Zwecken bedient (157). Diese äußerliche Darstellung des Zusammenspiels der Gemütsvermögen wird von Schleiermacher „um die immanente Beschreibung des genealogischen Ursprungs und sachlogischen Grundes des menschlichen Bewusstseinslebens“ (159) ergänzt. „Das unmittelbare religiöse Selbstbewusstsein repräsentiert einen wesentlich umfangreicheren und grundlegenden intelligiblen Bereich als das unmittelbare sinnliche Selbstbewusstsein.“ Wie jede andere Erfahrung, so beginnt auch die religiöse Erfahrung „mit dem Affiziertwer-