

Michael Bordt: Philosophische Anthropologie
München 2011

Teil 1: Glück, Sinn und das gelungene Leben (S. 32-65)

Teil 2: Freundschaft und Liebe (S. 96-120)

Teil 3: Tätigsein und Arbeit (S. 122-146)

Damit die folgenden Überlegungen einen klareren Rahmen bekommen, möchte ich damit beginnen, Ihnen ein bestimmtes Modell des Menschen vorzustellen. Es handelt sich dabei nicht um eine ausdifferenzierte Theorie, sondern lediglich ein Handwerkszeug, mit dem wir in dieser Vorlesungsreihe immer wieder arbeiten werden. Es geht dabei um die Unterscheidung zwischen dem Leben, das wir leben und der Einstellung, die wir zu diesem Leben haben. Ich möchte von zwei Ebenen sprechen, und zwar zum einen von der Ebene des gelebten Lebens, zum anderen von der Ebene des Menschen, der sein Leben lebt. Das mag etwas kompliziert klingen, ist aber der Sache nach ganz einfach.

Das gelebte Leben

Die Ebene des gelebten Lebens ist die Ebene der dritten Person, d. h. sie beschreibt das, was eine dritte Person beobachten könnte, wenn sie sähe, was in unserem Leben passiert, wie wir die 24 Stunden füllen, die wir jeden Tag vor uns haben. Aber aus dieser Perspektive wird der Mensch

nur ungenügend beschrieben. Es reicht nicht, dass man sagt, er schläft, steht auf, kocht sich einen Kaffee, fährt zur Arbeit, macht Feierabend, fährt wieder nach Hause, schaltet den Fernseher an, trinkt ein Glas Wein, geht zu Bett um wieder aufzustehen, usw. Der Mensch wird ungenügend beschrieben, wenn wir nur verstehen, was faktisch mit ihm auf der Ebene des gelebten Lebens passiert.

Viel wichtiger für uns Menschen ist, dass wir uns zu dem, was mit uns passiert, was in unserem Leben geschieht, verhalten. Wir haben eine innere Einstellung gegenüber den Dingen, die uns passieren. Und diese Einstellung kann von zweifacher Art sein: Wir haben zum einen eine kognitive, zum anderen eine emotionale Einstellung zu unserem gelebten Leben. Wir werden zwar später, wenn wir uns mit Emotionen beschäftigen, noch sehen, dass man diese beiden Einstellungen nicht so klar voneinander unterscheiden kann, aber um des Modells und der Einfachheit willen, wollen wir an dieser Stelle annehmen, dass es diese beiden Einstellungen tatsächlich gibt.

Zunächst sind diese beiden Einstellungen ganz deutlich voneinander zu unterscheiden. Bestimmte Dinge, die uns in unserem Leben passieren, gefallen uns oder sie gefallen uns nicht, wir sind froh oder traurig darüber, dass sie passieren und das ist unsere innere Haltung oder Einstellung, die wir diesen äußeren Ereignissen gegenüber haben. Und zum anderen denken wir über das, was in unserem Leben passiert, nach. Wir machen uns unsere Gedanken und bewerten es. Wir finden es gut oder schlecht.

Man kann diese Unterscheidung zwischen der affektiven bzw. emotionalen und der kognitiven Einstellung unserem Leben gegenüber sogar noch ein bisschen weitertreiben. Man könnte zum Beispiel darauf hinweisen, dass wir auch so etwas wie eine kognitive Einstellung unserer affektiven Einstellung gegenüber haben. Sie könnten sich z. B. vorstellen, dass jemand, nennen wir ihn Max, eigentlich ein ganz ausgeglichener Mensch ist, der jedoch bei einer

Sache innerlich sofort an die Decke geht: Und zwar, wenn er jemanden sieht, der sich die Nase geschnäuzt hat und nun das Taschentuch öffnet, um zu schauen, was er produziert hat. Max kann gar nicht anders, es ekelt ihn einfach an. Die Vorstellung, mit einem solchen Menschen, wenn er erkältet ist, Zeit zu verbringen, findet er grauenvoll. Andererseits denkt sich Max jedoch auch: Was bin ich nur für ein komischer Vogel, dass mich das so aufregt. Und diese Wertung, diese Nachdenklichkeit gegenüber der emotionalen Reaktion, diese Art Einstellung zweiter Ordnung gibt es eben bei uns Menschen auch.

Wir können aber auch noch einmal affektiv zu unserer affektiven Einstellung Stellung nehmen. Wir können z. B. so etwas wie Angst vor der Angst haben. Wir haben Angst davor, durch eine Prüfung zu fallen, aber das eigentliche Problem ist die Angst davor, dass die Angst, durch die Prüfung zu fallen, wieder kommt, usw.

Es kommt mir in dieser Vorlesungsreihe nicht darauf an, die verschiedenen inneren Einstellungen des Menschen zu dem, was das gelebte Leben betrifft, genau zu differenzieren, sondern nur darauf, darauf aufmerksam zu machen, dass es so etwas wie eine nicht vertretbare Perspektive der ersten Person auf unser gelebtes Leben gibt. Es sind unsere inneren Einstellung zu unserem gelebten Leben, die uns ganz wesentlich charakterisieren und ausmachen.

Und es ist, lassen Sie mich das zum Ende dieser ersten Vorlesung noch sagen, auch die Einsamkeit, die den Menschen konstituiert. Kein Mensch kann, selbst wenn wir ihm noch so viel von uns erzählen, jemals die Perspektive einnehmen, die wir selbst unserem Leben gegenüber haben. Diese Einsamkeit, als ein existenzielles Problem des Menschen, wird uns in dieser Vorlesungsreihe noch verschiedentlich beschäftigen, z. B. dann, wenn wir über Freundschaft und Liebe nachdenken und uns fragen, ob wir andere Menschen brauchen, um diese Einsamkeit

auszuhalten; oder dann, wenn wir auch in unserem äußeren Leben einsam sind, wenn es um das Sterben, um den Tod geht, etwas, was uns kein anderer Mensch abnehmen kann.

Gibt es etwas, das alle Menschen wollen? Das Glück vielleicht? Worum geht es beim Glück? Oder ist es ein sinnvolles Leben, was alle Menschen wollen? Aber was ist der Sinn des Lebens? Eine dritte Antwort ist, dass alle Menschen ein Leben wollen, das ihren Wünschen und Interessen entspricht. Aber wissen die Menschen eigentlich so genau, was sie sich wirklich wünschen? Kennen sie ihre „wahren Interessen“? Wie sieht ein „gelungenes Leben“ als letztes Ziel aus?

Ich habe Ihnen am Ende der ersten Vorlesungseinheit ein zugegebenermaßen sehr rudimentäres Modell des Menschen vorgestellt, mit dem wir aber erst mal ein wenig weiter arbeiten können. Ich habe, Sie erinnern sich, unterschieden zwischen zwei verschiedenen Ebenen.

Einmal der Ebene des gelebten Lebens. Das was passiert. Das was Sie sehen könnten, wenn Sie mich 24 Stunden am Tag begleiten würden, oder wenn ich mit einer Kamera begleitet würde. Aber das ist nicht alles, was das Leben des Menschen ausmacht, hatten wir gesagt.

Viel wichtiger ist die Perspektive, die der Mensch selbst auf sein Leben hat, auf das, was passiert, die Perspektive der ersten Person, das Innere des Menschen. Sie ist wesentlich dadurch bestimmt, wie der Mensch über sich selbst denkt, was er für richtig, für wichtig und was er für falsch hält, was er möchte und wie er sich emotional zu diesen Dingen verhält.

Wir haben gesehen, dass das alles noch etwas komplizierter ist, weil man sich fragen könnte, wie verhalte ich mich emotional zu dem, was ich denke, was in meinem Leben, auf der Ebene des gelebten Lebens, passieren soll. Aber von diesen komplexen Aspekten können wir erst einmal absehen.

Ich möchte jetzt mit Ihnen einen Schritt weiter in das Thema hinein tun. Diese zweite Vorlesungseinheit wird aus drei verschiedenen Untereinheiten bestehen. In einem ersten Punkt möchte ich etwas über teleologische Ordnungen sagen. Das klingt noch etwas fremd und kompliziert, aber es wird gleich deutlich werden, was damit gemeint ist. In einem zweiten Punkt möchte ich dann die Frage stellen, mit was für welchen Begriffen wir eigentlich sinnvollerweise arbeiten sollten, wenn wir das letzte Ziel des Menschen beschreiben wollen. Das letzte Ziel des Menschen ist ein Begriff, der innerhalb der teleologischen Ordnungen sehr wichtig und ein sehr zentraler Begriff sein wird. In einem dritten Punkt möchte ich dann etwas zum Problem der Patchwork Identity oder Bastelbiografie sagen. Dabei geht es um die Frage, wie wir unsere Identität finden können in einem Zeitalter, in dem Rollenverhalten, aber auch Arbeitsplätze zunehmend unsicher werden. Wie diese drei Einheiten miteinander zusammen hängen, das wird hoffentlich durch die Sache selber deutlich werden.

Aber bevor ich zur Teleologie komme, lassen Sie mich damit beginnen, dass ich Ihnen noch etwas deutlicher mache, worauf es mir in der gesamten Vorlesungsreihe eigentlich ankommt. Es kommt mir darauf an, dass ich für einen Begriffsrahmen argumentiere. Das heißt, dafür zu argumentieren, welche Begriffe Sie benutzen sollten, wenn Sie über Ihr eigenes Leben nachdenken. Was für Fragen sollte man eigentlich stellen und wie sollte man die Begriffe bestimmen, wenn wir mit diesen Begriffen arbeiten. Wesentliche Begriffe des Begriffsrahmens, für den ich argumentieren möchte, sind die Begriffe des letzten Ziels, des gelungenen Lebens, der menschlichen Liebe, der Beziehungen, der Arbeit usw. Das wird uns alles noch beschäftigen.

Die Frage, was das Wesen des Menschen ist, was der Mensch der Sache nach ist, ist dabei nicht unterschieden

von der Bestimmung eines solchen Begriffsrahmens. Wir Philosophen fragen zwar nach Begriffen, aber damit meinen wir natürlich oft die Sache, auf die es uns ankommt. Wir wollen den Menschen bestimmen. Wir wollen uns darüber Gedanken machen, was das gelungene Leben des Menschen ausmacht. Aber wir machen das auf die Art und Weise, dass wir uns eben überlegen, in welcher Sprache und wie wir über den Menschen nachdenken und sprechen wollen. Und wie diese Begriffe genau zu bestimmen sind, mit denen wir dann an unser Materialobjekt, dem Menschen und das menschliche Leben herangehen.

Teleologische Ordnungen

Ein erster Schritt hinein in den Begriffsrahmen, für den ich argumentieren möchte, sind nun eben die teleologischen Ordnungen oder ist die teleologische Ordnung, in der der Mensch steht. Es ist ja so: Wenn Sie sich das gelebte Menschen anschauen, wenn Sie sich anschauen, was ein Mensch über die 24 Stunden eines Tages so macht, dann lässt sich das in einer zeitliche Reihenfolge, in einer zeitlichen Ordnung beschreiben. Der Mensch tut eine Sache nach der anderen. Er steht in der Frühe auf, er wäscht sich, er kocht sich einen Kaffee, er schaut vielleicht noch ein bisschen Frühstücksfernsehen, dann geht er zur Arbeit, von der Arbeit aus schreibt er einen SMS an einen Freund von ihm, um sich nach der Arbeit mit ihm zu treffen, dann macht er Mittagspause, dann arbeitet er wieder, dann geht er aus dem Büro heraus, trifft sich mit einem Freund, abends daheim angekommen, trinkt er vielleicht noch einen Schluck Wein, dann geht er ins Bett, und so geht es weiter. All das geschieht in einer zeitlichen Reihenfolge.

Aber was aus der Perspektive der dritten Person tatsächlich eine zeitliche Reihenfolge ist, sieht aus der Perspektive der ersten Person, aus der eigenen Perspektive dieses Menschen, ganz anders aus. Denn wir tun die Dinge nicht

hintereinander, sondern wir tun die Dinge um etwas anderes willen, um eines anderen Zieles willen. Und diese Art von Ordnungen, in denen unsere Handlungen stehen, die nennt man eben in der Philosophie teleologische Ordnungen. Dieses Wort kommt vom griechischen Wort *telos* und *telos* heißt Ziel. Wir tun Dinge, um ein bestimmtes Ziel zu erreichen. Wir stehen morgens auf, um zur Arbeit zu fahren, um dort zu arbeiten, um damit Geld zu verdienen. Wir trinken unseren Kaffee, um in der Arbeit fit zu sein. Wir schreiben eine SMS an einen Freund von uns, um uns abends mit ihm zu treffen. Und immer dann, wenn man so umgangssprachlich von „um ... zu“ spricht oder „damit“, dann sind teleologische Ordnungen gemeint.

Nun findet es kaum einer einfach toll, morgens früh aufzustehen. Ich selbst gestehe freimütig, dass ich lieber lange im Bett bleibe. Aber natürlich stehe ich auf, um andere Dinge zu erreichen. Sie sehen an diesem Beispiel schon, dass teleologische Ordnungen u. U. in Spannung zueinander stehen können und dass es verschiedene teleologische Ordnungen geben kann, wenn wir unser Leben verstehen wollen. Sie stehen z. B. auf und trinken Kaffee, um im Büro zu arbeiten. Sie schreiben eine SMS, um sich abends mit Ihrem Freund zu treffen. Sie stehen jedoch nicht auf, um eine SMS zu schreiben. Sie fahren nicht zur Arbeit, um dort eine SMS an Ihren Freund zu schicken, sondern Sie schreiben die SMS, um Ihren Freund zu treffen und Sie stehen auf, um zu arbeiten. Wie sich diese verschiedenen teleologischen Ordnungen zueinander verhalten – die eine Ordnung, die darauf ausgerichtet ist, zur Arbeit zu gehen, Geld zu verdienen, eine Tätigkeit auszuführen, die uns vielleicht Spaß oder auch weniger Spaß macht und die andere teleologische Ordnung, die darauf ausgerichtet ist, sich mit Menschen zu treffen und Beziehungen zu leben – wie diese Ordnungen sich zueinander verhalten ist eine im Detail oft schwierige Frage.

Lassen Sie mich Sie aber auch noch auf einen anderen Aspekt von teleologischen Ordnungen aufmerksam machen. Uns muss nicht immer bewusst sein, warum wir etwas um etwas anderes willen genau machen. Vieles tun wir vielleicht aus Reflex oder weil wir nicht genau nachdenken und gar nicht genau wissen, warum wir das eigentlich tun. Warum z. B. haben Sie sich dafür entschieden, jetzt diese Vorlesung sich anzuhören? Welche Ziele verfolgen Sie damit? Und wie ist das Ziel, das Sie dadurch erreichen, dass Sie diese Vorlesung jetzt hören, eingebettet in Ihr Leben als Ganzes. Auf solche Fragen Antwort zu geben, ist im Einzelfall oft sehr schwierig und kompliziert. Und das liegt auch daran, dass es schwer ist, uns als Menschen so zu verstehen, dass diese teleologischen Ordnungen, in denen wir Leben, wirklich klar sind. Sie können sich vorstellen, dass wir uns dann ganz verstehen würden, dass wir ein vollständiges Verständnis unseres Lebens und unserer Selbst hätten, wenn uns diese teleologischen Ordnungen ganz bewusst und klar wären.

Leider muss ich das Problem der teleologischen Ordnungen noch ein wenig verkomplizieren. Ich möchte Sie zuerst darauf aufmerksam machen, dass man nicht nur von Zielen sprechen kann – das Wort teleologische Ordnung, so hatten wir ja gesagt, kommt vom griechischen Wort *telos*, Ziel – sondern auch von Gütern. Und es ist dieser Sprachgebrauch, an dem ich mich im Folgenden im Wesentlichen orientieren werde.

Warum, mag man fragen, sind Ziele Güter. Nun, einfach deswegen, weil all das, was ein Ziel für Sie ist, auch gut für Sie ist. Sie müssen der Auffassung sein, wenn Sie ein Ziel anstreben wollen, dass dieses Ziel unter irgendeiner relevanten Hinsicht gut für Sie ist, und das heißt, dass es ein Gut für Sie ist. Deswegen sind Ziele Güter.

Natürlich können Sie sich irren und etwas für gut halten, was eigentlich gar nicht gut ist. Stellen Sie sich vor, Sie

machen eine Bergtour, die Sonne scheint heiß, Sie sind knapp vorm Verdursten und sehen einen Tümpel mit Wasser. Sie stürzen sich darauf und trinken das Wasser, denn Sie denken, das Wasser zu trinken ist gut für Sie, weil Sie nicht verdursten werden. Sie können sich in diesem Urteil jedoch natürlich irren und etwas fälschlicherweise für ein Gut halten, was gar kein Gut ist. Stellen Sie sich vor, der Tümpel ist so verseucht, dass er voll von tödlichen Mikroorganismen ist. Diese führen dazu, dass Sie einen grauenvollen und langsamen, dahinsiechenden Tod erleben. Eine furchtbare Vorstellung. Insofern ist es ziemlich wichtig – und das werden wir in unserer Vorlesung auch noch in einer späteren Einheit tun – uns Gedanken darüber zu machen, was eigentlich Kriterien dafür sind, dass etwas wirklich ein Gut ist und nicht nur scheinbar ein Gut.

Aber diesem Problem müssen wir uns jetzt nicht nähern. Ich wollte Sie nur darauf aufmerksam machen, dass ich, wenn ich von Gütern rede, nichts anderes damit meine, als das, was ich vorher Ziele genannt habe.

Nun können die Mittel, die wir einsetzen, um ein Ziel zu erreichen in einem unterschiedlichen Verhältnis zu diesem Ziel stehen, das wir anstreben. Z. B. können wir, wenn wir Kopfschmerzen haben, eine Tablette Aspirin nehmen, um die Kopfschmerzen weg zu bekommen. In diesem Fall ist das Aspirin ein Mittel dafür, die Kopfschmerzen weg zu bekommen. Kopfschmerzfrei zu sein ist also in diesem Fall das Ziel, das wir durch das Mittel anstreben. Nun nehme ich einmal an, dass keiner von uns Aspirin so lecker findet, dass er es einfach so trinken will. Aspirin ist ausschließlich ein Mittel, das wir um eines anderen Zieles willen einsetzen. Anders ist dies jedoch z. B. beim Phänomen der Gesundheit. Zwar brauchen wir die Gesundheit als Voraussetzung, als Mittel, um andere Dinge zu erreichen; z. B. um weg zu fahren, um uns mit Freunden zu treffen, um zu arbeiten, um zu lesen usw. Gleichzeitig würden wir aber nicht sagen,

dass die Gesundheit, so wie das Aspirin, ausschließlich ein Mittel ist, um andere Ziele zu erreichen, sondern Gesundheit ist etwas, was auch um seiner selbst willen geschätzt wird. Wenn wir zu wählen hätten, ob wir gesund sein wollen oder krank sein wollen, ist klar, dass wir alle gesund sein wählen würden. Insofern ist die Art und Weise, wie das Mittel mit dem Ziel verbunden ist, bei Gesundheit und den Dingen, die wir tun können, wenn wir gesund sind, eine andere, als die beim Aspirin und dem kopfschmerzfreien Leben.

Davon lässt sich noch eine dritte Mittel-Ziel-Relation unterscheiden. Stellen Sie sich vor, Sie wollen einen gelungenen Jahresurlaub erleben und für Sie ist das, was einen gelungenen Jahresurlaub ausmacht, einfach in die Berge zu gehen, zu wandern und so viel wie möglich in der schönen Natur zu sein. Das regeneriert Ihre inneren Kräfte. Nun wäre es komisch zu sagen, dass das Wandern in den Bergen ein Mittel ist, um das Ziel zu erreichen, einen gelungenen Jahresurlaub zu erleben. Natürlich lässt sich unterscheiden zwischen dem Wandern selbst und dem Ziel des gelungenen Jahresurlaubs, aber das Mittel, das Wandern, ist integraler Bestandteil dessen, was es heißt, einen guten Jahresurlaub zu erleben. Das Wandern ist nicht einfach, wie die Gesundheit gegenüber den Dingen, die wir tun wollen, eine Voraussetzung dafür, dass wir einen gelungenen Jahresurlaub erleben, sondern das Wandern ist das, was es heißt, einen guten Jahresurlaub zu erleben. Nehmen wir noch ein anderes Beispiel: Denken Sie an einen Komponisten, der ein neues Stück komponiert. Natürlich kann es Gründe dafür geben, dass der Komponist ein Stück komponiert, um damit etwas Anderes zu erreichen, z. B. um damit Geld zu verdienen und über die Runden zu kommen. Oder damit er berühmt wird, weitere Aufträge bekommt und endlich mal Stücke für ein großes Sinfonieorchester komponieren kann, was das ist, wovon er immer schon geträumt hat. Aber eigentlich denken wir doch über einen Künstler, einen Komponisten, anders. Er komponiert etwas,

weil er in dem Akt des Komponierens etwas tut, was ihn als Person selbst ausmacht und selbst konstituiert. Das Komponieren ist nicht Mittel zum Ziel, auch wenn es auch Mittel zum Ziel sein kann, sondern es ist im Wesentlichen der Ausdruck der Person und dessen, was es für ihn heißt, sein Leben als Mensch zu leben.

Wir haben also drei verschiedene Mittel-Ziel-Relationen voneinander unterschieden. Einmal eine Mittel-Ziel-Relationen, in dem das Mittel nie selbst gewählt werden würde, wenn man das Ziel nicht vor Augen hätte, das Aspirin. Dann, zweitens, das Beispiel der Gesundheit, in dem das Mittel Voraussetzung dafür ist, ein anderes Ziel zu erreichen und drittens die beiden Beispiele des Komponierens und des Wanderurlaubs, wo das Mittel selbst integraler Bestandteil dessen ist, was es heißt, eine bestimmte Art von Leben zu leben.

Eine Frage, die die antike Philosophie schon beschäftigt hat, ist, ob es eigentlich, wenn wir anfangen teleologische Fragen zu stellen, bei diesen teleologischen Fragen irgendwann zu einem Endpunkt kommt. Sie stehen auf, um zur Arbeit zu gehen, Sie arbeiten, um Geld zu verdienen oder auch um einer Tätigkeit nach zu gehen, die für anderen Menschen von Bedeutung ist, die wichtig für Sie ist. Sie verdienen Geld, weil Sie eine Familie ernähren wollen oder weil Sie sich einen bestimmten Lebensstil leisten möchten. Jetzt können Sie weiter fragen: Warum wollen Sie in einer Familie leben? Warum wollen Sie sich einen bestimmten Lebensstil leisten? Warum wollen Sie einer bestimmten Art von Tätigkeit nachgehen, die Ihnen Spaß macht? Sie sehen, solche Fragen sind schon schwieriger zu beantworten. Nicht immer können wir die Ziele noch mal hinterfragen und fragen: Warum machst Du das? Wir können also nicht immer von neuem die Ziele selbst wieder zu Mitteln machen, die wir anstreben, um anderer Ziele willen, sondern es scheint so, dass die Fragerei irgendwann an ein Ende kommt.

Wir stehen auf, um zur Arbeit zu gehen, wir gehen zur Arbeit, um Geld zu verdienen, wir wollen Geld verdienen, um unsere Familie ernähren zu können, wir wollen unsere Familie ernähren können, weil wir in einer Familie leben wollen. Und dann? Warum das?

Es ist die Überzeugung der Philosophen, dass die Warum-Frage irgendwann an ein Ende kommt, wenn wir Sie auf teleologische Ordnungen anwenden, dass wir irgendwann zu so etwas wie einem letzten Ziel oder einem obersten Gut gelangen, das ausdrückt, was wir als Menschen eigentlich wollen, das ausdrückt, was das letzte Ziel oder das oberste Gut unseres Lebens ist. Und im nun folgenden zweiten Teil dieser Vorlesung möchte ich mit Ihnen der Frage nachgehen, wie wir dieses oberste Gut beschreiben können, was wir über dieses letzte Ziel, über das oberste Gut sagen können. Denn wir haben viele mögliche Begriffe, um dieses oberste Gut zu beschreiben. Wir können von einem glücklichen Leben sprechen. Z. B. können wir sagen: In einer Familie zu leben macht uns glücklich. Oder wir können davon sprechen, dass unser Leben sinnvoll sein soll. In einer Familie zu leben, gibt unserem Leben Sinn. Wir können davon sprechen, dass in einer Familie zu leben und Tätigkeiten nach zu gehen, die wir für wichtig halten, dass das etwas ist, was unser gutes Leben ausmacht, oder was unser Leben erfolgreich macht. Wir können vom gelungenen Leben sprechen, wir können vom geglückten Leben sprechen und meine Aufgabe soll es jetzt sein, Sie ein wenig durch diesen Dschungel der verschiedenen Begriffe zu führen.

Das glückliche Leben

Ich möchte dabei so vorgehen, dass ich zunächst etwas zum glücklichen Leben sage. Sollen wir das oberste Gut, das letzte Ziel des Menschen, so bestimmen, dass wir

es als das glückliche Leben bestimmen? Oder sollen wir sagen, dass es das sinnvolle Leben des Menschen ist? Das wird der zweite Punkt im Folgenden sein. Sollen wir vom guten Leben – der dritte Kandidat – sprechen oder – und darauf werden meine Ausführungen hinauslaufen – sollen wir das oberste Gut, das letzte Ziel des Menschen als das gelungene Leben bezeichnen?

Zunächst also zum Glück. Wer von uns möchte nicht glücklich werden? Was spricht eigentlich dagegen oder was ist schwierig daran, das oberste Gut, das letzte Ziel des Menschen als das glückliche Leben zu beschreiben? Ich glaube Folgendes: Wenn wir vom glücklichen Leben des Menschen sprechen, dann meinen wir meistens zwei verschiedene Dinge. Glück ist so etwas wie eine emotionale Euphorie. In In Zeiten, in denen wir verliebt sind, sind wir glücklich. Glücklich zu sein ist ein Gefühl. Und wie es mit Gefühlen halt so ist, sie kommen und sie gehen und dieses Glücksgefühl der emotionalen Intensität ebbt irgendwann wieder ab.

Aber, so könnte man sofort fragen, ist denn das nicht die Vorstellung von unserem Leben, wie wir es eigentlich leben wollen? Dass wir uns immer in diesem emotionalen High, in diesem Glücksgefühl befinden? Der Philosoph Robert Nozick hat diesbezüglich ein interessantes Gedankenexperiment angestellt. Stellen Sie sich einmal Folgendes vor: Jemand hätte eine Maschine erfunden, die Ihr Gehirn mit Elektroden versorgt und Sie ein Glücksgefühl nach dem anderen erleben lässt, immer, unaufhörlich. Ihr emotionales Leben ist also nicht so, dass es Ihnen mal gut geht, dass Sie hin und wieder Glücksgefühle haben und dann es wieder schwierige Phasen in Ihrem Leben gibt, sondern es ist ein Glücksmoment nach dem anderen. Würden Sie sich an diese Maschine anschließen lassen oder nicht?

Ich bin sicher, dass die meisten von Ihnen zögern oder zaudern würden, oder sogar sagen: Um Gottes willen,

ich würde mich doch nicht an eine Maschine anschließen lassen, selbst wenn sie mir diese Glücksgefühle gibt! Das zeigt, dass in diesem Gefühlszustand zu bleiben, nicht das oberste, das letzte Ziel unseres Lebens sein kann, denn wenn es dieses emotionale High wäre, was wir wollten, dann wäre es ganz merkwürdig, wenn wir nicht sofort die Intuition hätten, uns an diese Maschine anschließen lassen zu wollen.

Oder – etwas ernsthafter – denken Sie z. B. an einen so großen Wissenschaftler wie Sigmund Freud. Wir wissen, dass er vor allem in der zweiten Hälfte seines Lebens unter ganz enormen Schmerzen gelitten hat weil er sehr krank gewesen ist. Doch er hat sich geweigert, schmerzlindernde Mittel einzunehmen, einfach deshalb, weil er sein Leben so erleben wollte, wie es wirklich ist. Auch etwas, was wir überhaupt nicht verstehen könnten, wenn wir der Auffassung wären, das letzte Ziel unseres Lebens sei das emotionale High. Nein, wir wollen schon glücklich werden. Aber wir wollen um der richtigen Dinge willen glücklich werden. Wir wollen Dinge tun, die uns glücklich machen. Wir wollen so etwas wie berechtigterweise das emotionale High haben, glücklich sein.

Vom glücklichen Leben zu sprechen kann auch noch etwas anderes bedeuten und damit komme ich zur zweiten Bedeutung des Wortes Glück. Glück kann so etwas sein wie Schicksal, etwas, das wir passiv entgegen nehmen, was uns passiv widerfährt, an dem wir selber kaum etwas machen können. Wenn z. B. meine Studenten wenig in der Vorlesung waren und die Zeit der Prüfungsvorbereitung auch nur kurz gewesen ist, und dann ausgerechnet das von mir gefragt werden, was sie vorbereitet haben, dann haben sie halt Glück gehabt. Oder wenn Leute alle Sechse im Lotto samt der richtigen Zusatzzahl tippen, dann haben sie Glück gehabt.

Diese beiden Bedeutungen, von Glück als positivem Schicksal, was mir widerfährt und von Glück als positivem,

intensivem Gefühlszustand, hängen natürlich eng miteinander zusammen. Denn das positive Schicksal, was mir widerfährt, macht mich glücklich. Aber wir haben ja schon miteinander bedacht, warum es schwierig ist, tatsächlich vom glücklichen Leben als letztem Ziel oder obersten Gut unseres Lebens zu sprechen. Wir können die Gefühlszustände nicht herbeirufen – in weiteres Problem – die uns glücklich machen. Wir können zwar, wenn wir z. B. auf eine schöne Bergwanderung gehen, alle Voraussetzungen dafür schaffen, dass wir glücklich werden. Aber wir haben dieses Glück nicht in der Hand. Es kann sein, dass uns trotz einer grandiosen Natur die Sorgen des Alltags viel zu sehr beschäftigen, als dass wir offen sind und die Schönheit der Landschaft in uns hineinlassen können. Wir können das Glück nicht erzwingen.

Wenn ich im Folgenden nicht vom glücklichen Leben sprechen möchte, sondern vom gelungenen Leben des Menschen, dann scheint es mir dennoch wichtig, einen Aspekt des Glücks in den Begriff des gelungenen Lebens zu integrieren, nämlich, das was ich einmal die emotionale Helligkeit nennen möchte, die das Leben hat. Von keinem Menschen, der depressiv, melancholisch, traurig ist, wird man sagen, dass er das oberste Gut, das letzte Ziel seines Lebens leben kann. Wir sind davon überzeugt, dass so etwas wie eine Helligkeit, vielleicht auch eine Freude, die vielleicht augenblicklich nicht an der Oberfläche sein muss, die unser Leben aber dennoch ganz tief prägt, zu dem, wie wir unser Leben leben möchten hinzu gehört. Das sollten wir als Ergebnis festhalten.

Das sinnvolle Leben

Kommen wir zum nächsten Begriff, dem Begriff des sinnvollen Lebens. Ist das letzte Ziel unseres Lebens, das oberste Gut, zu beschreiben, als das sinnvolle Leben? Was sind die Vorteile und was sind die Nachteile eines solchen Be-

griffsgebrauchs? Lassen Sie mich damit beginnen, dass ich Sie auf ein ganz merkwürdiges Phänomen hinweise, was der Philosoph Ludwig Wittgenstein herausgearbeitet hat. Er schreibt: „Die Lösung des Problems des Lebens merkt man am Verschwinden dieses Problems. (Ist nicht dies der Grund, warum Menschen, denen der Sinn des Lebens nach langen Zweifeln klar wurde, warum diese dann nicht sagen konnten, worin der Sinn bestand?)“ Wittgenstein weist hier darauf hin, dass zwar viele Menschen nach dem Sinn des Lebens fragen, wir diese Frage aber nicht verstehen können, wie eine Frage nach einer bestimmten Information.

Wenn eine Ihnen nahe stehende Person Sie fragt, was der Sinn des Lebens ist, dann ist ausgeschlossen, dass diese Person von Ihnen die Antwort erwartet, die Sie geben können und die Person dann sagt: Ah, vielen Dank! Das habe ich bisher noch nicht gewusst, jetzt ist mir diese Sache klar. Nein, wer nach dem Sinn des Lebens fragt, den treiben existentielle Fragen, die er gelöst wissen will. Und existentielle Fragen löst man nicht allein durch die Theorie, sondern existentielle Fragen muss man in der Praxis lösen. So wie Wittgenstein, durch eine Änderung des Lebens. Das Leben wird auf einmal sinnvoll, dann bekommt mein Leben Sinn und daran wird mir vielleicht etwas von dem Sinn des Lebens bewusst.

Drei Fragen müssen wir im Folgenden sorgfältig auseinander halten. Die Frage danach, was der Sinn des Lebens ist, die Frage danach, was der Sinn meines Lebens ist und die Frage danach, wann mein Leben sinnvoll ist. Es wäre möglich, dass wir eine Antwort geben können auf die Frage, wann, in welchen Perioden, mein Leben sinnvoll ist und vielleicht auch eine Antwort auf die Frage, was der Sinn meines Lebens ist. Aber damit haben wir noch nicht die Voraussetzungen geschaffen, die es uns erlauben, von dem Sinn des Lebens zu sprechen. Das muss ja ein Sinn sein, der für alle Menschen gilt.

Fragen wir also zunächst, wann das Leben sinnvoll ist und was der Sinn meines Lebens sein kann bzw. fragen wir danach, wie wir diese Fragen gut verstehen können. Ich möchte dabei so vorgehen, dass ich zunächst etwas über die Sinnlosigkeit sage; weil an der Erfahrung von Sinnlosigkeit deutlicher wird, was es heißt, dass etwas sinnvoll oder was der Sinn meines Lebens ist.

Die beste Darstellung einer sinnlosen Existenz findet sich wohl im Mythos von Sisyphos wieder, der in unserer Zeit vor allen Dingen durch den existenzialistischen Philosophen Albert Camus bekannt geworden ist. Sisyphos wird von den Göttern bestraft und die Strafe besteht darin, einen massiven, kräftigen, schweren Felsbrocken den Berg hoch tragen zu müssen, um ihn dann auf den Gipfel auf der anderen Seite herunter rollen zu können. Der Stein ist jedoch zu schwer für unseren Sisyphos. Immer, wenn er kurz vor dem Gipfel angelangt ist, rollt der Stein wieder hinunter. Sisyphos muss nach unten gehen und die Arbeit aufs Neue beginnen. Camus bezieht diesen Mythos auf das sinnlose Leben eines Menschen. Das Leben ist nichts als Schinderei, nichts als Arbeit und am Ende völlig sinn- und bedeutungslos. Allerdings ist bei Camus nicht ganz klar, worin genau diese Sinnlosigkeit besteht.

Es gibt einen englischen Philosophen, sein Name ist Richard Taylor, und Richard Taylor hat sich der detailliert mit diesem Mythos von Sisyphos auseinandergesetzt. Er hat ein Buch geschrieben mit dem Titel ‚*Good and Evil*‘, übersetzt ‚Das Gute und das Schlechte‘ oder ‚Gutes und Übles‘, und im 18. Kapitel, ‚*The Meaning of Life*‘, also ‚Der Sinn des Lebens‘, beschreibt er die eigentliche Sinnlosigkeit des Sisyphos nicht als die körperliche Plackerei, die er tut, nicht als die Anstrengung, die damit verbunden ist, sondern, dass das, was Sisyphos macht, völlig bedeutungslos ist.

Taylor ersetzt in einem sehr anschaulichen Bild den Mythos von Sisyphos mit dem Bild von zwei Menschen, die auf einem Fußballplatz stehen. Der eine Mensch nimmt einen

Stein vom Boden, trägt ihn zu dem Zweiten hin und geht zu seinem Ausgangspunkt zurück. Der Zweite nimmt den Stein, trägt ihn zu dem Ausgangspunkt, wo er zunächst lag, zurück, legt ihn wieder hin und geht an seinen Punkt zurück. Der Erste geht wieder zum Stein, hebt ihn auf usw. Ich glaube, wenn wir uns das zehn Minuten, eine halbe Stunde oder fünf Stunden anschauen würden, würde uns etwas von der Sinnlosigkeit deutlich werden, die der Mythos von Sisyphos in anderen Bildern zum Ausdruck bringen will.

Taylor sagt nun jedoch: Stellen wir uns vor, die barmherzigen Götter, die nun doch Mitleid mit dem armen Sisyphos haben, kommen auf eine geniale Idee: Sie spritzen ihm eine chemische Substanz ein und diese Substanz bewirkt, dass Sisyphos von nun an nichts toller findet in seinem Leben, als Steine den Berg hoch zu tragen. Natürlich strengt er sich an. Er trägt den Stein den Fels hoch und doch schafft er es nicht, ihn über den Berg hinüber zu kippen. Der Stein rollt wieder zurück. Aber das macht Sisyphos gar nichts aus. Es stört ihn gar nicht mehr, dass er es nicht schafft. Frohen Mutes geht er wieder ins Tal zurück und fängt wieder an, den Stein hoch zu wälzen.

Wäre das nun ein sinnvolles Leben? Wäre das die Konzeption eines sinnvollen Lebens? Wahrscheinlich nicht. Und hier, an diesem Beispiel, taucht ein Problem auf, was mit der Sinnfrage verbunden ist. Es kann nämlich tatsächlich sein, dass Menschen ihr Leben aus der Perspektive der ersten Person als sinnvoll betrachten, aber sich bei genauem Hinschauen aus der Perspektive der dritten Person herausstellen würde, dass es ein ziemlich sinnloses Leben ist.

Stellen wir uns folgenden Unterschied vor: Stellen Sie sich vor, Sie fragen zwei Menschen danach, was ihr Leben sinnvoll macht oder was der Sinn ihres Leben ist. Und die eine Person antwortet damit, dass ihr Leben dadurch sinnvoll ist, dass sie von morgens bis abends fernsehen kann und schon in der früh das erste Bier trinken kann und Chips

ausreichend zur Verfügung stehen und so gehen Tage und Tage und Wochen und Monate und Jahre hin. Und Sie haben auch das Gefühl, der Mensch macht eigentlich einen ganz glücklichen Eindruck. Die andere Person sagt, sie hat den Sinn ihres Lebens darin gefunden, ein Aids-Hospital aufzubauen.

Der Unterschied dieser beiden Beispiele liegt darin, dass wir der zweiten Person sofort glauben würden. Es ist sinnvoll, ein Aids-Hospital aufzubauen. Und wir können verstehen, dass es jemand sinnvoll findet, ein Aids-Hospital aufzubauen. Aber der ersten Person, die ihr Leben mit fernsehen verbringt, würden wir eigentlich nicht glauben.

Das zeigt, dass der Begriff des Sinns eigentlich nicht der letzte Begriff in der Analyse sein kann, wenn wir über das sinnvolle Leben nachdenken, sondern dass er ergänzt werden muss durch einen weiteren Begriff, und zwar den Begriff des Wertvollen. Das, was jemand tut, das muss wertvoll sein, damit es sinnvoll sein kann. Natürlich entstehen hier Spannungen. Jemand kann sein Leben als sinnvoll betrachten, obwohl es wertlos ist. Denken Sie an den Menschen, der seine Zeit vor dem Fernseher abhängt. Aber es kann auch den umgekehrten Fall geben, nämlich dass ein Mensch sein Leben als sinnlos erachtet, obwohl es eigentlich wertvoll ist und Bedeutung hat. Aber wie dem auch sei, deutlich ist, dass sich ohne die Vorstellung eines Wertes, ohne die Vorstellung davon, dass das, was wir tun Bedeutung hat, auch der Sinn des Lebens nicht klar ermitteln lässt. Die amerikanische Philosophin Susan Wolf hat das sehr schön auf den Punkt gebracht. Sie hat den Sinn wie folgt bestimmt: „Sinn entsteht, wenn subjektive Anziehung mit objektiver Attraktivität zusammen trifft.“ Subjektive Anziehung ist das, was mir Freude macht, was ich kann, zu dem ich mich hingezogen fühle. Und objektiv attraktiv heißt hier, wenn das, was ich tue intersubjektiv, das heißt unabhängig von dem, was ich für wertvoll halte, von anderen Menschen als wertvoll angesehen wird. Wenn Sinn bedeutet, von et-

was subjektiv angezogen zu sein, aber auch objektiv attraktiv sein zu müssen, dann zeigt das, dass wir den Begriff des wertvollen und des Wertes mit in unsere Überlegungen hinein nehmen müssen.

Aber mit den Überlegungen von Susan Wolf ist noch nichts darüber gesagt, was denn der Sinn des Lebens ist und wie man überhaupt nach dem Sinn des Lebens fragen kann. Stimmt es, was Wittgenstein sagt, dass wir über den Sinn des Lebens nicht sprechen können, weil wir ihn nicht benennen können?

Der Sinn des Lebens

Der bereits erwähnte Robert Nozick ist der Frage nach dem Sinn des Lebens ein wenig nachgegangen. Nozick fragt sich: Wann erleben wir eigentlich Sinnlosigkeit? Und er ist der Auffassung, dass der Sinn unseres Lebens immer dann in Frage gestellt wird, wenn in unser Leben, was wir bisher als sinnvoll erlebt haben, etwas von außen einbricht, was unser Leben in Frage stellt. Stellen wir uns Folgendes vor: Sie haben sich mit der Philosophie beschäftigt, wollen Ihre Zeit damit verbringen, sich diese Vorlesungen anzuhören, über Philosophie nachzudenken und auf einmal lesen Sie in einem Zeitungsartikel von einer ungeheueren Not, von Kindersterblichkeit in Afrika. Und stellen wir uns vor, dass Sie auf diesen Zeitungsartikel so reagieren, dass Sie denken: Was mache ich hier eigentlich? Ich verbringe meine Zeit damit, mich philosophisch weiter zu bilden, mein Denken zu schulen, nachzudenken. Aber wäre es nicht viel wichtiger, ganz andere Dinge zu machen, nämlich nach Afrika zu gehen und konkret vor Ort zu helfen. Und stellen wir uns vor, Sie brechen auf, gehen nach Afrika, helfen dort den Kindern und finden eine Art und Weise, Ihr philosophisches Interesse mit den Anforderungen, mit dem Aufruf, den Sie durch diesen Zeitungsartikel erlebt haben, in Einklang zu bringen. Nun merken Sie, ihr Leben ist zwar wieder sinnvoll,

es ist wieder zu einer Einheit gekommen, aber Sie vernachlässigen ganz etwas anderes, nämlich ihre menschlichen Beziehungen, in denen Sie stehen, ihre Familie, ihre engen Freunde. Die sagen plötzlich: Du bist nur noch in Afrika unterwegs! oder Du hörst Dir philosophische Sendungen an. Aber was ist denn mit uns? Und auf einmal merken Sie, es stimmt wirklich. Ich bin nur noch tätig unterwegs oder lese irgendwelche Bücher. Aber etwas in meinem Leben kommt zu kurz, nämlich die Liebe, die tiefen menschlichen Beziehungen. Und jetzt müssen Sie auch diesen äußeren Standpunkt wieder integrieren in ihr Lebensganzes, um ihr Leben wieder sinnvoll zu finden usw.

Nozick geht davon aus, dass es immer ein Außenstandpunkt ist, der den Sinn in Frage stellt und dass der Sinn dann auf einer höheren Ebene gefunden wird, wenn dieser äußere Standpunkt integriert werden kann. Was wäre jetzt der Sinn des Lebens? Darauf gibt Nozick eine außerordentlich spekulative Antwort. Der Sinn des Lebens ist der Raum sämtlicher Möglichkeiten und Wirklichkeiten. Der unbegrenzte Raum von allem, was möglich und was wirklich ist. Und wenn wir uns mit diesem Raum der unendlichen Möglichkeiten und Wirklichkeiten verbinden, dann verbinden wir uns mit dem Sinn des Lebens.

Das klingt natürlich erst mal hochspekulativ und alles andere als einfach. Aber der Grundgedanke dürfte vielleicht doch deutlich werden. Wenn es tatsächlich so etwas gäbe, wie eine Verbindung zu allem zu haben, zu dem was alles möglich und wirklich ist, dann kann es zu dem, was alles möglich und was alles wirklich sein kann, keinen Außenstandpunkt geben. Keinen Standpunkt, der das noch einmal in Frage stellt, weil dieser Standpunkt ja wieder Teil dessen wäre, was alles möglich und was alles wirklich ist. Der Sinn des Lebens wäre also gefunden, wenn es uns gelänge, uns mit diesem unendlichen Raum in Verbindung zu setzen. Wie das geschehen soll, das lässt Robert Nozick offen.

Allerdings bringt er eine interessante Lehre, nämlich aus den *Upanishaden*, und zwar die Lehre, dass das Atman dasselbe wie das Brahman ist und das heißt nichts anderes, als dass unser tiefstes Wesen, unsere eigentliche Identität, identisch ist mit allem. Ich glaube, diesen Spuren müsste man nachgehen, wenn man verstehen wollte, was sinnvollerweise der Sinn des Lebens sein kann.

Was sinnvoll ist und was der Sinn meines Lebens sein kann, das haben wir anhand der Überlegungen zu Sinnhaftigkeit und Werthaftigkeit und Susan Wolf bedacht. Was der Sinn des Lebens sein kann, da führt uns Nozick ein wenig weiter. Aber wir wollen ja nicht die ganze Vorlesung über den Sinn des Lebens nachdenken, sondern uns überlegen, wie wir das oberste Gut, das letzte Ziel des Lebens genau beschreiben sollen. Wir sind jetzt schon immerhin so weit, dass wir sagen können, das Leben sinnvoll sein muss. Jedoch ist der Begriff des Sinns problematisch, weil der Begriff des Wertes von so großer Bedeutung ist, dass der Sinn von dem Wert abhängt. Eigentlich müsste man also von einem wertvollen Leben sprechen. Ein wichtiger Gedanke, den wir in unsere Überlegungen zum gelungenen Leben integrieren müssen.

Das gute Leben

Ich komme nun in aller gebotenen Kürze zum dritten Kandidaten, dem Begriff des guten Lebens. Das gute Leben ist ein Ausdruck, den insbesondere Philosophen gerne verwenden und der wahrscheinlich weniger umgangssprachlich ist. Aber auch mit dem Begriff des guten Lebens gibt es Probleme. Was ist gut, müssten wir zunächst fragen, um dann zu verstehen, was wir eigentlich unter dem guten Leben verstehen wollen. Gut klingt zunächst natürlich wie ein Eigenschaftswort; so wie wir sagen: ein gutes Messer, gute Augen oder eben auch ein gutes Leben. Doch auch, wenn gut zunächst wie ein Eigenschaftswort

aussieht, benutzen wir es doch anders. Wir sagen von etwas, dass es gut ist, wenn wir es unter einer bestimmten Perspektive sehen, nämlich unter der Perspektive des Zwecks. Wir sprechen z. B. von einem guten Messer, wenn das Messer seinen Zweck erfüllt. Das Messer ist ein Gegenstand, den wir hergestellt haben, um etwas zu schneiden. Und ein gutes Messer ist ein Messer, das diesen Zweck auf besondere Weise erfüllt. Oder wir sprechen von guten Augen, weil Augen zum sehen da sind; sie haben einen Zweck. Und Augen sind dann gut, wenn sie diesen Zweck gut erfüllen.

Aber: Was wäre jetzt z. B. ein gutes Zebra? Keiner würde so schlechthin von einem guten Zebra sprechen. Aber vielleicht gibt es doch eine Perspektive unter der man von einem Zebra sagen kann, es sei gut. Und auf diese Perspektive weist insbesondere der Konstanzer Philosoph Peter Stemmer in seinen Überlegungen zum guten Leben hin. Ein Zebra ist dann gut, wenn ich beispielsweise als Zoobesitzer auf einer Safari bin und ein kräftiges Zebra für meinen Zoo suche, welches auch reproduktionsfähig ist. Und jetzt schaue ich auf die Herde der Zebras, sehe eins und sage also zu dem Jäger, der mit dem Betäubungsgewehr daneben steht: Du, das ist gut, das ist ein gutes Zebra, das nehmen wir. Ein Zebra ist also gut, wenn es einem bestimmten Zweck, meinem Zweck, dient. Aber ein Zebra ist nie an sich gut. Wir müssen also mit einer Perspektive an die Dinge herangehen, die etwas mit dem menschlichen Leben, mit unserem Wollen, mit unseren Wünschen zu tun hat, die wir an die Dinge herantragen, damit sie gut oder schlecht sein können: Unser Wunsch, das Messer möge schneiden, unser Wunsch, die Augen mögen sehen, unser Wunsch, das Zebra möge stark sein.

Ein gutes Leben – das übertrage ich jetzt einfach – ist ein Leben, das unseren Wünschen entspricht, die wir an das Leben haben. Ein Leben, in dem das in Erfüllung geht, was wir uns von unserem Leben erwarten und wünschen.

Nun gibt es da natürlich ein Problem. Das Problem besteht darin, dass wir uns als Menschen Dinge in unserem Leben wünschen – sie mögen geschehen oder nicht – weil wir hoffen, dass es uns dadurch besser geht, dass unser Leben einfacher wird, dass wir zufriedener sind mit unserem Leben. Nur tatsächlich ist es so, dass, wenn diese Dinge dann geschehen, wir keinesfalls glücklicher und zufriedener mit unserem Leben sind. Denken Sie an die bekannten Fälle von Gewinnern von Lotterien, die irrsinnige Summen gewonnen haben und deren Leben danach völlig zerfällt, die unglücklich werden mit ihrem Geld. Wir müssen uns also um Kriterien bemühen, was wir sinnvollerweise wünschen können. D. h., um Kriterien, die uns sagen, was tatsächlich in Erfüllung gehen muss, damit es uns besser geht.

Der Begriff des guten Lebens ist also ein viel zu subjektiver Begriff, ein viel zu unaufgeklärter Begriff, könnten wir sagen, wenn wir uns Gedanken darüber machen wollen, an welchem Begriff wir uns orientieren sollen, wenn wir das oberste Gut oder das letzte Ziel bestimmen wollen. Natürlich, auch hier bleibt positiv festzuhalten, dass das oberste Gut, das letzte Ziel, irgendetwas sein muss, was wir selber wollen können, was wir bejahen können. Und dieser Aspekt, dass das, was wir Leben, von uns bejaht und gewollt werden kann, diesen Aspekt wollen wir aus der Diskussion des guten Lebens mit in den Begriff des gelungenen Lebens hinein nehmen, zu dem ich jetzt abschließend etwas sagen möchte.

Das gelungene Leben

Ich glaube, dass das oberste Gut und das letzte Ziel des Menschen am einfachsten als das gelungene Leben zu beschreiben ist. Der Begriff des gelungenen Lebens integriert die bisherigen Überlegungen. Ein gelungenes Leben ist ein Leben, was wir bejahen können, ein Leben, was wir wollen können. Denken Sie an die Diskussion bei

dem guten Leben. Ein gelungenes Leben ist aber auch ein Leben, was andere wertvoll finden, was Bedeutung für andere hat. Aber auch etwas, was uns entspricht.

Der Begriff des gelungenen Lebens integriert aber einen weiteren Aspekt, der mir ganz entscheidend zu sein scheint, nämlich denjenigen, dass unser Leben darin besteht, Tätigkeiten auszuüben. Auf der Ebene Zwei, der Ebene des gelebten Lebens sind es ja Tätigkeiten, die wir tun. Wir leben. Das ist das, was wir machen. Und dass Leben zu leben ist, wenn wir nicht gerade schlafen, ist eine Tätigkeit. In dieser aktiven Tätigkeit zeigt sich unser Leben und formt sich unser Leben und die entscheidende Frage ist, ob diese Tätigkeiten, die wir ausführen, gelungen sind. Ob es Tätigkeiten sind, die wir wichtig finden und die andere wichtig finden. Ob es Tätigkeiten sind, die uns entsprechen, Tätigkeiten, die wertvoll und bedeutungsvoll sind für uns und für andere sind, und Tätigkeiten, die uns Freude machen. Als Ergebnis können wir also festhalten: Es ist das gelungene Leben, was das letzte Ziel, das oberste Gut, des Menschen ist.

Erinnern Sie sich vielleicht noch einmal daran, was ich zu Beginn dieser Vorlegung mit dem Begriffsrahmen gesagt habe. Genau diese Art von Untersuchung ist eine Untersuchung, die die Philosophen führen. Sie schauen sich die Begriffe an, die wir benutzen, um das oberste Gut, das letzte Ziel, zu charakterisieren, eben das gute Leben, das sinnvolle Leben, das glückliche Leben und das gelungene Leben und schauen dann, was die Vor- und die Nachteile des jeweiligen Begriffsgebrauches sind. Meine Überzeugung ist, dass es der Begriff des gelungenen Lebens ist, der adäquat zum Ausdruck bringt, was das letzte Ziel, das oberste Gut, des Menschen sein kann. Manchmal wird allerdings die Frage danach, was das letzte Ziel, das oberste Gut ist noch ein wenig anders ausgedrückt, nämlich mit der These, dass der Mensch seine eigene Identität finden muss und ich möchte die Begriffsuntersuchung über

das oberste Gut und das letzte Ziel nicht abschließen, ohne Ihnen am Ende dieser Vorlesung noch etwas zur Frage nach der menschlichen Identität zu sagen.

Identität

Der Begriff der Identität des Menschen ist ein Begriff der ursprünglich eher in der Soziologie oder auch in der Psychologie beheimatet ist. Denken Sie z. B. an die Frage der *gender identity*, nach der Frage, ob und wie der Mensch seine sexuelle Identität oder seine Identität als Mann oder als Frau entdecken muss und leben muss. Oder denken Sie daran, dass sich Menschen mit bestimmten Gruppen identifizieren. Bei der Frage nach der Identität geht es immer um die Frage nach der Identifizierung. Denn Identität bedeutet Einheit und die Einheit, die bei der Identität hergestellt wird, ist die Einheit zwischen meiner Person und eben beispielsweise der Sexualität, die ich habe oder der Gruppe, der ich mich zugehörig fühle.

Bei der existentiellen Frage nach der eigenen Identität, um die es mit im Folgenden geht, spielt sicherlich die Frage nach der Identifizierung mit bestimmten Gruppen und mit bestimmten Rollenerwartungen auch eine Rolle. Die Frage danach, wer ich bin oder wer ich sein möchte, heißt ja auch, mit welchen Rollen, mit welchen vorgegebenen Identitätsmustern ich mich eigentlich identifizieren kann.

Ein gelungenes Leben zu leben oder mit sich identisch zu sein, um es hier so zu sagen, heißt auch, einen Platz in der Welt zu finden, einen Platz in einer konkreten Gesellschaft. Dabei bedeutet aber menschliche Identität nicht einfach, dass ich die Rollen übernehme und den Rollenerwartungen entspreche, die die Gesellschaft für mich bereithält. Ich glaube, dass, wenn wir von Menschen sagen, dass sie authentisch sind, mit dem Begriff der Authentizität gemeint ist, dass diese Menschen sich auf der einen Seite zwar mit Rollen und Mustern identifizieren können, aber dennoch

noch immer eine Distanz, eine kritischer Haltung zu dieser Rolle einnehmen. Und d. h., dass hinter oder in der Rolle ihre eigene Person deutlich wird. Eine authentische Person ist eine, die sich mit der Rolle auf eine kritische Art und Weise identifiziert und das Kriterium der Identifikation mit der Rolle, ihre eigene Person oder ihre eigene Persönlichkeit ist.

Die Einheit, um die es bei der Identität geht, wenn wir nach der Identität des Menschen fragen, würde ich bestimmen wollen als eine Einheit von mehreren Komponenten: Zum Einen eine Einheit von dem, dass ich ein Leben in der Art und Weise führe, dass ich etwas tun kann, was ich tun will, einer Tätigkeit nachgehen kann, der ich nachgehen möchte. Zum Zweiten, dass ich Freude daran habe an dieser Tätigkeit. Dass diese Tätigkeit mir Spaß macht. Und zum Dritten, dass diese Tätigkeit sinnvoll in dem Sinn ist, dass sie für andere Menschen wertvoll ist und dass sie Bedeutung hat. Ich glaube, wenn solch ein Leben gefunden ist, dann können wir davon sprechen, dass ich mit mir selber identisch geworden bin.

In den letzten Jahren ist die Frage nach der menschlichen Identität interessanterweise noch mal von einer ganz anderen Diskussion her aufgerollt worden, nämlich der so genannten *patchwork identity* oder der Bastel-Biografie, wie man auch sagt. Damit ist schlicht und einfach Folgendes gemeint: Früher war es viel einfacher, die eigene Identität auszubilden, weil man sich mit bestimmten Rollenerwartungen leichter identifizieren konnte. Da gab es als Art und Weise wie Beziehungen gelebt werden konnten halt die Ehe, die Kleinfamilie. Und, das war klar, man heiratete auch schon aus wirtschaftlichen Gründen den einen Mann und die eine Frau und versuchte, so gut es ging, bis zum Tod zusammen zu bleiben. Heute wird jede zweite Ehe geschieden. Dass jede zweite Ehe geschieden wird heißt aber nicht nur, dass es heute schwieriger ist, eine Ehe aufrecht zu erhalten, sondern heißt auch, dass die Institution der Ehe nicht mehr die identitätsstiftende Kraft

hat, die sie früher hatte. Wir können in ganz anderen Arten von Beziehungen leben. Schon dadurch, dass wir überall hin reisen können, dass über unser Handy und E-Mail jeder erreichbar ist. Unsere Beziehungsnetze sehen völlig anders aus, sind viel offener; und das bedeutet auch, dass sie gestaltet werden müssen.

Eine anderer Aspekt, der unser Leben unter dem Gesichtspunkt gegebener fester Rollenmuster schwieriger macht, ist, dass kaum ein Mensch nach seiner Ausbildung oder nach seinem Studium noch in einem Beruf arbeiten kann, wo er dann bis zur Rente oder der Pensionierung bleibt. Wer heute eine Berufsausbildung abschließt, der sieht sich vielmehr mit einer Situation konfrontiert, dass er sehr viele Dinge in Zukunft wird machen müssen, in verschiedenen Unternehmen wird tätig sein müssen. Und in einer solchen Situation ist es tatsächlich viel schwieriger, die eigene Identität heraus zu bilden.

Ein Münchner Institut, das sich mit der Erforschung dieser Frage sehr beschäftigt hat, ist das Münchner Institut für Praxisforschung und Projektberatung unter seinem Leiter Heiner Keupp. Heiner Keupp hat die Frage aufgegriffen, wie es eigentlich möglich ist, die eigene Identität zu entwickeln angesichts der Tatsache, dass wir immer weniger klare Rolleninstitutionen haben und spricht in diesem Zusammenhang von der Bastel-Biografie oder der *patchwork identity*, also der Flickenteppich-Identität eines Menschen. Der Begriff bedeutet nicht, dass wir faktisch unsere Identität in einem Flickenteppich finden können oder dass es möglich ist, die Identität in einem Patchwork heraus zu bilden, sondern sie bedeutet, was wir heute brauchen, damit es uns möglich ist, trotz dieser objektiv schwierigeren Situation unsere eigene Identität aufzubauen und heraus zu bilden.

Der Begriff wird fälschlicherweise manchmal so verwendet, als würde man sagen, die ganzen alten Fragen nach so etwas wie einem roten Faden, nach einem einheitlichen Verständnis unseres Lebens habe sich doch in der Neuzeit

längst erübrigt. Wir lebten nicht mehr so, dass wir nach der Einheit unseres Lebens fragen, dass wir unser Leben von einer Perspektive her verstehen wollen. Wir lebten halt in einer ganz anderen Gesellschaft und da bin ich halt mal das und dann bin ich mal das.

Aber so ist der Begriff der Bastel-Biografie oder der Patchwork-Identity nicht gemeint und alle empirischen Studien sprechen auch eine ganz andere Sprache, nämlich dass es gar nicht möglich ist, in so einer Diversifizierung die eigene Identität zu finden, sondern dass die Fragestellung vielmehr die ist, wie es uns gelingen kann, angesichts dieser Diversifizierung der Rollen unsere eigene Identität aufzubauen. Und da ist besonders eines wichtig: menschliche Beziehungen und Netzwerke, tragfähige menschliche Beziehungen, die nicht mehr ausschließlich in der Rolle der Kleinfamilie als Mutter oder als Vater aufgehen.

Keupp betont in seinen verschiedenen Publikationen die Notwendigkeit der individuellen Schöpfung von Lebenssinn und Identität. Da ist viel von den Menschen gefragt. Es gibt immer Perioden in der Geschichte, in denen diese Schöpfung der Identität einfacher oder schwieriger ist. Einfacher ist sie, wenn wir uns mit Rollenmustern identifizieren können. Schwieriger, wenn wir uns angesichts einer Pluralität von möglichen Lebensentwürfen selber fragen müssen, welchen dieser Entwürfe wir denn jetzt für uns selbst übernehmen wollen und welcher zu uns passt.

Der entscheidende Begriff dabei ist für Keupp der Begriff der Kohärenz. Und diesen Begriff übernimmt er von einem bestimmten Forscher, Aaron Antonovsky. Aaron Antonovsky hat in der Salutogeneseforschung gearbeitet. In der Salutogeneseforschung untersucht man die Entstehung von Gesundheit. Antonovskys Hauptthese ist, dass das Kohärenzgefühl – von Gefühl zu sprechen ist hier nicht so glücklich, man könnte vielleicht besser sagen, der Sinn für Kohärenz – der Kern der Antwort auf die Frage ist, wie Gesundheit entsteht. Ich zitiere:

„Der Sinn für Kohärenz ist eine globale Orientierung, die ausdrückt, in welchem Ausmaß man ein durchdringendes, dynamisches Gefühl des Vertrauens hat, das die Stimuli, die sich im Verlauf des Lebens aus der inneren und äußeren Umgebung ergeben, strukturiert, vorhersehbar und erklärbar sind, einem die Ressourcen zur Verfügung stehen, um den Anforderungen, die diese Stimuli stellen, zu begegnen, diese Anforderungen Herausforderungen sind, die Anstrengung und Engagement lohnen.“

Es geht also um die Herausbildung von so etwas, wie inneren Ressourcen, die normalerweise abgeschlossen ist, wenn wir etwa 25 Jahre alt sind. Notwendige Bedingungen für ein Kohärenzgefühl, wir würden sagen, für die Identität der Person, ist das Vertrauen, wie Antonovsky sagt. Durch das Vertrauen ist Integration möglich und die Fähigkeit, desperate Elemente in unserem Leben zu einer Einheit zu bringen.

Übertragen auf die Frage nach der Identität bedeutet das, dass der Mensch angesichts der vielen möglichen Rollenidentifikationen in einer Stresssituation steht und er diese Stresssituation nur bewältigen kann, wenn er es schafft, ein kohärentes Netz zu bauen, das diese verschiedenen Rollen, mit denen er sich identifiziert, zu einer Einheit bringt. Damit diese Entwicklung gelingt, damit die Kohärenz gelingt, sind soziale Netzwerke nötig, die immer wieder gepflegt werden müssen und die, wie der amerikanische Philosoph Charles Taylor sagt, einen Kontext der Anerkennung schaffen. Identität ist nicht möglich ohne ein Netzwerk von tiefen sozialen Beziehungen – einer der wesentlichen Gründe dafür, warum ich der Überzeugung bin, dass die Frage, ob unser Leben gelingt oder nicht, ganz wesentlich daran hängt, ob unsere menschlichen Beziehungen gelingen, in denen wir leben.

Aber bevor wir uns im vierten Kapitel meiner Vorlesungsreihe dieser Frage widmen, wollen wir zunächst in der nächsten Vorlesung etwas über Emotionen nachdenken. Ich möchte damit beginnen, zu fragen, ob es – nachdem wir jetzt den Begriff des gelungenen Lebens, als den zentralen Begriff des letzten Zieles und obersten Gutes dargestellt haben – jetzt eigentlich objektive Kriterien dafür gibt, dass man sagen kann, dieses Leben ist gelungen und dieses Leben ist nicht gelungen. Sie können sich vorstellen, dass dies ein schwieriges Unterfangen ist.

Weil die Frage, ob unser Leben gelingt oder nicht gelingt, ganz wesentlich von den Emotionen abhängt, die wir unserem Leben gegenüber haben, wollen wir uns zunächst mit dem Thema Emotionen beschäftigen.

Ist der Mensch tatsächlich ein Wesen, das von Natur aus auf Beziehungen angelegt ist? Oder ist er nicht viel eher ein Einzelkämpfer? Ist nicht jede Liebe letztlich egoistisch? Was für eine Rolle spielen die Emotionen, besonders die Verliebtheit, um Liebe und tiefe menschliche Beziehungen zu verstehen? Klassische philosophische Autoren, die über Freundschaft und Liebe nachgedacht haben, argumentierten dafür, Freundschaft und Liebe nicht nur als eine Beziehung zwischen zwei Menschen zu verstehen. Es geht vielmehr um gemeinsames Drittes.

Bevor ich mich dem Thema zuwende, lassen Sie mich Ihnen noch einmal den Kontext dieser Vorlesung verdeutlichen. Ich habe ja damit begonnen, Ihnen den Begriff des gelungenen Lebens zu entwickeln und wir haben uns gefragt, was denn eigentlich inhaltlich ein gelungenes Leben ausmacht, was ein gelungenes Leben konstituiert. Wir haben am Anfang der letzten Vorlesungsfolge verschiedene Kriterien entwickelt, denen ein Begriff des gelungenen Lebens genügen muss. Das, was ein gelungenes Leben ausmacht, muss tatsächlich ein oberstes Gut sein. So etwas wie Reichtum und Gesundheit kommen deswegen nicht in Frage. Es muss der *Conditio humana* entsprechen, das heißt dem, was wir Menschen sind, sowohl als Artwesen, also als Individuen der Art oder der Gattung Mensch, als

auch als individuelle Personen, die wir jeweils individuelle Fähigkeiten und Talente haben.

Das Thema Beziehung ist nun der Versuch, eine erste inhaltliche Füllung des Begriffs des gelungenen Lebens aufzustellen. Es knüpft auch unmittelbar an die Bedingung, unter der wir Menschen leben, also an die *Conditio humana*, an, denn was immer wir Menschen sind, wir sind in unserem Leben umgeben von anderen Menschen. Wir haben ganz unterschiedliche Beziehungen zu den Menschen, mit denen wir umgeben sind und es ist wichtig, sich über diese Arten von Beziehungen Gedanken zu machen.

Aber noch aus einem zweiten Grund ist das Thema menschliche Beziehung in unseren Tagen besonders wichtig. Erinnern Sie sich noch an das Ende der zweiten Vorlesung, in der ich etwas über die Identität des Menschen und über die Forschung im Zusammenhang mit der Patchwork-Identity, mit der Bastelbiografie des Menschen, gesagt habe. Die These ist ja gewesen, dass es für uns heute besonders schwierig ist, eine eigene Identität zu entwickeln, weil es uns nicht mehr möglich ist, uns einfach mit vorgegebenen Beziehungsmustern und Rollen zu identifizieren. Was es heute heißt, ein Vater oder eine Mutter zu sein, die ganze Gender-Frage, die Tatsache, dass wir nicht mehr in einem Beruf nach unserer Ausbildung bis zur Rente oder Pensionierung arbeiten können, diese Tatsachen machen unser Leben schwierig und wir müssen neu verstehen, was es heißt, in Beziehungen zu leben. Denn es sind gerade tiefe menschliche Beziehungen, die für die Anerkennung unserer Person so wichtig sind und die uns eine unverzichtbare Stütze und Hilfe auf dem Weg zur eigenen Identitätsfindung sein können.

Sicher, wenn wir über Beziehungen sprechen, über Freundschaft, über Liebe, dann sind die Überlegungen dazu ebenfalls relativ kulturgebunden. Ich bin Deutscher, ich gehöre zur westlichen Kultur und natürlich ist die jeweilige die Art und Weise, wie Menschen in Beziehungen stehen,

auch kulturell geprägt. Die Gefahr, dass man persönliche Erfahrungen, die man im eigenen Leben gemacht hat, verallgemeinert und als allgemein gültig ausgibt, sind, wenn man über solche kulturell gebundenen Phänomene spricht, sicher größer als bei ganz allgemeinen Themen.

Damit die folgenden Überlegungen jedoch nicht zu individuell und zu persönlich werden, ist es wichtig, sie in Verbindung zu setzen mit der großen Tradition der Philosophie. Denn schon seit dem Beginn der Philosophie haben sich die Philosophen Gedanken darüber gemacht, wie denn menschliche Beziehungen zu verstehen sind.

Einer der wichtigsten und ersten großen Autoren, der darüber nachgedacht hat, ist sicher der griechische Philosoph Aristoteles, den wir ja auch schon kennen gelernt haben. Aristoteles hat zwei verschiedene Bestimmungen des Menschen gebracht. Zum einen, dass der Mensch ein Vernunftwesen ist. Anders als andere Lebewesen, wie Pflanzen und Tiere, zeichnet er sich dadurch aus, dass er vernünftig ist.

Gemeinschaft

Es ist aber nicht diese Bestimmung des Menschen, die uns jetzt so sehr interessiert, sondern eine andere, nämlich dass der Mensch ein *zoon politikon* ist, wie es heißt. *Zoon* ist das griechische Wort für Lebewesen und *politikon* heißt nicht, dass sich der Mensch von Natur aus für Politik interessiert, sondern dass der Mensch ein Lebewesen ist, das von Natur aus in Gemeinschaft lebt. Dass der Mensch ein Gemeinschaftswesen ist und notwendig auf Gemeinschaft angelegt ist, ist nicht etwas was den Menschen von anderen Lebewesen unterscheidet. Aristoteles kennt eine ganze Reihe von anderen Lebewesen, die eben auch zur Art des *zoon politikon* gehören, zum Beispiel die Ameisen, die Wespen, die Bienen oder die Kraniche.

Ein politisches Wesen, ein *zoon politikon* zu sein, heißt also nicht allein, dass man als Wesen auf Gemeinschaft angelegt ist. Denn es gibt auch viele andere Tiere, die in Gemeinschaften leben. Es bedeutet, dass man kooperativ zusammen lebt, eben so, wie die Ameisen, die Wespen, die Bienen und die Kraniche. Es bedeutet, dass man mit anderen Lebewesen derselben Art und Gattung kooperiert, dass man eine Aufgabe, ein Ziel gemeinsam verfolgt.

Menschen, so sagt Aristoteles, sind Lebewesen, die um bestimmter Ziele willen ihrer Natur nach auf Kooperation mit anderen Lebewesen angewiesen sind. Das klingt zunächst relativ trivial. Es gibt viele Ziele, die ein Mensch nur dadurch erreichen kann, dass er sich tatsächlich mit anderen Menschen aktiv zusammen tut, kooperiert, und in Gemeinschaften lebt. Das geht ja zum Beispiel schon los beim biologischen Ziel. Der Mensch will als Art überleben, er will Kinder zeugen und viele Menschen sind der Auffassung, dass sie ein Stück weit in ihren Kindern weiterleben können. Dieses biologische Ziel kann ein Mensch natürlich nur dann verfolgen, wenn er sich mit einem Menschen des anderen Geschlechts zusammen tut.

Doch es sind nicht nur biologische Ziele, die Menschen motivieren, sich in Gemeinschaft mit anderen Menschen zusammen zu tun, sondern es sind auch utilitaristische Ziele. Es ist der Nutzen, den ein Mensch davon hat. Wir Philosophen sind beispielsweise darauf angewiesen, dass es andere Menschen gibt, die Nahrung und die Kleidung herstellen. Das ist trivial.

Aristoteles geht aber noch einen Schritt weiter. Er sagt, dass es den Menschen, wenn sie mit anderen Menschen kooperieren, nicht nur um biologische oder utilitaristische Ziele geht, sondern dass es ganz wesentlich für den Menschen ist, in engen, tiefen, persönlichen Gemeinschaften mit anderen Menschen zusammen zu leben, weil tiefe persönliche Freundschaften, Liebesbeziehungen zu haben, integraler Bestandteil des gelungenen Lebens eines

Menschen ist. Wenn das Leben eines Menschen gelingen soll, wenn er glücklich werden soll, dann muss er sich zu tiefen persönlichen Liebesbeziehungen, tiefen persönlichen Freundschaften mit anderen Menschen zusammen tun.

Diese These, dass es für das gelungene Leben eines Menschen konstitutiv ist, in tiefen menschlichen Beziehungen zu leben, und dass damit auch die Tatsache, dass der Mensch ein Gemeinschaftswesen ist, kein Hindernis, sondern Bedingung dafür ist, dass das Leben eines Menschen gelingt, ist in der Philosophie allerdings nicht unumstritten. Es gibt durchaus auch philosophische Positionen, die eine ganz andere Auffassung vertreten und diesen Positionen wollen wir uns jetzt zuwenden.

Sophisten

Der Ursprung der Auffassung, dass der Mensch von Natur aus kein Gemeinschaftswesen ist, liegt bei den Sophisten in der griechischen Antike. Es handelt sich dabei um eine Aufklärungsbewegung, die zur Zeit von Sokrates und Platon tätig war. Die Diskussion bei den Sophisten kreist dabei eigentlich um eine politische Frage, nämlich um die Frage, welches Staatssystem, welche Art von Verfassung eigentlich dem Menschen angemessen ist. Diskutiert hat man vor allen Dingen, ob die *Tyrannis*, also eine Verfassung, in der ein Starker herrscht, oder ob die Demokratie die eigentlich richtige Verfassung für den Menschen ist. Die eigentlich richtige Verfassung heißt, ob sie dem Menschen selbst, der Natur des Menschen, entspricht.

Das Hauptargument einiger Sophisten ist nun, dass die Tyrannis die bessere Staatsform ist, weil die *Tyrannis* der Natur des Menschen entspricht. In dieser Diskussion spielt eine bestimmte Unterscheidung eine wichtige Rolle, nämlich die Unterscheidung, ob etwas von Natur aus so ist, wie es ist oder ob etwas von Gesetzes wegen oder vom Brauch oder von der Konvention her so ist.

Diese Unterscheidung hängt unmittelbar mit der Frage nach dem gelungenen Leben zusammen. Denn wenn sich tatsächlich zeigen sollte, dass der Mensch von Natur aus ein Einzelkämpfer ist und nur aus Konvention, Brauch oder von Gesetzen her mit anderen Menschen kooperiert und in Gemeinschaft lebt muss, dann bedeutet es auch, dass diejenige Staatsverfassung, die der Natur des Menschen gerecht wird, nämlich ein Einzelkämpfer zu sein, diejenige ist, die die richtige Verfassung für eine Polis ist. Und dann muss man unter Umständen in einer griechischen Polis, in der Demokratie herrscht, die Gesetze ändern, weil sie nicht mehr der Natur des Menschen entsprechen.

Für einige Sophisten ist es nun so, dass der Mensch tatsächlich von Natur aus ein Einzelwesen ist und sie argumentieren von der Natur her, in der man sehen kann, dass vor allem ein Gesetz gilt: dass nämlich der Stärkere den Schwächeren frisst. Und warum sollte das bei den Menschen anders sein? Darum wird dieses Naturgesetz auf den Menschen übertragen. Der Stärkere soll über den Schwächeren herrschen. Das zeigt uns der Blick in die Natur. Wenn die vielen schwachen Menschen Gesetze aufstellen, um sich selber zu schützen und den Starken zu entmachten, dann sind diese Gesetze eigentlich gegen die Natur des Menschen und müssen abgeschafft werden, wenn die Menschen ein gelungenes Leben führen wollen.

Sie sehen schon, dass der Unterscheidung ‚von Natur aus‘ und ‚von Gesetz aus‘ jeweils eine bestimmte Auffassung von Menschen zugrunde liegt. Der Mensch ist eben kein Gemeinschaftswesen, sondern ist ein Einzelkämpfer. Diese Auffassung ist auch in der Neuzeit vertreten worden, und die beiden bedeutendsten Philosophen, die sich dieser sophistischen Idee angeschlossen haben, sind sicher Thomas Hobbes und Friedrich Nietzsche.

Hobbes

Zunächst ein paar Worte zu Hobbes. Er, der im Jahre 1588 geboren und 1679 gestorben ist, hat ein Buch geschrieben, nämlich den ‚*Leviathan*‘ aus dem Jahre 1651. In diesem Buch gibt es eine berühmt gewordene Bestimmung des Menschen: „*homo homini lupus est*“, der Mensch ist des Menschen Wolf. Der Mensch ist für einen anderen Menschen also eigentlich ein Wolf. Das ist die Natur des Menschen und der menschlichen Gemeinschaft. Zwar tritt diese Natur meistens nicht mehr so deutlich zu Tage, wir sind kultivierter und zivilisierter geworden. Aber wenn wir, so Hobbes, einen Naturzustand annehmen würden, in dem der Mensch ursprünglich gelebt hat, dann würde sich zeigen, dass wir Menschen einander wie reißende Wölfe sind. Der Mensch ist laut Hobbes grundsätzlich boshaft. Er strebt nach Karriere, nach Ehre, nach Vorteil, nach Ruhm, er ist misstrauisch. Und die Männer würden einander umbringen und sich die Frauen und Kinder der jeweils anderen unterwerfen.

So ist der Mensch eigentlich und weil er damit von Natur aus gar kein auf Gemeinschaft bezogenes Wesen, kein *zoon politikon*, ist, müssen sich die Menschen voreinander schützen. Das tun sie, in dem sie einen Vertrag entwerfen, einen Gesellschaftsvertrag, der sie aneinander bindet. Die Menschen binden sich also nicht aneinander, weil es ihrer Natur entspricht, sondern, weil sie einsehen, dass es so für sie auf Dauer am besten ist, also allein aus egoistischen Interessen. Längerfristige Verbindungen gehen Menschen nicht deswegen ein, weil sie sich lieben oder gegenseitig wohlwollen, sondern eigentlich nur aus Furcht davor, was passieren würde, wenn man diese längerfristigen Bindungen auflösen würde.

Die Menschen binden sich also durch einen Gesellschaftsvertrag aneinander und gründen so den Staat, eben den *Leviathan*. Durch die Autorität, die sie durch diesen

Vertrag dem Staat übertragen, ist der Staat in der Lage, die Bürger nun zur Kooperation zu zwingen. Wir verstehen also, warum Menschen sich miteinander zu Gemeinschaften verbinden, wenn wir die egoistischen Ziele des einzelnen Menschen, der von Natur aus ein Einzelkämpfer, ein Einzelwesen ist, verstehen.

Friedrich Nietzsche knüpft in ähnlicher Weise und vielleicht noch etwas drastischer an die sophistische Unterscheidung zwischen von Natur aus und von Konventionen aus an. Für Nietzsche gibt es zwei grundlegend verschiedene Klassen von Menschen: die Schwachen und die Starken. Die Auffassung, dass alle Menschen von Natur aus gleich seien, ist Nietzsche zufolge eine große Lüge. Es ist die größte aller Lügen, die die Schwachen bloß erfunden haben, um sich gegen diejenigen, die eigentlich von Natur aus herrschen müssten durchsetzen zu können und den Herrschaftsanspruch der Starken einigermaßen in Balance, in Grenzen zu halten. Aber die Tatsache, dass Menschen sich zu Gemeinschaften zusammen tun heißt eben auch für Nietzsche nicht, dass der Mensch von Natur aus auf Gemeinschaft bezogen ist.

Sie sehen, wie sich bei Hobbes und Nietzsche die Grundgedanken der Sophistik weiterentwickeln. Sie vertreten, dass der Mensch von Natur aus gerade kein Gemeinschaftswesen ist, sondern ein Einzelgänger. Soziale Beziehungen entstehen aufgrund äußerer Zwänge, zur Verteidigung gegen Feinde oder zur Überwindung einer Notlage.

Nun, was ist von dieser These zu halten? Zunächst betont diese These natürlich etwas, was wichtig ist, nämlich dass der Mensch nicht ausschließlich von einer Gemeinschaft her verstanden werden kann, dass er sich nicht ausschließlich dadurch definieren kann, dass er Teil einer Gemeinschaft

ist. Anthropologien, die versuchen, den Menschen in einem größeren Ganzen aufgehen lassen, nennt man organizistisch. Das kommt vom Bild des Organs her. So wie die verschiedenen Organe des Körpers auf den Körper als Ganzen bezogen sind und ihre Funktionen im Körper erfüllen, so ist es eben auch mit dem einzelnen Menschen. Er ist wie ein Organ in einem Ganzen, einer Gesellschaft, sozusagen ein Rädchen in einem komplizierten und komplexen Getriebe. Er erfüllt seine Natur dabei dadurch, dass er sich in den Dienst des größeren Ganzen stellt.

An der These, dass der Mensch von Natur aus kein Gemeinschaftswesen ist, ist sicherlich auch richtig, dass der Mensch frei ist, zu jeder Gemeinschaft, in der er lebt, noch einmal Stellung zu nehmen. Wir sind in Gemeinschaften, wie zum Beispiel eine Kleinfamilie, hineingeboren, aber als erwachsene Menschen wir wählen uns unsere Beziehungen. Wir können Beziehungen auflösen, wir können neue Beziehungen eingehen und wir sind frei, das zu tun.

Ebenfalls wichtig gegen Versuche, den Menschen von einem größeren Ganzen her vollständig zu verstehen ist aber auch eine Unterscheidung, die ich Ihnen in der ersten Vorlesungsreihe versucht habe nahe zu bringen, nämlich die Unterscheidung zwischen dem gelebten Leben eines Menschen und der Einstellung, die ein Mensch zu seinem gelebten Leben hat. Es ist diese innere Perspektive, die Einstellung, die wir zu uns selber haben, die so etwas wie eine letzte Einsamkeit von uns ausmacht.

Nun stellt sich die Frage: Kann man vor diesem Hintergrund überhaupt dafür argumentieren, dass der Mensch von Natur aus kein Einzelgänger ist? Eine Möglichkeit ist dabei, zu zeigen, dass sich die Beziehungen, die Menschen untereinander haben, nicht ausschließlich von dem egoistischen Nutzen, den die Menschen von diesen Beziehungen haben, her verstehen lassen und dass in

bestimmten Beziehungen zu stehen, integraler Bestandteil des gelungenen Lebens des Menschen ist.

Freundschaften

Ich möchte damit beginnen, Ihnen drei verschiedene Arten von Freundschaften vorzustellen. Die Unterscheidung dieser Freundschaftsarten geht auf Aristoteles zurück, ist aber auch in der heutigen Literatur, wenn Sie etwas über Freundschaft, Beziehung und Liebe lesen, durchaus Gang und gäbe. Es ist die Unterscheidung zwischen Lustfreundschaft, Nutzenfreundschaft und Charakterfreundschaft beziehungsweise der Freundschaft zwischen Guten. Lust, Nutzen oder das Gute beziehungsweise der Charakter geben jeweils den Grund dafür an, warum wir miteinander in Beziehung stehen, oder warum wir miteinander befreundet sind.

Eine Lustfreundschaft liegt dann vor, wenn der Grund für die Beziehung zu einem anderen Menschen die Lust, der Spaß, die Freude ist, die ich davon habe, wenn ich mit diesem Menschen Gemeinschaft habe. Aristoteles sagt, dass in der Jugend die Freundschaften meistens Lustfreundschaften sind. Es macht einfach Spaß, mit anderen Menschen zusammen zu sein, ein Bier zu trinken, einen Kaffee zu trinken, auf Partys zu gehen, gemeinsam etwas zu machen, nicht allein zu sein. Es ist lustig, es ist fröhlich. Und das ist der Grund dafür, warum ich die Gemeinschaft mit anderen Menschen will.

Eine Nutzenfreundschaft liegt vor, wenn der Nutzen, den ich von der Beziehung habe, der eigentliche Grund dafür ist, die Gemeinschaft mit anderen Menschen zu suchen. Geschäftsbeziehungen sind meistens von dieser Art, aber zum Beispiel auch Lerngruppen. Ich bin einfach mit anderen Menschen zusammen, weil ich von ihnen profitiere, weil das Zusammensein mit ihnen einen Nutzen für mich

hat. Der Nutzen erklärt dabei vollständig, warum ich diese Beziehung zu anderen Menschen möchte.

Sie merken schon, wenn Aristoteles von Lustfreundschaft oder von Nutzenfreundschaft, dann benutzt er Freundschaft in einem sehr weiten Sinn. Diesen erweiterten Freundschaftsbegriff will ich bei meinen weiteren Ausführungen nicht zugrunde legen. Ich habe diese beiden Arten von Freundschaft nur deswegen erwähnt, weil sie zeigen, welche Formen von Freundschaften ich im Folgenden nicht meine, wenn ich sage, dass Freundschaften zu haben, integraler Bestandteil des gelungenen Lebens eines Menschen ist.

Für ein gelungenes Leben ist eine andere Form von Freundschaft konstitutiv, nämlich tiefe persönliche Beziehungen oder Liebesbeziehungen. Ich liebe einen Menschen, werde von einem anderen Menschen geliebt oder habe eben eine tiefe persönliche Freundschaft zu diesem Menschen. Ich denke, dass mir viele Menschen intuitiv zustimmen würden, dass die Frage, ob unser Leben gelingt, sehr davon abhängt, ob es Menschen gibt, die wir lieben und von denen wir geliebt werden oder ob wir in wirklich tiefen menschlichen Beziehungen stehen und nicht nur in oberflächlichen Beziehungen zu anderen Menschen. Umso erstaunlicher ist es, dass die philosophische Diskussion um diese wichtige Form menschlicher Beziehung eigentlich nur sehr vereinzelt zu finden ist. Es gibt eine krasse Diskrepanz zwischen der Wichtigkeit von tiefen persönlichen Beziehungen und der Reflektion in der Philosophie auf diese Frage.

Lassen Sie mich zunächst damit beginnen, dass ich etwas zur Terminologie sage. Wir unterscheiden in der deutschen Sprache sehr genau zwischen Liebe und Freundschaft. Wenn wir einmal absehen von der Liebe von Eltern zu ihren Kindern oder von Kindern zu ihren Eltern oder davon, dass man manchmal so etwas sagt, wie: Ich liebe einen guten Wein!, dann meinen wir mit Liebe meistens eine Beziehung

zwischen zwei Menschen, in denen auch die Sexualität miteinander geteilt wird. Unter einer tiefen persönlichen Freundschaft verstehen wir eine Beziehung, die ähnlich persönlich sein kann, also nicht oberflächlich, aber in der die Sexualität keine Rolle spielt. Diese Unterscheidung möchte ich im Folgenden vernachlässigen. Es kommt mir nicht darauf an, die Sexualität tiefer zu verstehen, sondern es kommt mir darauf an, zu verstehen, was eine tiefe persönliche Beziehung ist, die den Personenkern des anderen Menschen irgendwie trifft und berührt. Wenn wir also im Folgenden von tiefen persönlichen Beziehungen und Freundschaften sprechen wollen, dann meinen wir Liebesbeziehungen.

Aristoteles gibt in seiner schon erwähnten ‚Nikomachischen Ethik‘ eine ganze Reihe von Kriterien an, die eine Vorstellung davon vermitteln, was für eine Art von Beziehung er meint. Er sagt zum Beispiel, dass man nur zu sehr wenigen Menschen diese Art von Beziehung haben kann, weil sie sehr viel Zeit erfordert. Sie müssen aufgebaut werden. Freunde müssen räumlich nahe beieinander wohnen, damit sie sich so oft wie möglich sehen können. Sie müssen einander mitteilen und geben können, von dem, was sie beschäftigt. Sie müssen zuhören können. Die Freunde müssen durch Krisen hindurch gegangen sein und immer wieder bereit sein, auch durch Krisen hindurchzugehen, und dadurch aneinander zu wachsen. Die Freundschaft muss sich über Jahre bewährt haben. Die Freunde müssen also schlicht das Leben miteinander teilen und wenn Sie sich diese Kriterien anschauen, dann sehen Sie schon, dass es sehr anspruchsvolle Kriterien sind, die hier an die dritte Art von Beziehung angelegt werden.

Vielleicht hat aber die Tatsache, dass die tiefen persönlichen Beziehungen heute in der Philosophie nicht mehr so reflektiert werden ja auch einen sachlichen Grund. Dieser könnte darin liegen, dass andere Wissenschaften eigentlich

die Rolle der Philosophie übernommen haben. Es ist ja tatsächlich so, dass, wenn Sie sich anhören, wie Menschen über tiefe persönliche Beziehungen reden, dann machen sie das oft, indem sie Worte gebrauchen, die eigentlich eher von der Tiefenpsychologie hergenommen sind und von dem Vokabular dieser anderen Wissenschaften, die dann in unsere Alltagssprache hineingeflossen sind. Sie können also mit gutem Recht fragen: Wenn wir Krisen verstehen wollen, in die wir in tiefen persönlichen Beziehungen geraten, müssen wir dann tatsächlich über Philosophie nachdenken? Was kann uns die Philosophie dabei helfen? Ist es nicht sinnvoller, uns zu fragen, wie zum Beispiel unsere Eltern, unsere Erziehung und die Verletzungen, die wir durch unsere Eltern erlitten haben, unsere Beziehungen, in denen wir heute stehen, prägen und warum uns vielleicht immer noch weh tut, was uns damals auch schon als Kind weh getan hat. Was kann denn die Philosophie da zur Aufklärung beitragen?

Nun, ich glaube tatsächlich, dass, wenn wir unsere Freundschaften verstehen möchten und wenn wir verstehen möchten, warum wir in bestimmten Freundschaften in bestimmte Arten von Krisen kommen, dass es dann sehr nützlich ist, sich solche Fragen zu stellen, wie sind wir zu dem geworden sind, zu dem wir geworden sind. Aber auch die Philosophie spielt eine ganz entscheidende Rolle, wenn es darum geht, Krisen in unseren tiefen Freundschaften und Liebesbeziehungen zu bewältigen.

Stellen Sie sich folgende Geschichte vor: Jane ist unsterblich verliebt in Friedrich und Friedrich ist unsterblich verliebt in Jane. Jane ist Amerikanerin und Friedrich Deutscher. Nun hat Jane alles, was sie über die Liebe weiß aus Hollywood-Filmen und ihr liebster Film ist natürlich *'Titanic'*. Jane meint, die Liebe sei dann am stärksten und besten, wenn es so richtig schön kuschelig und harmonisch zwischen beiden ist, wenn die Emotionen hoch spielen, wenn die Gefühle da sind. Am schönsten hat sie es darum, wenn sie mit ihrem

Friedrich ganz allein zusammen ist und es so richtig schön ist.

Friedrich hingegen hat alles, was er über die Liebe weiß von seinem Lieblingsautor, Friedrich Nietzsche. Nietzsche ist der Auffassung, dass sich die Tatsache, dass eine Freundschaft richtig tief ist daran zeigt, dass es zu einem notwendigen Konflikt zwischen den beiden Menschen kommt. Je tiefer die Beziehung, desto spannungsreicher und konfliktreicher ist sie. Für unseren Friedrich wird die Tatsache, dass die Beziehung harmonisch ist, darum ein Zeichen dafür sein, dass irgendetwas an der Beziehung nicht stimmt, dass sie viel zu oberflächlich ist und dass man tiefer gehen muss. Friedrich wird der Auffassung sein, dass gerade dann, wenn die Beziehung so richtig hart und konfliktreich ist, dies ein Zeichen dafür ist, dass die Beziehung gut läuft und dass er das gefunden hat, was er in seinem Leben finden will, nämlich eine tiefe Liebe.

Sie sehen an diesen Überlegungen, dass eine Antwort die Frage, ob wir mit unseren Beziehungen zufrieden sind oder nicht, wie wir unsere Beziehungen bewerten, auch an den Erwartungen hängt, die wir an unsere Beziehungen stellen und wir müssen uns fragen, ob diese Erwartungen an Liebe und an tiefe persönliche Freundschaften eigentlich realistisch sind oder ob wir die Freundschaften und Liebesbeziehungen, die wir haben mit falschen Erwartungen überfordern. Denn wenn unsere Erwartungen an Liebe und Freundschaft unrealistisch sind, weil sie schlicht auf falschen Bildern von dem, was Liebe und Freundschaft sein kann beruhen, dann werden natürlich notwendig auch unsere Freundschaften und Liebesbeziehungen in die Krise geraten. Es ist also wichtig, ein Verständnis von dem zu erarbeiten, worum es in Freundschaften und Liebesbeziehungen eigentlich geht. Und wenn die Philosophie dabei helfen kann, dieses Verständnis zu klären, dann ist damit ein großer weiterer

Schritt in die Richtung getan, dass wir auch selbst gelungene tiefe persönliche Beziehung leben können.

Emotivismus

Ich möchte beginnen, Ihnen dazu den Emotivismus vorzustellen. Der Emotivismus besagt, dass es die Emotionen, die Gefühle sind, die die Freundschaft und die Liebe konstituieren. Es ist diese Theorie, die natürlich den meisten Hollywood-Filmen zugrunde liegt. Je tiefer die Gefühle, je höher die Amplituden der Gefühlsauschläge, desto tiefer und besser ist die Freundschaft und die Liebe. Nun ist an dieser These sicherlich einiges richtig. Es ist klar, dass Emotionen und Gefühle eine sehr wichtige Rolle dafür spielen, dass zwei Menschen eine Beziehung miteinander anfangen wollen. Am offensichtlichsten ist es, wenn eine tiefe persönliche Beziehung mit dem Gefühl, ineinander verliebt zu sein, beginnt.

Die griechische Mythologie hat ein sehr schönes und treffendes Bild für die Verliebtheit gefunden, nämlich den Gott Eros. Eros, ein kleiner Gott mit Pfeil und Bogen bewaffnet, verschießt seine kleinen Pfeile und trifft damit die Menschen, die sich ineinander verlieben. Dahinter steht folgende Erfahrung: Verliebt zu sein, ist beinahe wie eine Verletzung, ist beinahe etwas, was uns weh tut, eine Verwundung, die uns beigefügt wird. Wir verlieben uns in einen Menschen und wissen nicht, wie uns geschieht. Wir haben keine Macht darüber, in wen wir uns verlieben. Es überkommt uns. Es ist ein Gefühl, was sehr körperlicher Natur ist. Und diese Verliebtheit begründet natürlich einen Wunsch, nämlich mit dem anderen Menschen eine Liebesbeziehung oder eine tiefe persönliche Freundschaft anzufangen. Wichtig ist jedoch, dass das Verliebtsein zwar den Wunsch begründet, eine Beziehung zu haben, aber nicht die Beziehung selbst begründet. Das heißt die Emotionen, die ich habe, begründen am Anfang

einer Beziehung, die sich dann entwickeln kann, den Wunsch nach der Beziehung aber nicht die Beziehung selbst.

Lassen Sie mich darauf noch ein wenig näher eingehen. Es ist Platon gewesen, der in seinem Dialog das ‚*Symposion*‘ in der Aristophanes-Rede ein ganz fantastisches Bild für die Verliebtheit gefunden hat, was auch Sigmund Freud in seiner Theorie der Verliebtheit übernommen hat. Der Mythos, die Erzählung die Platon dem Dichter Aristophanes in den Mund legt ist folgende:

Die Menschen waren ursprünglich radförmige Wesen. Eines Tages fingen sie an, den Olymp zu stürmen. Sie nahmen Schwung und rollten immer weiter den Olymp hinauf. Schließlich bekamen die Götter Angst und baten einen Gott darum, die Räder zu trennen. So geschah es und so sind wir Menschen heute eigentlich nichts anderes, als die Hälften eines ursprünglichen ganzen Rades. Wir sind verletzt, denn uns fehlt die andere Hälfte zu der wir ursprünglich dazugehört haben.

Aristophanes unterscheidet dabei drei Arten von Rädern: Männliche Räder, weibliche Räder und männlich-weibliche Räder. Wer ursprünglich die Hälfte eines männlichen oder weiblichen Rades gewesen ist, ist jetzt homosexuell und fühlt sich vom gleichen Geschlecht angezogen. Wer ursprünglich ein männlich-weibliches Rad gewesen ist, findet nur in dem andersgeschlechtlichen Partner oder der Partnerin seine Erfüllung. Das ganze Glück des Menschen hängt ausschließlich davon ab, dass er seine zu ihm gehörige Radhälfte wieder findet. Und wenn wir diese andere Hälfte finden, dann spüren wir das als Verliebt sein. Denn das Verliebtsein, das erotische Angezogenensein ist das Kriterium dafür, dass man endlich den Richtigen gefunden hat. Man merkt sofort, dass man sich auf einer ganz tiefen Ebene versteht, ohne dass man sich kennt. Man fühlt sich von Ewigkeiten her zueinander hin bestimmt.

Und das sind ja auch Erfahrungen, die man macht, wenn man sich ineinander verliebt. Man nimmt nicht wahr, dass man eigentlich ganz anders ist und erst dann, wenn die Verliebtheit in eine Liebe hineinwächst oder eine tiefe persönliche Freundschaft, dann merkt man auf einmal, dass man sich doch vielleicht gar nicht so gut verstanden hat, wie man am Anfang dachte oder dass der andere Mensch doch ganz anders ist, als man ihn zunächst wahrgenommen hat. In der Verliebtheit ist der Wunsch charakteristisch, dass die Trennung, die zwischen zwei Menschen besteht, in einer Verschmelzung aufgehoben wird.

Sigmund Freud hat an eben diese Bilder anknüpfend davon gesprochen, dass die ursprünglichen Symbiose zwischen Kind und Mutter, die nach unserer Geburt, als wir Säuglinge waren, da war, wieder hergestellt werden soll.

Platon kritisiert in dem schon erwähnten Dialog ‚*Symposion*‘ später diese Aristophanes-Rede. Das Bild, das Aristophanes gebraucht, ist ein Bild für die Verliebtheit, aber nicht für die Liebe. Verliebtheit ist tatsächlich durch das Bild von Aristophanes gut eingefangen. Aber zur Liebe gehört viel mehr.

Ich liebe den anderen Menschen nicht nur, weil er mich ergänzt, sondern um seiner selbst willen – was immer das auch heißen soll. Das müssen wir später noch zu verstehen versuchen. Natürlich spielen auch in reifen Liebesbeziehungen und in tiefen persönlichen Freundschaften Emotionen eine Rolle. Aber es sind nicht mehr die Amplitudenausschläge der Emotionen, die da zählen, sondern es ist vielmehr so etwas wie ein sehr tiefes konstantes Wohlwollen oder eine Freude, eine Fröhlichkeit der anderen Person gegenüber. Es ist also nicht die Tiefe oder die Intensität der Emotionen, die eine tiefe persönliche Freundschaft oder eine Liebe begleiten, sondern es ist die Konstanz der Emotionen und vielmehr noch der Wille, die Freundschaft aufrecht zu erhalten, die dann für die Liebe und die tiefe persönliche Beziehung wichtig wird.

Utilitarismus

Ich möchte damit zu einer zweiten Theorie kommen, von der her wir Freundschaft verstehen könnten, nämlich zum Utilitarismus. Wir haben im Zusammenhang mit der Nutzenfreundschaft schon darüber nachgedacht. Ist es der Nutzen, der uns die tiefen persönlichen Freundschaften und Liebesbeziehungen verstehen lässt? Nun, hier stoßen wir auf ein ganz generelles Problem. Denn natürlich ist es so, dass ich auch von der tiefsten Liebesbeziehung und von der tiefsten persönlichen Freundschaft einen Nutzen habe. Es kann gar keine Beziehung geben, die ich zu anderen Menschen habe, die mir nicht auch nutzt. Nur ist die entscheidende Frage, ob der Nutzen, den ich von der Liebe, von der Freundschaft habe, tatsächlich der Grund dafür ist, dass ich sie habe oder ob der Nutzen, und dafür möchte ich im Folgenden argumentieren, zwar eine notwendige aber noch keine hinreichende Bedingung dafür ist, dass ich die Liebesbeziehung oder Freundschaft lebe.

Es kann mir nur darum gehen, den anderen Menschen um seiner selbst willen zu schätzen. Und auch ich selbst möchte ja geliebt, gemocht und geschätzt werden. Nicht weil und solange ich dem anderen Menschen von Nutzen bin, sondern eine Liebesbeziehung zeichnet sich ja gerade dadurch aus, dass ich um meiner selbst willen geliebt werde. Und ich denke, dass das auch die Sehnsucht ist, die wir Menschen haben, dass es andere Menschen gibt, die uns einfach so lieben, wie wir sind, die uns um unserer selbst willen lieben und nicht, weil wir bestimmte Eigenschaften haben, die nützlich für sie sind. Tiefe persönliche Freundschaften und Liebesbeziehungen zu verstehen heißt also, dass wir etwas verstehen, was Grund für uns ist, diese Beziehung zu wollen unabhängig davon, dass uns diese Beziehung auch nützt. Aber wir müssen natürlich auch verstehen, wie der Nutzen zu verstehen ist, den wir in diesen Liebesbeziehungen und tiefen persönlichen Freundschaften haben.

Wie können wir also tiefe persönliche Freundschaften und Liebesbeziehungen verstehen? Wir verstehen sie, wenn eine Person A mit einer Person B befreundet ist oder eine Liebesbeziehung hat, und diese beiden Personen beide auf ein Drittes bezogen sind, nämlich auf die gemeinsam geteilte Vorstellung eines gelungenen Lebens. Die Beziehung der Person A zur Person B ist eine symmetrische Beziehung. A liebt B und B liebt A, oder A hat eine tiefe persönliche Freundschaft zu B und B hat eine tiefe persönliche Freundschaft zu A. Beide, A und B, müssen eine Pro-Einstellung – so nennt man das in der Philosophie – zu dem gelungenen Leben haben, das heißt, sie müssen die gleiche Auffassung von ihrem Leben haben, sie müssen das Gleiche von ihrem Leben wollen, sie müssen beide das Dritte, was der Grund ihrer Freundschaft ist, für wertvoll und wichtig halten.

Ein Beispiel kann Ihnen das, was vielleicht etwas theoretisch und kompliziert klingt, plausibel machen: Denken Sie an eine Familie. Sie verstehen, warum ein Mann und eine Frau sich zu einer Partnerschaft, zu einer Familie, zusammen tun, wenn Sie die individuellen Wünsche von A und B verstehen, wenn Sie verstehen, dass es für beide Teil ihrer Vorstellung des gelungenen Lebens ist, eine Familie zu gründen, etwas zu tun, was sie allein gar nicht verwirklichen können.

Nun hängt das Gelingen eines solchen Projektes aber nicht nur daran, dass A und B eine Familie gründen wollen. Sie müssen viel umfassender, auf eine annähernd gleiche Art und Weise Familienleben mögen. Das heißt, es geht nicht nur darum, eine Familie zu gründen, sondern eine gemeinsam geteilte Vorstellung, wie denn so ein Familienleben auszusehen hat, zu haben. Dabei ist nicht so sehr entscheidend, welche Tapetenfarbe das Kinderzimmer haben soll, aber es kommt darauf an, dass sie sich über ganz grundlegende Dinge des gemeinsamen Lebens miteinander verständigen können und ganz grundlegende Dinge dieses gemeinsamen Lebens miteinander teilen. Und

noch mehr: Es kommt darauf an, dass sie sich gegenseitig als Menschen verstehen, die ein bestimmte Art von Leben leben wollen. Das heißt, dass sie sich als Menschen verstehen, die auf eine bestimmte Art von Leben zustreben, die etwas bestimmtes erreichen wollen, was sie zwar nie vollständig erreichen können, weil unser Leben schlicht und einfach immer im Fluss ist, weil in unserem Leben immer wieder neue Dinge passieren, auf die wir reagieren müssen und weil wir in unserem Leben immer wieder neu vor Entscheidungen und vor Konflikte gestellt werden, die wir bewältigen müssen. Das heißt, wir haben das gelungene Leben, wir haben unsere gelungene Existenz nie als etwas fest und sicher in der Hand, von dem wir dann sagen könnten, jetzt haben wir es, jetzt müssen wir uns nicht mehr verändern, sondern ein gelungenes Leben zu leben ist eine fortwährende Angleichung und ein fortwährendes Hinstreben zu diesem Ideal, ist etwas, was im Fluss ist.

Hier können wir jetzt auch verstehen, worin genau der Nutzen besteht, den jemand von der Freundschaft und von der Liebe hat. Er besteht natürlich zum einen darin, dass ich bestimmte Projekte, wie zum Beispiel eine Familie gründen, gar nicht allein verwirklichen kann. Aber viel wichtiger ist, das der andere Mensch, dadurch, dass er mich in den Tiefen meines Wesens kennt, mir helfen kann, mein gelungenes Leben zu erreichen, das heißt, dass der andere Mensch eine Perspektive auf mein Leben einnehmen kann, die ihn beinahe zu meinem zweiten Selbst macht, auch wenn der andere Mensch nie die Einsamkeit, die ich dadurch habe, dass es mein Leben ist, das ich leben muss, völlig auslöschen können. Aber es ist doch so, dass er einen Blick auf mein Leben einnehmen kann, das beinahe wie mein eigener Blick ist. Nur ist es eben nicht mein eigener Blick, sondern dieser Blick ist gefärbt durch seine Perspektive, sein Verständnis vom gemeinsam geteilten, gelungenen Leben. Und dadurch ist der andere Mensch nun in der Lage, mir zu helfen. Mein eigenes gelungenes Leben leben zu

können und mir bei Entscheidungen, in Krisensituationen zu helfen und ein Gespür dafür zu entwickeln, was es für mich heißt, mein gelungenes Leben zu leben.

Das bedeutet auch, einen Menschen um seiner selbst willen zu lieben. Ihn nicht deswegen zu lieben, weil er einen Nutzen für mich hat, auch wenn er einen Nutzen für mich hat, sondern ihn zu lieben, weil ich möchte, dass er glücklich wird, dass er sich seinem Ideal des gelungenen Lebens – was ein geteiltes Ideal des gelungenen Lebens ist – möglichst annähern kann, in seiner eigenen Existenz, in seinem eigenen Leben.

Nun stellt sich hier natürlich ein Problem. Denn was heißt es genau, den anderen Menschen um seiner selbst willen zu lieben. Wir alle haben Eigenschaften, die nicht wirklich liebenswert sind. Ist es überhaupt möglich, dass uns ein anderer Mensch ganz liebt, dass er uns liebt so wie wir sind, wenn es doch Eigenschaften gibt, die objektiv nicht liebenswert sind? Ich glaube, dass das Modell, das ich Ihnen versucht habe, zu skizzieren deutlich machen kann, was es heißt, einen anderen Menschen ganz zu lieben, auch mit den schlechten, nicht liebenswerten Eigenschaften, die er hat.

Stellen Sie sich vor, jemand entdeckt sich immer wieder dabei, dass er in bestimmten Situationen flunkert, dass er übertreibt oder dass er sogar lügt. Vielleicht, weil es bequemer für ihn ist, vielleicht merkt er es auch gar nicht, vielleicht fühlt er sich manchmal unter Druck und tut das einfach. Zu dem Ideal seines gelungenen Lebens gehört das zwar nicht, er möchte eigentlich ein ehrlicher Mensch sein. Zu lügen, nicht die Wahrheit zu sagen, ist keine liebenswerte Eigenschaft. Entscheidend dafür, dass er tatsächlich liebenswert ist, so wie er ist, ist nun, dass er es nicht dabei belässt, zu sagen: Na, so bin ich halt, ich finde es ganz ok zu lügen und unehrlich zu sein, sondern, dass er sagt: Ja, ich wäre gerne die Art von Person, die Art von Mensch, die nicht lügt, sondern die tatsächlich ehrlich

ist aber ich weiß auch nicht, mir gelingt das einfach nicht immer. Ich erwische mich immer wieder dabei, nicht die Wahrheit zu sagen.

Der Mensch ist nicht nur dadurch definiert, was er faktisch ist, sondern der Mensch ist ein Wesen, was auf ein Ideal hin ausgelegt ist, was er selbst in sich trägt. Das heißt, um einen anderen Menschen zu verstehen, müssen wir auch verstehen, wie er sein will und wir müssen ihn verstehen aus der Spannung, die er lebt zwischen dem was er faktisch tut, was er wirklich lebt und dem, was er gerne leben möchte, wer er gerne sein möchte. Und einen anderen Menschen um seiner selbst willen zu lieben heißt, ihn in dieser Spannung zu lieben. Das heißt nicht, dass wir nur das Ideal des Menschen lieben, weil das, was das Ideal des Menschen ist zu seinem Menschsein dazu gehört. Der Mensch ist bestimmt durch die Spannung zwischen Realität, Faktizität und dem Ideal, das er anstreben möchte in seinem Menschsein. Und wir können einen Menschen um seiner selbst willen lieben, wir können einen Menschen lieben, so wie er ist, insofern er auf dieses Ideal bezogen ist, und sich selbst in dieser Spannung von Faktizität und Ideal versteht.

Wir können ihn nicht mehr lieben, und er ist nicht mehr liebenswert, und kein Mensch kann um seiner selbst willen geliebt werden, wenn er an der Faktizität festhält und sagt: Gut, so bin ich halt, ich will mich nicht ändern, es ist völlig ok, wenn ich die Art von Person bin, die lügt. Man wird solch eine Beziehung schnell aufgeben wollen, weil man ja auch nicht mehr einschätzen kann, ob man nicht selber auch angelogen wird und unehrlich behandelt wird und einem Dinge vorgemacht werden, die gar nicht stimmen und mit solchen Menschen kann man keine Liebesbeziehung und keine tiefe persönliche Freundschaft leben. Selbst wenn man sich wünschen würde, dass man diesen konkreten Menschen lieben könnte. Aber das geht dann eben faktisch nicht.

Ich habe versucht, Ihnen in dieser Vorlesung deutlich zu machen, was für verschiedene Arten von Beziehungen es gibt, welche Unterscheidungen die Philosophen in diesem Zusammenhang machen zwischen Emotivisten oder Lustfreundschaften, Utilitaristen oder Nutzenfreundschaften und eben Charakterfreundschaften oder Freundschaften zwischen Guten, das heißt, Freundschaften zwischen Menschen, die auf das gute Leben auf das gelungene Leben, auf die gleiche Vision und Vorstellung des gelungenen Lebens hin ausgerichtet sind. Diese dritte Art von Freundschaft, die Liebe, ist das, was integraler Bestandteil des gelungenen Lebens des Menschen ist.

Misamoristen

Dies gilt meines Erachtens auch, es eine Bewegung gibt, die sogenannten Misamoristen, die der Auffassung sind, dass Liebe und tiefe persönliche Beziehungen eigentlich nie zum gelungenen Leben des Menschen dazu gehören können, weil alle negativen Gefühle und Eigenschaften die wir als Menschen haben, gerade aus tiefen Liebesbeziehungen entstehen. Ist es nicht so, sagen die Misamoristen, dass wir nur dann neidisch und eifersüchtig werden, es uns schlecht geht, wir Angst haben, den anderen zu verlieren usw., wenn wir uns auf tiefe Liebesbeziehungen einlassen? Und folgt daraus nicht, so die Misamoristen, dass wenn wir diese ganzen negativen Eigenschaften und Gefühle nicht haben wollen, es dann das Beste ist, überhaupt ganz auf Liebe und tiefe persönliche Beziehungen zu verzichten?

Es gibt eine ganze Reihe von Philosophen, denen man solche misamoristischen Tendenzen zumindest nachsagen kann, Philosophen wie Platon oder Augustinus, wie Descartes oder wie Kant. Es gibt Tendenzen, Liebe und tiefe persönliche Freundschaften abzulehnen, weil sie im Grunde negative Folgen für uns Menschen haben. Philosophen

in dieser misamoristischen Tradition argumentieren interessanter Weise häufig auch theologisch: Eigentlich erfüllt nur die Liebe zu Gott die Ansprüche, die wir Menschen an eine menschliche Liebe stellen. In dem Moment, in dem wir einen Menschen lieben, machen wir uns von dem Menschen abhängig und damit sind wir nicht mehr frei und können kein gelungenes Leben mehr leben. Wir können uns in unserem Leben nur von einem abhängig machen, nämlich von Gott, und das ist deswegen kein Problem, weil wir, so diese Philosophen, ständig von Gott abhängig sind. Wir sind in allem was wir tun vollständig von Gott abhängig und deswegen ist es kein Fehler, sich von Gott durch einen bewussten Schritt abhängig machen zu wollen. Wir dürfen uns nur nicht von anderen Menschen abhängig machen, weil wir dann eben diese ganzen negativen Konsequenzen in unserem Leben befürchten müssen.

Was sicherlich interessant und richtig bei den Misamoristen ist, ist, dass tatsächlich ein anderer Mensch auch in einer Liebesbeziehung und in einer tiefen persönlichen Beziehung nicht den Stellenwert einnehmen kann, den vielleicht, wenn Sie ein religiöser Mensch sind, Gott einnehmen kann. Das heißt, dass er etwas mit dem innersten Kern Ihrer Person zu tun hat, mit der Einsamkeit der Perspektive, die Sie auf Ihr eigenes Leben haben. Wer von einer Liebesbeziehung und einer tiefen persönlichen Freundschaft Verschmelzung erwartet und erwartet, dass die tiefe Einsamkeit, die wir haben, aufgehoben wird, dass unsere Individualität aufgehoben wird, der verlangt oder erwünscht oder ersehnt sich etwas von der Liebe und einer tiefen persönlichen Beziehung, was tatsächlich zu einem Desaster werden würde, wenn es eintritt. Das wäre pure Symbiose.

Aber der Einwand der Misamoristen greift nicht wirklich, denn in einer Liebesbeziehung und in einer tiefen persönlichen Freundschaft, so wie ich sie versucht habe zu skizzieren, wird gerade die Individualität, der Selbststand und auch die Einsamkeit des Menschen nicht vollständig aufgehoben. Es

sind zwei Menschen, die auf dasselbe hin in einer tiefen persönlichen Freundschaft, in einer Liebe bezogen sind und sich gegenseitig dabei helfen und von Nutzen sind, das sie dem Anderen helfen, das für ihn eigene und gemeinsam geteilte gelungene Leben zu haben und zu realisieren. Und deswegen kann man sagen, dass Liebesbeziehungen und tiefe persönliche Freundschaften Teil des gelungenen Lebens sein können, ohne die negativen Konsequenzen, die die Misamoristen dabei heraufbeschwören.

Wir haben uns in dieser Vorlesung mit dem Thema Liebe und Freundschaft beschäftigt, weil in Liebesbeziehungen zu leben, jemanden zu lieben und mit jemandem tiefe persönliche Freundschaften zu haben, ein integraler Bestandteil des gelungenen Lebens ist.

In der nächsten Folge werden wir uns mit dem Thema Tätigsein und Arbeit beschäftigen, weil nicht allein die Liebe, sondern auch das Tätigsein etwas ist, was ein gelungenes Leben ausmacht.

Arbeit als eine Tätigkeit, eine Aufgabe, ein Werk, das man ausführt, um gemeinsam mit anderen etwas zu tun, das sowohl sinnvoll als auch wertvoll ist. Die Einengung der Arbeit auf Lohnarbeit ist problematisch. Viele Menschen meinen, der Wert ihrer Person hänge an der Frage, ob sie in Erwerbsarbeit stehen und welche Position sie bekleiden. Ein Leben gelingt, wenn man sinnvoll aktiv und tätig ist.

Heute möchte ich auf einen zweiten Aspekt des gelungenen Lebens eingehen, nämlich den der Arbeit. Einen großen Teil der Zeit unseres Lebens verbringen wir mit arbeiten oder tätig sein und die Frage ob unser Leben gelingt oder nicht, ob wir zufrieden sind mit unserem Leben oder nicht hängt ganz wesentlich davon ab, ob wir mit den Tätigkeiten, mit der Arbeit, die wir ausüben zufrieden sind. Einen Großteil unseres Lebens verbringen wir ja tatsächlich damit, zu arbeiten.

Wenn wir so über Arbeit sprechen wie ich das eben getan habe, dann steckt der Teufel schon ein wenig im Detail und wir müssen uns in einem ersten Schritt darüber klar werden, was denn überhaupt als Arbeit gelten soll. Normalerweise ist es so, dass wir dann von Arbeit sprechen, wenn wir Lohnarbeit, wenn wir Erwerbsarbeit meinen: Arbeit ist das, was wir tun, um damit Geld zu verdienen. Wenn wir in einer politischen Diskussion das Recht auf Arbeit einklagen wollen, dann meinen wir damit, dass wir ein Recht haben, tätig zu sein und durch diese Tätigkeit Geld zu verdienen. Diese Tätigkeiten können unterschiedlich sein. Das drückt sich auch darin aus, dass man nicht nur von Lohn- oder Erwerbsarbeit spricht. Manche Menschen bekommen für das, was sie machen ein Honorar, andere eine Vergütung und da sieht man schon am begrifflichen Gebrauch, dass die Arten der Tätigkeiten unterschiedlich sind.

Aber eines ist auch klar: Wenn Arbeit dasselbe wie Lohnarbeit oder Erwerbsarbeit ist, dann arbeiten viele Menschen nicht. Zum Beispiel Mütter, oder Hausfrauen, die arbeiten nicht, denn sie bekommen für das, was sie tun ja nichts bezahlt. Oder jemand, der sich ehrenamtlich engagiert arbeitet nach dieser Definition auch nicht. Schüler arbeiten nicht, Studenten arbeiten nicht, es sei denn, und das ist eben interessant, sie haben Jobs und finanzieren mit diesen dann ihr Leben als Student, obwohl ja diese Jobs eigentlich gar nichts mit dem zu tun haben müssen, was sie studieren. Wir gebrauchen das Wort Arbeit oft in diesem sehr engen Sinn, in dem Arbeit identisch mit Lohnarbeit ist. Ein Ziel meiner Vorlesung wird darin bestehen, diesen engen Begriff der Arbeit durch einen erweiterten Begriff der Arbeit zu ersetzen, und zwar um einen, in dem es um Tätigkeiten geht, die das Leben des Menschen gelingen lassen, unabhängig davon, ob diese Tätigkeiten solche sind, mit denen Geld erworben wird, also unabhängig davon, ob es sich um Lohn- oder Erwerbsarbeit handelt. Lassen sie mich darauf hinweisen, dass es sogar noch

einen dritten, noch umfangreicheren Begriff von Arbeit gibt: Man spricht heute davon, dass Menschen Traumarbeit, Trauerarbeit oder Beziehungsarbeit leisten; man kann sogar auch davon sprechen, dass Maschinen arbeiten oder selbst, dass Holz arbeitet. Ich glaube, wenn wir von Traumarbeit oder Beziehungsarbeit sprechen, dann steckt da auch ein wenig dahinter, dass arbeiten an sich etwas ist, was unwahrscheinlich positiv in unserer Gesellschaft besetzt ist. Wenn man arbeitet, dann tut man etwas Gutes. Und anstatt nun sagen zu müssen, dass man viel mit sich selbst beschäftigt ist, um sich selbst kreist und viel über seine Träume nachdenkt – etwas, was eher negativ gesehen wird – sagt man, man leiste Traumarbeit und das ist dann wieder etwas Positives. Oder anstatt zu sagen: Na ja, ich durchlebe eine Beziehungskrise nach der anderen, es ist gerade alles furchtbar schwierig, mit meiner Partnerin, meinem Partner, meiner Frau, meinem Mann, sagt man lieber, man leiste Beziehungsarbeit und schon ist es auf einmal wieder sehr gut.

Arbeit und Mühe

Ich möchte damit beginnen, zwei Bedeutungsaspekte von dem, was Arbeit ist, mit Ihnen zu diskutieren. In der philosophischen Literatur ist es normalerweise so, dass unter Arbeit im engeren Sinne zwei Dinge verstanden werden, nämlich zum Ersten, dass das, was wir tun mit Mühe verbunden ist und zum Zweiten, dass arbeiten darin besteht, immer wieder dasselbe zu tun.

Lassen sie mich beginnen mit dem ersten Bedeutungsaspekt der Arbeit, mit ein paar Bemerkungen zur Mühe. Dass der Aspekt der Mühe tatsächlich sehr eng mit dem verbunden ist, was wir üblicherweise unter Arbeit verstehen, zeigt schon die Etymologie dieses Wortes, die tatsächlich sehr, sehr alt ist. Der Begriff der Arbeit hängt wahrscheinlich mit der Neolithischen Wende zusammen, die sich ungefähr

zwischen 11.000 und 6.000 Jahren vor unserer Zeitrechnung ereignet hat. Vor der Neolithischen Wende war der Mensch Jäger und Sammlerin. Er hat natürlich auch schon zu dieser Zeit etwas getan um sein Überleben zu sichern und genug zu Essen zu haben; er hat gejagt und gesammelt. Aber mit der Neolithischen Wende hat er angefangen, Ackerbau und Viehzucht zu betreiben. Das bedeutet, dass er angefangen hat, seine Umwelt zu gestalten und sich dadurch diese gestaltete Umwelt zu Eigen zu machen.

Das Wort für Arbeit leitet sich nun vom lateinischen *avrum* her und *avrum* bedeutet „der gepflügte Acker“, und damit etwas, was es erst ab der Neolithischen Wende gegeben hat, nämlich dass die Menschen anfangen, die Natur zu bearbeiten. Die meisten Sprachen haben noch eine eine solche ursprüngliche Verbindung zu einem Wort, was Mühe und Arbeit, Mühe und Last bedeutet hat, so zum Beispiel das französische *travail*, für Arbeit, das sich ableitet vom lateinischen *tripalus*. Der Tripalus war ein Dreipfahl, eine Vorrichtung zur Bändigung von Pferden, die schwer zu Beschlagen waren. *Tripalare* bedeutet dann auch Quälen, denn Pferde wurden gequält, wenn sie an den Dreipfahl mussten. Im Russischen haben Sie das Wort *rabota* für Arbeit und dieses Wort leitet sich auch von der Wurzel *rabb* ab, was ursprünglich Sklave bedeutet. Die Idee also, dass Arbeit mit etwas verbunden ist, was Mühsal ist, was quälen kann, ist ursprünglich mit dem Wort Arbeit verbunden.

Neolithische Wende

Um das was Arbeit ist und um die Wertschätzung von Lohnarbeit besser zu verstehen, ist es sehr hilfreich, sich noch ein wenig näher mit der neolithische Wende zu beschäftigen.

Lassen Sie mich dazu noch ein wenig genauer auf die Geschichte der Menschheit eingehen. Uns Menschen als

Art der Gattung Mensch, als Art *Homo sapiens* der Gattung *Homo* gibt es etwa seit zwei oder drei Millionen Jahren. Seit dem es hat immer mal wieder Zeiten gegeben, in denen es zwei oder sogar vielleicht drei Arten von Menschen auf verschiedenen Kontinenten oder sogar auf einem Kontinent zugleich zusammen gegeben hat.

Eine Zeit, die dabei wichtig ist, ist die Zeit, in der es den Neandertaler und den *Homo sapiens* gab, als zwei Arten der Gattung Mensch. Es ist in der Forschung umstritten, warum sich dann nur der *Homo sapiens* durchgesetzt hat und der Neandertaler ausgestorben ist. Es gibt hierzu verschieden Hypothesen, die uns jetzt allerdings nicht weiter interessieren müssen. Jedenfalls uns Menschen als Art *Homo sapiens* der Gattung Mensch, gibt es etwa seit 120.000 oder 130.000 Jahren, manche Forscher gehen sogar noch etwas weiter und sagen, dass es unsere Art seit 300.000 Jahren gibt. Und mit gewissem Erfolg haben wir eben die anderen Mitglieder der Gattung von unserem Erdball verdrängt.

Die neolithische Wende ist nun die Zeit, in der die ganze Welt von *Homo sapiens* bevölkert ist, in der es keine anderen Menschen mehr neben ihnen gab und in der der Übergang von der Sammler- und Jägerinnenkultur zu Ackerbau und Viehzucht stattgefunden hat. Man kann diese Zeit nicht ganz eindeutig datieren, weil diese neolithische Wende je nach Kontinent zu unterschiedlichen Zeiten stattgefunden hat. Aber insgesamt hat sie sich über einen Zeitraum von gut 5000 Jahren hingezogen. Die Steinzeit, also die Zeit, in der die Menschen Werkzeuge aus Stein hergestellt haben, ging zu Ende und eine neue Zeit brach an.

Das Interessante ist jetzt, wie dieser Zeitembruch bewertet wird, denn das ist jeweils sehr vielsagend. Das erste große Werk was sich mit der neolithischen Wende beschäftigt, ist 1865 erschienen, geschrieben von einem Herrn John Lubbock. Das Buch heißt ‚*Prehistoric Times*‘, ‚Vorgeschichtliche Zeiten‘. Lubbock beschreibt die Neo-

lithische Wende darin ungefähr so: Als Jäger und Sammler waren die Menschen unzivilisiert und wild. Sie lebten das Leben von Wilden und waren Sklaven ihrer eigenen Triebe und Emotionen. Moralisch waren sie defizitär und grundsätzlich ungebildet und ohne Kultur. Dann, mit der neolithischen Wende, beginnt das Erwachen der Zivilisation, der Moral, der Kultur, die Menschheit begibt sich auf den richtigen Weg und macht sich die Erde untertan. So in etwa geht also diese Geschichte.

Der Marxist Gordon Child hat von der neolithischen Revolution auch in Analogie zur industriellen Revolution gesprochen. Bei ihm beginnt der Mensch durch Arbeit erst zu sich Selbst zu kommen und wird eigentlich erst Mensch. Es gibt einen interessanten kurzen Aufsatz von Friedrich Engels dazu, dessen Titel Programm ist: ‚Der Anteil der Arbeit an der Menschwerdung des Affen‘. Durch die Arbeit, konkret durch Ackerbau und Viehzucht, wird der Mensch erst wirklich zum Menschen und unterscheidet sich dadurch vom Tier.

Nun, man kann Lubbock, Child und Engels vielleicht gar nicht vorwerfen, dass sie zu solchen Urteilen über Jäger und Sammlerinnen gekommen sind. Schließlich fehlten ihnen wichtige Forschungsmethoden, die man heute in der Archäologie benutzt, wenn man etwas über die Jäger- und Sammlerinnenkultur wissen möchte. Die heute vorherrschende Meinung in der sogenannten *New Archaeology*, einer vor allem im angelsächsischen Raum beheimateten Bewegung der Archäologie, ist einhellig der Überzeugung, dass dieses Bild auf die Kultur völlig falsch ist und dass es zu einer grundlegenden Neubewertung unserer Sicht auf die neolithische Wende kommen muss. Wenn man etwas umgangssprachlich charakterisieren sollte, was eigentlich in der neolithischen Wende stattgefunden hat, dann könnte man sagen, es war der Übergang von der Faulheit zur Dummheit. Lassen sie mich das ein wenig erläutern.

Um als Jäger und Sammlerin überleben zu können, müssen die Menschen hoch intelligent gewesen sein und bereits über ein enormes Wissen verfügt haben. Die Fülle des Wissens von Jägern und Sammlerinnen lässt sich durchaus mit dem vergleichen, was heute ein Professor für Geologie über die Natur weiß. Um überleben zu können, musste ein Jäger und eine Sammlerin bei der Knappheit der Naturprodukte genau wissen, wo was wann zu finden ist, wann was reif, was essbar und was nicht essbar ist. Insbesondere durch zwei Forschungsmethoden ist die *New Archaeology* zu dieser Neubewertung der Zeit der Jäger und Sammlerinnen gekommen.

Einmal durch DNA-Analyse von Blütenpollen. Die DNA-Analyse von Blütenpollen erlaubt uns z. B. in Gräbern, an Grabschmuck den man in den Gräbern heute noch findet, ein sehr genaues Bild davon zu entwickeln, was wann wo gewachsen und gegessen worden ist.

Zum Zweiten ist eine wichtige Forschungsmethode die vergleichende Verhaltensforschung, die Ethnologie. Dabei handelt es sich vor allen Dingen um Forschungen bei Eskimos, den Aborigines (den Ureinwohnern Australiens), den Naro-Buschmännern in Namibia und den sibirischen Völkern, also bei Völkern, die heute noch so ähnlich leben wie damals die Jäger und Sammlerinnen, weil sie sich hauptsächlich davon ernähren, was sie Jagen und Sammeln. Diese Vergleiche mit heute noch lebenden Völkern geben uns ein ganz gutes Bild davon, wie wohl damals die Jäger und Sammlerinnen gelebt haben. Klar ist, dass sie über ein ungeheueres Wissen über die sie umgebende Landschaft verfügt haben müssen.

Lewis Binford, einer der bedeutendsten Vertreter dieser Bewegung der *New Archaeology*, der Begründer dieser Bewegung sogar, hat durch Untersuchung bei den Ureinwohnern Australiens gezeigt, dass Gruppen von etwa 30 bis 40 Personen jeweils in einem Territorium leben, was etwa der Größe von Hessen entspricht, also 22.000

km². Binford hat dabei herausgefunden, dass eine solche Gruppe über das gesamte Territorium verteilt Werkzeuge versteckt und gelagert hat, damit sie diese Werkzeuge nicht immer mit sich herumführen mussten. Das Interessante ist nun, dass das Wissen darum, wo in einem solchen Territorium die Werkzeuge lagern, von Generation zu Generation weitergegeben wird. Ich zitiere: „Fast jedes Stammesmitglied kannte die genaue Liste der versteckten Geräte auswendig, obwohl die betreffenden Verstecke über ein Gebiet von annähernd einer Viertelmillion km² verstreut waren“.

Um als Jäger und Sammlerin überleben zu können, musste man die Gegend sehr genau kennen, man muss wissen, was es wo zu Essen gibt. Forschungen unter den Eskimos haben beispielsweise gezeigt, dass diese ein riesiges Gebiet einmal in 40 oder 50 Jahren durchwandern. Sie kommen am Ausgangspunkt der Wanderung erst nach so langer Zeit wieder an, weil erst dann die Pflanzen von denen sie gegessen haben, wieder so nachgewachsen sind, dass sie sie erneut ernten können.

Warum nun in der neolithischen Wende ein Wechsel von der Jäger- und Sammlerinnenkultur hin zu Ackerbau und Viehzucht stattgefunden hat, ist nicht ganz klar und es gibt unterschiedliche Hypothesen. Eine Hypothese ist, dass Menschen dann aufhören umherzuziehen, wenn sie einen Ort gefunden haben, an dem es ausreichend Nahrung gibt. Dann werden sie einfach sesshaft und lassen sich nieder. Nun, die Ethnologie hat gezeigt, dass das wenig wahrscheinlich ist, denn eine sichere Nahrungsquelle zu kennen erlaubt einem gerade die Freiheit, herumzuziehen und bisher noch ungekanntes Territorium kennen zu lernen, weil man weiß, dass man, wenn es dort nichts gibt, man immer wieder zu diesem Stamplatz zurück kann.

Binford meint, dass es aufgrund eines günstigen Klimas zu einer Bevölkerungszunahme kam und weil es infolgedessen immer mehr Menschen gab, konnte man nicht mehr auf

einem Territorium umherziehen um ausreichend Nahrung für alle zu haben und habe deswegen mit Ackerbau und Viehzucht begonnen.

Andere Autoren wiederum setzen den Klimawandel, den es während der neolithischen Wende gab, als Ursache für diese an. Der Klimawandel habe dazu geführt, dass es warme Sommer mit viel Nahrung und kältere Winter gab, in denen Nahrung sehr knapp war. Um darauf zu reagieren hat man im Sommer angefangen sich niederzulassen, den Ackerboden zu bearbeiten, Viehzucht zu betreiben, um dann im Winter genug in den Scheunen zu haben und davon Essen zu können.

Der hoch gepriesene Übergang zur Zivilisation aus dem sich bezeichnenderweise das Wort Arbeit ableitet, geht jedoch einher mit einem enormen Wissensverlust. Um als Ackerbauer und Viehzüchter zu arbeiten und erfolgreich zu sein, musste man einfach ackern, sehr viel tun, aber man muss nicht mehr viel Wissen. Man muss in erster Linie hart arbeiten. Wenn man die neolithische Wende so sieht, als einen Verlust von Wissen, Bildung und Tradition, dann gibt es eigentlich gar keinen Grund dafür, anzunehmen, dass sie die große goldene Zeit gewesen ist in der der Mensch zu sich selbst gekommen ist.

Zwei weitere Faktoren spielen da eine ganz bedeutende Rolle. Dass die Völker vor der neolithischen Wende unzivilisiert gewesen sein sollen und keine Kultur geschaffen haben sollen, ist, wenn Sie die großartigen Wandmalereien in den Höhlen Südfrankreichs kennen, die zu der Zeit der Jäger und Sammlerinnen gemalt worden sind, völlig unplausibel. So gibt es zum Beispiel die Höhlenmalereien von Lascaux in Südfrankreich, die etwa 14.000 vor Christus entstanden sind. Oder die Bilder in der Höhle Chauvet, ebenfalls in Südfrankreich, die um 30.000 vor Christus gemalt worden sind. Paul Mellars von der Cambridge University hat das Alter dieser Bilder sogar auf 36.000 Jahre vor Christus geschätzt. Es gab damals also durchaus so

etwas wie eine Kultur, die Jäger und Sammlerinnen waren durchaus kulturschaffend.

Sozialgeschichtlich begannen mit der neolithischen Revolution die ganzen Probleme. Ausgrabungen, beispielsweise in Jericho, haben gezeigt, dass dort, wo eine Gesellschaft nicht mehr aus Jägern und Sammlerinnen besteht, sondern aus Ackerbauern und Viehzüchtern, Besitz und Eigentum auf einmal wichtig werden. Das gab es natürlich davor noch nicht, weil es keinen Besitz gab, der geschützt werden musste. Nun werden Mauern errichtet, Raub wird attraktiv. Die Gesellschaft spaltet sich in arm und reich, weil die Frage wie gut der Boden ist, den jemand hat, natürlich auf einmal eine ganz wesentliche Rolle spielt. Kriegerische Auseinandersetzungen sind überhaupt das erste Mal für die Zeit der neolithischen Revolution und später nachgewiesen.

Es gibt also keinen Grund, den Übergang von den Jägern und Sammlerinnen hin zu Ackerbau und Viehzucht als den glorreichen Beginn der Zivilisation des Menschen zu preisen.

Es ist natürlich genauso sinnlos, ein Plädoyer dafür halten zu wollen, dass wir wieder zurück zur Jäger- und Sammlerinnenkultur gehen sollten. Aber ich denke, diese Analyse wirft ein sehr kritisches auf die Frage, ob die Arbeit als Erwerbs- und Lohnarbeit, also in der Tradition von mühsamer Arbeit als Ackerbau und Viehzucht, tatsächlich das ist, was die glorreiche Menschheit ausmacht. Sehr kritisch äußert sich da zum Beispiel auch die Bibel im ersten Buch des alten Testaments, im Buch Genesis. Obwohl ich für diese Art der Analyse nicht meine Hände ins Feuer legen würde, gibt es doch Archäologen, die darauf hinweisen, dass der Übergang von Jägern und Sammlerinnen hin zu Ackerbau und Viehzucht bereits im ersten Buch der Genesis im dritten Kapitel angesprochen worden ist, als nämlich Adam und Eva, die Jäger und Sammlerinnen waren, aus dem Paradies vertrieben worden sind und Gott zu Adam sagt:

„Verflucht sei der Erdboden um deinetwillen. Unter Mühsal sollst du dich von ihm ernähren alle Tage deines Lebens. Im Schweiß deines Angesichts sollst du dein Brot essen, bis du zum Erdboden zurückkehrst, von dem du genommen bist.“

Arbeit und Routine

Damit möchte ich meine Überlegungen zu dem einen der beiden Aspekte der Arbeit, der Mühe, abschließen und zum zweiten Aspekt der Arbeit kommen, dem immer wieder dasselbe tun. Ein zweiter Aspekt neben der Mühe ist nämlich, dass die Arbeit darin besteht, ein und die selbe Tätigkeit, selbst wenn diese Tätigkeit komplex ist und aus verschiedenen Teilaspekten besteht, ein und die selbe Tätigkeit immer wieder auszuführen. Ein Berufsmusiker zum Beispiel unterscheidet sich von einem passionierten Laien dadurch, dass er täglich immer wieder die selben Übungen machen muss, ob es ihm gefällt oder nicht. Ein Laie kann damit aufhören. Ein ehrenamtliches Engagement unterscheidet sich von einer ehrenamtlichen Arbeit dadurch, dass sich derjenige, der ehrenamtlich arbeitet, festlegt und eben zu bestimmten Zeiten, wie ein anderer Arbeiter auch, an bestimmten Orten sein und immer wieder die selben Tätigkeiten machen muss. Ein ehrenamtliches Engagement ist dem gegenüber viel lockerer und besteht nicht notwendig darin, immer wieder dasselbe zu machen. Unter diesem Aspekt der Arbeit, aber auch unter dem Aspekt der Mühe arbeiten natürlich auch Hausfrauen und Mütter und Väter, die dabei keiner Lohn- oder Erwerbsarbeit nachgehen. Und auch Schüler und Studierende arbeiten, weil sie immer wieder dasselbe tun, oft auch unter Mühen, und nicht frei sind, einfach den Ort zu verlassen und jetzt etwas ganz anderes zu machen. Darin unterscheidet sich eben die Tätigkeit eines kleinen Kindes, das in der Ecke des Zimmers sitzt und mit Bausteinen spielt, und jederzeit damit

aufhören kann, wenn es keine Lust mehr hat, wesentlich von der Arbeit einer Mutter, einer Hausfrau, einer Studentin und einer Schülerin oder jemandem, der ehrenamtlich arbeitet.

Sie sehen, wenn Sie sich den Begriff der Arbeit anschauen als etwas, was mühsam sein kann und was auch darin besteht, immer wieder dasselbe zu tun, dann gibt es eigentlich keinen Grund, diese Arbeit bereits automatisch mit Lohnarbeit zu identifizieren und dass die Überlegungen, Arbeit nur als Lohnarbeit zu verstehen eigentlich eine Engführung des Arbeitsbegriffs sind.

Diese Engführung hat natürlich Methode, weil es durchaus ein wirtschaftliches Interesse von bestimmten Leuten daran gibt, dass wir selbst meinen, dass wir nur Arbeiten, wenn wir in Lohnarbeit stehen. Aber eines der ganz entscheidenden Probleme für die Frage nach dem gelungenen Leben ist die Vorstellung, dass unser Leben dann nur dann gelingt, wenn wir eine Arbeit haben mit der wir Geld verdienen. Nicht die Vorstellung dass wir Arbeiten müssen, dass wir tätig sein müssen, sondern die Vorstellung, dass es diese Art der Tätigkeit ist, durch die wir unseren Lebensunterhalt gewinnen und finanzieren. Eine Vorstellung, die, wie ich später noch ausführen werde, überhaupt erst mit der industriellen Revolution, mit der Industrialisierung, beginnen konnte.

Wie problematisch das ist, hat schon Hanna Arendt erkannt, die im Jahr 1958 ein Buch geschrieben hat mit dem Titel ‚*The Human Condition*‘, also etwa ‚Die menschlichen Bedingungen‘, ein Buch, was mit dem Titel ‚*Vita Activa*‘ sehr misslich ins Deutsche übersetzt worden ist. Hanna Arendt schreibt sehr vorausschauend: „Was uns bevorsteht, ist die Aussicht auf eine Arbeitsgesellschaft, der die Arbeit ausgegangen ist, also die einzige Tätigkeit, auf die sie sich noch versteht. Was könnte verhängnisvoller sein? Es ist ja eine Arbeitsgesellschaft, die von den Fesseln der Arbeit befreit werden soll, und diese Gesellschaft kennt kaum,

oder noch vom Hörensagen, die höheren und sinnvolleren Tätigkeiten, um derentwillen die Befreiung sich lohnen würde.“

Nur damit ich nicht missverstanden werde: Es geht mir überhaupt nicht darum, einzelne Individuen zu kritisieren, für die die Arbeitslosigkeit wirklich eine sehr schwere Krise, wenn nicht sogar eine Katastrophe bedeutet, weil das Konsequenzen hat für ihre Familie, für den Wohnsitz, usw. Nur glaube ich, dass es neben diesen materiellen Problemen noch ein ganz anderes Problem gibt, nämlich das Problem, dass Menschen den Wert ihres Lebens davon abhängig machen, dass sie in Erwerbstätigkeit stehen und keine These könnte verhängnisvoller für die Frage des geglückten, gelungenen Lebens des Menschen sein, als an diese These zu glauben. Denn es ist völlig klar, dass zumindest die meisten Wirtschaftswissenschaftler der Überzeugung sind, dass auf Dauer die Arbeit schlicht und einfach weniger werden wird.

Der Professor für Volkswirtschaft an der Technischen Hochschule in Aachen, Karl Georg Zinn, hat beispielsweise darauf aufmerksam gemacht, dass Vollbeschäftigung eigentlich nur dann erreichbar wäre, wenn wir unsere Rüstungsindustrie wieder ankurbeln würden. Dann würde in zwei bis drei Jahren Vollbeschäftigung herrschen können. Das kann natürlich keine sinnvolle Perspektive sein. Zudem ist die zunehmende Arbeitslosigkeit auch ein Resultat der Rationalisierung und man kann diese Rationalisierung eigentlich auch durchaus positiv sehen.

Aber bevor ich dazu komme, lassen sie mich ein paar empirische Zahlen nennen, zwei Beispiele, damit sie sehen wie viel sich in den letzten 20 bis 25 Jahren getan hat. 1986 verschweißten im Rohbau I des Wolfsburger VW-Werkes noch 300 Arbeiter einen Polo, zwölf Jahre später 1998 waren es nur noch 26, den Rest besorgten Roboter. Gleichzeitig stieg die Produktivität um 100 Prozent. 1975 brauchte man noch acht Arbeitsstunden, um einen

Fernseher herzustellen, 1979, also vier Jahre später, waren es nur noch vier Arbeitsstunden, also die Hälfte und heute dauert es nur noch weniger als eine Stunde.

Dass in den letzten 20 Jahren so viele Arbeitsplätze in der Industrie wegrationalisiert worden sind, ist der Sache nach eigentlich nur zu begrüßen. Denn wenn ein Roboter in einem Fertigungsprozess den Platz eines Menschen einnehmen kann, dann heißt das ja eigentlich, dass die Arbeit des Menschen, die der ausgeübt hat, eigentlich menschenunwürdig ist und unter menschenunwürdigen Bedingungen stattgefunden hat. Arbeiter der früheren Generation hätten uns beneidet um die technischen Möglichkeiten die wir haben.

Natürlich bedeutet das nicht, dass mit der Rationalisierung nicht auch erhebliche Probleme verbunden sind. Aber das Problem besteht nicht darin, dass diese Arbeitsplätze nicht mehr erhalten sind, sondern das Problem besteht darin, dass man, wenn man arbeitslos wird, nicht nur eine Arbeit verliert mit der man Geld verdienen kann, sondern dass man aus dem ganzen sozialen Netzwerk herausfällt, dass man in der Arbeit gemeinsam mit anderen Menschen etwas tut, was für die Gesellschaft wichtig ist, dass man mit der Arbeit eine Anerkennung bekommt, nämlich aufgrund des Lohns.

Besitz und Glück

Bevor ich mit dieser Überlegung fortfahre, möchte ich noch eine Sache zum Besitz sagen und zur sogenannten Glücksforschung in den Wirtschaftswissenschaften, die vor ein paar Jahren sogar mit dem Nobelpreis geadelt worden ist. Die Vorstellung, dass es uns in unserem Leben besser geht, dass wir glücklicher und zufriedener mit unserem Leben sind, dass unser Leben gelungener ist, wenn wir einfach mehr haben und uns mehr leisten können, diese Vorstellung ist schlicht und einfach falsch und das ist nicht

die verstiegene These eines Philosophen, sondern eben Teil der Glücksforschung. Es macht für unsere Zufriedenheit, so haben diese Forscher gezeigt, einen großen Unterschied, ob wir uns kein Auto leisten können bzw. ob wir uns unser erstes Auto leisten können. Aber sich das immer bessere Auto, das immer größere, bequemere, schnellere Auto leisten zu können, fügt diesem Gefühl der Zufriedenheit nur noch wenig hinzu. Zwar ist es so, dass wir am Anfang vielleicht euphorisch sind, wenn wir uns einen schnellen Schlitten leisten können, aber diese Euphorie und dieses Glücksgefühl verliert sich schon nach zwei bis drei Wochen und am Ende sind wir in etwa wieder auf dem selben Level wie vorher.

Wir brauchen in unserem Leben nicht viel um ein gelungenes Leben zu führen. Wir brauchen natürlich genug Geld, dass wir unsere Grundbedürfnisse befriedigen können, wir brauchen Nahrung, Kleidung, ein Dach über dem Kopf, für die Familie brauchen wir finanzielle Sicherheit, wir müssen uns am kulturellen, geistigen Leben der Gesellschaft beteiligen können usw. Aber es ist nicht so, dass immer mehr zu Besitzen, immer mehr Geld zu haben uns tatsächlich glücklicher und zufriedener in unserem Leben machen wird.

Es ist der Professor für Politikwissenschaften an der freien Universität Berlin, Bernd Guggenberger, der provozierend, aber doch mit einem guten Kern Wahrheit vom „Modell Athen“ gesprochen hat, zudem wir wieder zurückkehren sollten. Das Modell Athen besteht darin, dass es da die Aristokraten gab, die eigentlich überhaupt nicht damit beschäftigt waren, zu arbeiten in dem Sinne, dass sie um ihren Lebensunterhalt zu finanzieren und um Nahrung oder Kleidung zu haben, etwas getan haben. Dafür gab es schlicht und einfach die Sklaven. Wenn Guggenberger vom Modell Athen spricht, so ist er für die Wiedereinführung der Sklavengesellschaften, nur sind diese Sklaven eben keine

Menschen mehr, sondern die Maschinen, die diese Arbeit für uns Menschen leisten müssen.

Der Sozialökonom und Jesuit Oswald von Nell-Breuning hat gemeint, in nicht allzu ferner Zukunft würde zur Deckung des gesamten Bedarfs an produzierten Konsumgütern ein Tag arbeit in der Woche mehr als ausreichen; ein Tag Lohnarbeit, sechs Tage frei.

Nur, was wir nun natürlich fragen können ist: Was machen wir in diesen sechs Tagen, wenn wir nicht mehr richtig Arbeiten in dem Sinne, dass wir da kein Geld mehr verdienen?

Sinnvolle und attraktive Arbeit

Es ist bezeichnend für viele Sprachen, dass sie eigentlich zwei Begriffe von Arbeit haben, wenngleich wir Deutschen eben nur das Wort Arbeit haben. Aber im Englischen, und zum Vergleich möchte ich jetzt nur auf diese Sprache eingehen, gibt es zum Beispiel die Unterscheidung von *work* und *labour*. *Labour* betont den mühsamen, mühevollen Prozess, mit dem auch Geld verdient werden kann. *Work* demgegenüber betont den Aspekt des Werkes, der Leistung, der Aufgabe der man sich stellt und die man bewältigt.

Wofür ich nun argumentieren möchte, ist, dass es dieser Begriff von *work* ist, der nun tatsächlich Bestandteil des gelungenen Lebens eines Menschen ist. Die These ist also die: Damit unser Leben gelingt, brauchen wir keine Lohnarbeit, aber wir brauchen eine Tätigkeit, die zwar auch mühevoll sein darf und die auch darin bestehen darf, dass wir immer wieder dasselbe tun, aber in der es vor allem um das Tätigsein selbst, um die Aufgabe, um das Werk geht, das wir gemeinsam schaffen. Die viele Freizeit, die ein griechischer Aristokrat damals hatte, die hat er nicht einfach nur mit Nichtstun daheim bei der Familie verbracht. Im Gegenteil: Das deutsche Wort Idiot leitet sich ab vom griechischen Wort *idion*. Und *idion* ist derjenige in der

griechischen Gesellschaft, der privatisiert. Privatisieren, so die griechische Sicht, tun eigentlich nur die Idioten, Leute die nicht verstanden haben, worum es im Leben eigentlich geht. Ein gelungenes Leben zu führen bedeutet, öffentlich zu Leben, bedeutet tätig zu sein, bedeutet sich einzumischen und bedeutet, die Gesellschaft oder die Gemeinschaft mit gestalten zu wollen. Arbeit wird also verstanden als ein Tätigsein, als Werk, als Aufgabe des Menschen. Diese Auffassung ist es, die bemerkenswert und interessant ist.

Wenn Sie sich noch einmal an den Sinnbegriff erinnern, den wir im zweiten Kapitel der Vorlesung anhand von Susan Wolf erarbeitet haben, dann erinnern Sie sich vielleicht daran, dass wir von Sinn dann sprechen, wenn uns eine Arbeit subjektiv anziehend erscheint aber auch objektiv attraktiv ist. Das ist genau das, was mit diesen Tätigkeiten gemeint ist. Sie sind mühevoll, man tut immer wieder dasselbe, aber sie sind objektiv attraktiv, das heißt nicht nur wir persönlich finden das anziehend und tun es deswegen – das wäre das *idion* –, sondern wir sind davon überzeugt, dass es für eine relevante Gruppe von Menschen wertvoll und sinnvoll ist, dass wir diese Tätigkeit ausführen. Wir sind Teil einer Gemeinschaft, die gemeinschaftlich ein Werk erstellt.

Es lohnt sich, diesen Gedanken noch etwas zu vertiefen und ich möchte das anhand von Hanna Arendts ‚The Human Conditio‘ oder ‚Vita Aktiva‘ tun. Hanna Arendt unterscheidet eben zwischen *labour* und *work*. Sie macht noch andere Unterscheidungen, die für uns in unserem Kontext aber nicht relevant sind. Der Aspekt des *labour* ist, dass man Dinge herstellt, die unmittelbar für uns Menschen, insofern wir eine biologische Natur haben, also essen und trinken müssen, Nahrung brauchen, relevant sind. Dieser Aspekt der Arbeit als *labour* ist zwar notwendig für unser Leben als Menschen, aber nicht hinreichend für unser Leben, denn das, was uns Menschen zu Menschen macht ist eigentlich das *work*. Und das nennt Hanna Arendt das Herstellen von Kulturgütern. Eine interessante Unterscheidung in diesem

Zusammenhang ist die Unterscheidung zwischen einem Ackerbauern und einer Hausfrau, die das Mittagessen kocht. Das was die Hausfrau tut, wenn sie kocht ist *labour*. Sie versorgt die Familie mit dem, was die Familie braucht, weil wir Menschen eben etwas essen müssen. Was der Ackerbauer hingegen tut, ist *work*. Zwar produziert auch er Nahrungsmittel, aber er transformiert gleichzeitig den Wald oder den Feldgrund zu einem Acker und stellt somit ein Kulturgut her. Wenn auch das Herstellen von Ackerböden die niedrigste Stufe von Kulturgütern ist, so stellt der Mensch doch in der Höchstform des Menschseins Hanna Arendt zufolge eben Kunstwerke her. Sie sind, ich zitiere, „die beständigsten und darum die weltlichsten aller Dinge. Sie entstehen aus der Fähigkeit des Menschen, zu denken und zu sinnen. Sie sind wichtig dafür, dass wir Menschen, die in der Welt leben, auch in der Welt eine Heimat finden, in der wir zu Hause sind.“

Freizeit und Arbeit

Lassen Sie mich denselben Punkt noch einmal von einer anderen begrifflichen Unterscheidung aus vortragen. Wenn wir heute über Arbeit sprechen, dann sind unsere Überlegungen über Arbeit oft eingebettet in eine andere Überlegung, nämlich in die Überlegung über Freizeit. Manche Soziologen sprechen ja sogar davon, dass wir in einer Freizeitgesellschaft leben, eben in einer Zeit, in der Menschen immer mehr Freizeit haben. Der Begriff der Freizeit ist gebunden an den Begriff der Arbeit und entspringt eigentlich der industriellen Revolution. Denn vor dem Zeitalter der Industrialisierung gab es so etwas wie Freizeit überhaupt nicht. Auch das freie Wochenende, der Jahresurlaub, all das sind Begriffe, die sich erst seit dieser Zeit ausgearbeitet haben.

Freizeit ist also in doppelter Weise auf Arbeit ausgerichtet. Einmal begrifflich, weil der Begriff der Freizeit ohne den

Gegenbegriff der Arbeit keinen Sinn ergibt (und zwar Arbeit verstanden als Lohnarbeit). Aber zweitens auch insofern, dass wir eben auch einen großen Teil unserer Freizeit darauf verwenden, uns von der Arbeit zu erholen, in eine Art Gegenwelt zur Arbeit zu leben. Wenn die Arbeit selbst nämlich eine Lohnarbeit ist, die uns aber nicht die Zufriedenheit im Leben bringt, die wir eigentlich vom Leben erwarten, weil sie unter Umständen ganz stumpfsinnig ist oder weil es nur Ärger mit den Kollegen gibt, dann wird auf einmal die Freizeit zu dem Bereich, in welchem wir unser eigentliches Menschsein ausleben, dann wird die Freizeit besonders wichtig. Freizeit ist also die Zeit, in der wir tun und machen können was wir wollen. Es ist unsere Sache, wie wir unsere Freizeit gestalten. Es ist die Zeit, in der wir uns von der Arbeit erholen.

Wenn es nun stimmen sollte, dass wir auf Dauer immer weniger Arbeit im Sinne von Lohnarbeit haben, und zugleich immer mehr Freizeit, dann scheint mir diese Art, sein Leben zu verstehen, eigentlich kein geeignetes Modell mehr für die Zukunft unseres Lebens zu sein.

Es lohnt sich auch hier, einen Blick auf die antike Kultur zu werfen. Die Antike kannte den Begriff der *schole*, der schwer zu übersetzen ist. Die gängigste Übersetzung ist eigentlich Muße, aber dieses Wort ist natürlich altbacken und verstaubt. Mit *schole* sind zwei Dinge gemeint: zum einen einfach die Zeit, die ein Bürger Athens verbringt, um – und das ist jetzt die zweite Bedeutung des Begriffs – um bestimmte Dinge zu tun, nämlich, sich fortzubilden und in Gemeinschaft mit anderen die Polis Athen zu gestalten. In dieser *schole* tut man etwas, man diskutiert mit anderen, man hört mit anderen Vorträgen, man geht auf den Marktplatz und unterhält sich über Politik mit anderen, es ist also eine Zeit in der man nicht privatisiert – denken Sie an das *idion*, an den Idioten – sondern eine Zeit, die man zur Gestaltung des gemeinschaftlichen Lebens, der

Gemeinschaft einsetzt. Denn keiner diskutiert allein und keiner bildet sich allein.

Der schon zitierte Bernd Guggenberger hat sich dafür ausgesprochen, dass wir den Weg nicht von einer Arbeitsgesellschaft zu einer Freizeitgesellschaft gehen sollten, sondern zu einer Mußegesellschaft. Eine Mußegesellschaft ist keine Gesellschaft, in der die Leute einfach nur mehr Freizeit haben und tun und lassen können, was sie wollen, sondern in der der Mensch einfach mehr Zeit hat, sinnvollen Tätigkeiten nachzugehen – sinnvoll im Sinne von Susan Wolf, das heißt, Dinge zu tun, die subjektiv anziehend und für die Gemeinschaft objektiv attraktiv sind. Eine Gesellschaft die nur darin besteht, dass wir immer mehr freie Zeit haben, ist nämlich eine Gesellschaft, in der eigentlich das Individuum völlig überfordert ist, weil sein Leben in einer Langeweile besteht. Langeweile entsteht ja nicht nur dadurch, dass wir unterfordert sind und immer wieder langweilige Dinge machen, sondern es gibt genauso eine Langeweile der Überforderung, eine Langeweile des Zuviel. Und wenn wir zuviel Freizeit haben, dann wissen wir gar nicht mehr, was wir eigentlich tun sollen, was wir zuerst tun sollen und wie wir die Zeit, die wir haben eigentlich strukturieren sollen. Zu arbeiten in dem Sinne, eine objektiv attraktive Aufgabe zu erfüllen, strukturiert das Leben des Menschen. Andere Menschen haben ein Interesse daran, dass wir diese Aufgaben erfüllen. Wir arbeiten gemeinsam mit anderen Menschen, wobei Arbeit nun nicht als Lohnarbeit verstanden wird.

Sie wissen vielleicht, dass es die Arbeit als eine therapeutische Form gibt, die Arbeitstherapie, die gerade für Menschen geeignet ist, die sich schwer tun, ihr eigenes Leben zu strukturieren und die dadurch, dass ihr Leben durch Arbeit strukturiert wird, wieder in Kontakt mit der Realität kommt. Arbeit bedeutet also, ein Werk zu verrichten, eine Aufgabe zu verrichten, von deren objektiver Attraktivität man selbst und die Gruppe, in der man lebt

und die für einen relevant ist, überzeugt ist. Diese Arbeit geschieht so gut wie nie völlig alleine, andere Menschen sind mit in diese Arbeit involviert. Und in diesem Sinne ist eben auch ehrenamtliche Arbeit und ist natürlich die Arbeit von Eltern, Hausfrauen, Studierenden und Schülern ganz klar zur Arbeit dazuzurechnen.

Gelungenes Tätigsein

Ich möchte die Vorlesung schließen mit zwei Bemerkungen zu der Frage, wie sich denn solch ein Begriff von Arbeit unter den Voraussetzungen eines flexiblen Kapitalismus, in dem wir leben, verwirklichen lassen kann. Und da will ich nun zwei ganz konkrete Beispiele nennen.

Das erste Beispiel ist die Drogeriemarktkette DM des Unternehmers Professor Götz Werner. Die Drogeriekette DM ist insofern ein interessantes Beispiel, als dass sie in dem Niedriglohnsektor der Drogeriediscounter aktiv ist und dabei die erfolgreichste Drogeriekette Deutschlands ist. Normalerweise denken wir ja, wenn wir an Discountermärkte haben – denken Sie zum Beispiel an die vielen Lebensmittelmärkte, die es in diesem Bereich gibt – es könne nur so sein, dass, wenn wir dort beschäftigt sind, wir im Grunde eine entfremdete Arbeit tun müssen, Lohnarbeit, die natürlich sinnvoll ist, weil andere Menschen einkaufen müssen, aber die uns selber keine Erfüllung geben kann.

Nun sind die DM-Filialen bereits so strukturiert, dass die Mitarbeiter einer Filiale ein eigenes Team mit Verantwortung für ihre jeweilige Filiale und auch mit bestimmten Kompetenzen bilden. Götz Werner ist bekennender Anthroposoph und glaubt an die Kreativität des Menschen und daran, dass selbst Arbeitsplätze im Billiglohnsektor Arbeitsplätze sein müssen, in denen die Kreativität des Menschen nicht zu kurz kommt. Ein Beispiel ist, dass die Mitarbeiter einer Filiale selbst entscheiden können, welche Produkte in dieser Filiale verkauft werden sollen. Das heißt,

sie können auf die Nachfrage in dem jeweiligen Stadtteil, in dem ihr DM-Markt steht, flexibel reagieren. Ein anderes Beispiel ist, dass die Ausbildung der jungen Leute, die bei DM als „Lernlinge“ bezeichnet werden, unter anderem auch darin besteht, dass sie zweimal im Verlauf ihrer Ausbildung Theaterpraktika machen, um ihre Kreativität kennen zu lernen und ihre Kommunikationsfähigkeiten zu schulen.

Die Tatsache also, dass Menschen im Discounterbereich der Billigprodukte, wo scharfe Konkurrenz herrscht, dennoch menschenwürdige Arbeit in dem Sinne verrichten können, dass sich das, was sie tun eben nicht einfach durch Maschinen ersetzen lässt, sondern dass ihre eigene Persönlichkeit, ihre eigene Kreativität, ihre eigene Teamfähigkeit gefragt ist, zeigt, dass die Vorstellung, in unserer Zeit des flexiblen Kapitalismus könne Arbeit gar nicht anders aussehen, als dass Menschen einfach nur stupide irgend welche Dinge tun und damit dann auch ganz zufrieden sind, völlig falsch ist und dass dahinter ein falsches Menschenbild steht. Natürlich ist es so, dass sich in unserer Zeit bestimmte Arbeitsplätze herausgebildet haben, in der Menschen unter den jetzigen Bedingungen meinen, das sei eigentlich gut, sie hätten damit ihr Geld, mit dem sie sich dann ihr Privatleben finanzieren könnten. Aber im Grunde ist das ein völlig falsches Modell des gelungenen Lebens.

Die zweite Bemerkung, die ich machen möchte, betrifft die Frage, ob und wie es sich finanzieren ließe, wenn Lohnarbeit jetzt nicht mehr so eine bedeutende Rolle spielt. Ich selbst bin kein Ökonom, finde aber zumindest interessant, dass das ganze Projekt des bedingungslosen Grundeinkommens – ein Projekt, das ebenfalls von Professor Werner unterstützt wird – ein Projekt ist, für das sich zum Beispiel auch jemand wie der Thüringische Ministerpräsident Dieter Althaus unter dem Titel ‚Solidarisches Bürgergeld‘ stark macht. Es geht darum, dass ein Bürger nach seinem 18. Geburtstag einen Anspruch auf monatlich 800 Euro hat, von denen dann

200 Euro für eine Gesundheitspflegeprämie abgezogen werden, sodass 600 Euro zum Leben bleiben. Alles, was er zusätzlich verdient, wird mit diesen 600 Euro verrechnet. Die Idee ist sozusagen, dass jeder Mensch in unserer Gesellschaft, anstatt dass er Sozialhilfe, Bafög und viele andere Sozialleistungen bekommt, einen Anspruch auf diese 800 Euro hat. Nach dem Althaus-Modell entstehen dem Staat damit Kosten in Höhe von jährlich 583 Milliarden Euro. Das heutige Sozialsystem kostet den Staat jährlich mindestens 735 Milliarden Euro, sodass das solidarische Bürgergeld unterm Strich weniger kosten würde.

Ich bin zu wenig ein Experte, um im Detail für dieses bedingungslose Grundeinkommen oder das solidarische Bürgergeld zu argumentieren. Es gibt, wie mir scheint, durchaus ernstzunehmende Einwände dagegen. Beispielsweise, dass ein Land nicht einfach ein solidarisches Bürgergeld einführen kann, weil es in Verbindung mit anderen Ländern steht. Aber ich finde es spannend und interessant, dass es dennoch ernst zu nehmende Politiker und Wirtschaftswissenschaftler gibt, die über diese Dinge nachdenken und die der Meinung sind, dass das ein Modell wäre, auf das hin sich eine Gesellschaft entwickeln könnte.

In dieser Vorlesung, meine Damen und Herren, sind wir sehr konkret geworden, im Gegensatz zu den anderen Vorlesungen, in denen grundsätzlichere Überlegungen im Vordergrund standen. Aber die grundsätzliche Überlegung, auf die es mir in dieser Vorlesung ankam, ist die gewesen, dass zum gelungenen Leben eines Menschen tatsächlich die Arbeit gehört. Arbeit jedoch nicht im Sinne von Lohnarbeit, sondern im Sinne einer Tätigkeit, eines Werkes, einer Aufgabe, die durchaus mühevoll sein kann und die auch durchaus darin bestehen kann, immer wieder dasselbe zu tun, dass es nicht um eine Freizeitgesellschaft gehen kann und dass unser Leben nicht dann gelingt, wenn wir immer mehr Freizeit haben, sondern dass unser Leben kann

gelingt, wenn wir tätig sind und die Aufgaben, das Werk, wenn das, was wir tun, sinnvoll ist und objektiv attraktiv für andere Menschen.

Die Vorlesung ist deswegen so konkret geworden, weil solche Überlegungen natürlich eingebettet sind in die sehr konkreten kulturellen, ökonomischen und politischen Verfasstheiten, in denen wir in Europa leben und die sehr eng mit Lohnarbeit und vor allem mit dem Problem der Arbeitslosigkeit verbunden sind. Ich glaube, dass die enorme Chance, die Tätigkeit des Menschen unabhängig von der Lohnarbeit, als essentiellen Bestandteil des gelungenen Lebens des Menschen zu bestimmen, darin besteht, ein Leben jenseits von Lohnarbeit und Erwerbsarbeit auch als eine sinnvolle Existenz ansehen zu können. Deswegen kam ich auch nicht umhin, mich mit so konkreten Dingen wie dem DM-Markt als einem Beispiel, dem man andere hinzufügen könnte, oder eben dem solidarischen Bürgergeld, zu beschäftigen.

Wir haben damit in unseren Überlegungen zum gelungenen Leben des Menschen einen ersten Abschluss erreicht. Wir haben angesetzt bei der Frage, was es heißt philosophisch nach dem Menschen zu fragen, haben dann den Begriff des gelungenen Lebens als den zentralen Begriff für die Frage nach den Menschen herausgearbeitet, haben uns dann, in einem dritten Schritt, mit der Frage beschäftigt, was für eine affektive Einstellung wir unserem Leben gegenüber haben sollten, damit es gelingt und haben schließlich die zwei wesentlichen konstitutiven Bestandteile des gelungenen Lebens bestimmt, nämlich die Liebe und das Tätigsein.

Was uns nun noch übrig ist, ist die Frage nach dem Scheitern und dem Tod. Ist es so, dass, wenn unser Leben auf der Ebene des gelebten Lebens scheitert, wir notwendig auch unzufrieden mit unserem Leben sein müssen und damit

unser ganzes Leben gescheitert ist? Und ist es so, dass der Tod unser Leben eigentlich zutiefst sinnlos macht? Das ist das Thema der sechsten Vorlesung.