

Unterwegs zum Sinn

1.

Der vorliegende Text liefert keine Schilderung dessen, was Praktische Philosophinnen tun. Stattdessen bemüht er sich um die Klärung einer Fragestellung, die die mehr oder weniger alltägliche „philosophische Praxis“ eines jeden Menschen betrifft. Es wird im Folgenden darum gehen, was es braucht um ein glückliches Leben zu führen und inwiefern dabei der Sinn des Lebens eine Rolle spielt.

Ob wir uns als glücklich betrachten, hängt nach meinem Dafürhalten vor allem von zwei Faktoren ab; wobei ich nicht ausschliessen möchte, dass es noch weitere gibt. Da ist auf der einen Seite die schlichte Erfahrung des lustvollen Genusses und der unmittelbar empfundenen Freude. Und da gibt es auf der anderen Seite die etwas moralischere und reflektiertere Erfahrung des Sinns, beziehungsweise der Sinnhaftigkeit. Ich vertrete hier den Standpunkt, dass beides zu einem glücklichen Leben gehört, wobei jedoch ein Mehr auf der einen Seite einen Mangel auf der anderen Seite kompensieren kann. Ich möchte mich hier überwiegend mit der zweiten Komponente, also der Erfahrung von Sinnhaftigkeit im eigenen Leben beschäftigen.

Ich kann diese Auffassung, dass Genuss und Sinn die beiden wichtigsten Faktoren eines glücklichen Lebens ausmachen, nicht schlüssig begründen, da sie auch auf Beobachtung und eigener Lebenserfahrung beruht. Ich halte diese Auffassung jedoch für ziemlich plausibel und werde dies im Folgenden verdeutlichen. Vielleicht hilft mir dabei auch der Hinweis, dass sie sich an vergleichbare Zweiteilungen bei anderen Philosophinnen¹ anlehnt. Ich würde beispielsweise behaupten, dass sich Kierkegaards Gegenüberstellung einer ästhetischen und einer ethischen Lebensweise – der selber wieder die viel ältere Opposition von Sinnlichkeit und Vernunft zugrunde liegt – in weiten Teilen mit meiner Gliederung deckt. Im Gegensatz zu Kierkegaards (rhetorisch-dialektischem) Entweder-Oder liegt mir daran, von einem sich ergänzenden Sowohl-Als-Auch zu sprechen.

2.

Was ich bisher und im Weiteren als Genuss bezeichne, meint eine subjektive Erfahrung, die an sich lustvoll ist und daher sich selbst genügt und tendenziell nach der Fortsetzung dieses Zustandes verlangt. Eine solche Empfindung kann häufig von Sinnlichkeit oder Emotionalität geprägt sein. Das Fühlen und die Gefühle nehmen hier einen wichtigen Stellenwert ein. Zudem ist es wohl so, dass die Befriedigung elementarer physischer Bedürfnisse ein grosses Spektrum in diesem Erfahrungsbereich abdeckt.²

Bisweilen wäre es vielleicht treffender von Lust, von Vergnügen oder von Freude zu sprechen; der Einfachheit halber werde ich mich jedoch auf den Ausdruck „Genuss“ beschränken und diesen als übergeordneten Gattungsbegriff gebrauchen. Um einmal ein paar Beispiele zu nennen, würde ich sagen, dass dazu sowohl das Essen eines leckeren Gerichts, oder das träge Faulenzen im Bett ebenso wie das Hören von und das Tanzen zu Musik, oder

¹ Ich gebrauche in diesem Text ein generisches Femininum, d.h. dass jeweils auch die männlichen Vertreter mitgemeint sind.

² Dabei haben wir die Befriedigung dieser Bedürfnisse häufig so weit kultiviert, dass sie uns Freuden bereiten, die nicht mehr allein aus der rohen Notwendigkeit unserer Natur hervor gehen.

die Freude einer erwiderten Liebe gehören. Letzteres als Beleg dafür, dass es mit der Sinnlichkeit alleine nicht getan ist. Auch die Lektüre eines anspruchsvollen Textes kann Genuss bereiten.

Wo wir selbst etwas für diese Empfindungen tun können, handelt es sich um Beschäftigungen, denen wir um ihrer selbst willen nachgehen, da sie unmittelbar zu unserem Wohlbefinden beitragen. Das gilt beispielsweise auch für das Essen. In der Regel essen wir, weil wir Appetit haben, und nicht, weil wir wissen, dass wir sonst irgendwann verhungern würden.

Natürlich spielt es hier für jede Einzelne eine grosse Rolle, was für individuelle Ansprüche man an diese Genüsse stellt. Aber erfahrungsgemäss scheinen sich zugleich auch so etwas wie anthropologische Verallgemeinerungen abzuzeichnen, die gegenüber individuellen und soziokulturellen Faktoren zumindest relativ invariabel sind. Zwar können sich die Essgewohnheiten der Menschen in beträchtlichem Masse voneinander unterscheiden, aber nur wenige werden behaupten, dass ihnen das Essen keinen Genuss bereite.

Wer sich nun aufgrund ihrer Lebensumstände in der komfortablen Lage befindet, ihr Leben so einzurichten, dass sie ihre momentanen Bedürfnisse wenn nicht beinahe immer, so doch zumindest häufig befriedigen kann, wird sich in der Regel als glücklich erleben. Es handelt sich dabei um ein Glücklichein, das auf der unmittelbaren Erfahrung des Genusses beruht.

Die offenkundigste Schwierigkeit bei dem Versuch, ein glückliches Leben auf Genuss zu gründen, liegt in der oft gemachten Feststellung, dass die Welt in dieser Hinsicht ziemlich knauserig ist. Wenn überhaupt, dann ist es nur sehr wenigen Menschen vergönnt, ihr Leben dahingehend einzurichten, den erlebten Genuss auf solche Weise zu maximieren, dass es insgesamt als lohnenswert betrachtet werden könnte. Für die Mehrzahl der Menschheit trifft dies schlichtweg nicht zu. Und wohl nicht ganz zufällig vertreten einige der wichtigsten Religionen die Auffassung, dass unser irdisches Dasein sich in erster Linie durch Leiden kennzeichnet.

Doch selbst bei einigen Angehörigen jener exklusiven Minderheit von Besserbemittelten, die sich eine fortwährende oder zumindest regelmässige Lustbefriedigung leisten können, scheinen gewisse Zweifel an der Tragfähigkeit eines allein auf Genuss beruhenden Glückes zu bestehen. Der wohl plausibelste Einwand gegen ein so verstandenes glückliches Leben stammt von Kierkegaard. In seiner Kritik am „ästhetischen Dasein“ weist er dessen fundamentale Schwäche auf, nämlich dass man sich selbst als Einheit eines Ich in der losen Aneinanderreihung von isolierten und unmittelbaren Genusserfahrungen verliert. Das ästhetische Subjekt kann sich zwar ständig dem Genuss des Augenblicks hingeben und daraus eine unmittelbare und sich selbst genügende Befriedigung verschaffen, aber es verfügt über keine zusammenhängende Identität mehr, die über den blossen Augenblick hinaus bestünde. Wer nur im Moment lebt, deren Leben löst sich in der Zerstreuung auf. In letzter Konsequenz führt dies nicht nur zum Identitätsverlust des Selbst, sondern auch zur eigentlichen Indifferenz der verschiedenen Genüsse, da sie sich nur noch durch ihre augenblickliche Befriedigung qualifizieren. Damit überlässt man die Führung des Lebens dem Zufall und der Verlauf des Lebens gerät zu einer losen Aneinanderreihung von Ereignissen. Dieser Verlust des eigenen Selbst scheint für Kierkegaard – oder zumindest für die Figur B in *Entweder-Oder* – die grösste moralische und existenzielle Tragödie zu sein, die einem Menschen widerfahren kann. Wer sein Leben im Modus der ästhetischen Einstellung verbringt, befindet sich daher immer – d.h. bewusst oder unbewusst – im Zustand der Verzweiflung. Wie ich gleich zeigen werde, kann man das auch anders sehen. Es ist nämlich umstritten, ob ich ein solches einheitliches

Selbst überhaupt anstreben soll oder ob ich nicht besser damit beraten bin, mich dem Spiel der Lüste hinzugeben, sofern ich dazu in der Lage bin.

3.

Auf jeden Fall braucht man bei der zweiten Glückskomponente, dem Sinn, dieses Risiko des Selbstverlusts in der Unmittelbarkeit nicht zu fürchten; man könnte sogar eher sagen, dass es bei dieser Komponente eben gerade darum geht, wie ich und mein Leben einen über den unmittelbaren Moment hinaus greifenden, einheitlichen Zusammenhang bekommen können. Denn der Sinn des Lebens springt gerade dort in die Bresche, wo es mit dem Genuss ein wenig hapert. Also bei allen Menschen irgendwann einmal. Wir sind schlicht nicht in der Lage, ständig unsere momentanen Lüste und Bedürfnisse zu befriedigen. Die Realität macht uns da einfach einen Strich durch die Rechnung. Jede muss manchmal Mühsal und Härten durchmachen.

Wie ich noch zu zeigen versuche, kompensiert die Erfahrung von Sinn dieses Frustrationspotential, indem sie eine alternative Quelle des Glücks bildet. Wobei das Glück der Sinnhaftigkeit sowohl moralischere als auch langfristige und intellektuellere Züge aufweist. Wer sein Leben als sinnvoll wahrnimmt, meint das Richtige zu tun. So jemand braucht nicht unmittelbare Befriedigung, sondern kann auch einer Tätigkeit nachgehen, von der sie weiss, dass sie ihr nie unmittelbaren Genuss beschert wird. Unter Umständen ist diese Person sogar bereit, zugunsten höher gestellter Ideale auf sehr viel Genuss und Freude zu verzichten.

Andererseits bedeutet auch die Erfahrung von Sinn eine Form von Befriedigung. Das besondere an dieser Form von Befriedigung besteht darin, dass sie im Sinn selbst liegt. Wer etwas tut, was sie für sinnvoll erachtet, geniesst quasi, dass sie etwas Sinnvolles tut. Eine Eigentümlichkeit, die Kant zu der Behauptung verführte, dass die Tugend keine ihr äusserliche Belohnung bedürfe, da sie ihr eigener Lohn sei.

Man könnte nun vielleicht einwenden, dass sinnvolle Beschäftigungen somit auch einfach auf den Genuss aus sind, also dass sie allenfalls eine besondere Gruppe innerhalb der verschiedenen Formen von Genuss darstellen. Doch verwechselt man damit Ursache und Wirkung: Eine genussvolle Beschäftigung wird zum Selbstzweck, weil sie uns Lust bereitet. Eine sinnvolle Beschäftigung hingegen bereitet uns Befriedigung, gerade weil sie sinnvoll ist. Man liegt daher wohl nicht ganz falsch, wenn man behauptet, dass es sich bei der Befriedigung, die einem die Sinnhaftigkeit beschert, um einen eher moralisch-intellektuellen Genuss handelt. Ein Genuss, der zwar von schwächerer Intensität, aber auch von längerer Dauer ist. Die weiteren Ausführungen sollen dies noch erhärten. Auf jeden Fall ist es der Sinn selber, der dazu beiträgt, dass wir uns glücklich schätzen.

Aus dem Vorangehenden wird schon ansatzweise deutlich, weshalb Sinn für unser Leben eine vergleichbare Relevanz aufzuweisen scheint wie Genuss. Ob eine der beiden Komponenten für sich alleine eine hinreichende Bedingung für ein glückliches Leben ist, oder ob beide unabdingbar sind, sei vorläufig dahingestellt. Interessanter scheinen mir in diesem Zusammenhang die beiden folgenden Beobachtungen zu sein: Zum einen, dass sich beide Faktoren bis zu einem gewissen Grad gegenseitig kompensieren können – also, dass ich widrige Lebensumstände besser wegstecke, wenn ich mein Leben für sinnvoll halte und dass ich mit weniger Sinn auskomme, wenn es mir sonst gut geht. Und zum anderen, dass der zunehmende Wohlstand und die soziale Sicherheit in der modernen Gesellschaft tendenziell

eine Verlagerung von der Sinnkomponente hin zur Genusskomponente mit sich brachten (Stichworte: Kirchenaustritte und Spassgesellschaft). Eine Verlagerung, die jedoch auf wackligen Füßen zu stehen scheint, wie sich immer dann zeigt, wenn eine Person oder eine Gesellschaft mit ökonomischen oder politischen Rückschlägen konfrontiert ist.

4.

Meine bisherige Darstellung könnte suggerieren, dass die meisten Leute, wenn sie wählen könnten, wie sie glücklich werden wollen, den Genuss dem Sinn vorziehen würden. Eine ähnliche Einschätzung würde wohl auch eine psychoanalytische Betrachtungsweise vertreten, bei der ja die Befriedigung („Lustprinzip“) als das Primäre gilt und das „Realitätsprinzip“ sich nur notgedrungen – aber auch unvermeidlich – herausbildet. Würde man diese skeptische Einschätzung gegenüber dem Sinnbedürfnis zuspitzen, könnte man behaupten, dass es sich beim Glück der Sinnhaftigkeit ja eigentlich nur um einen raffinierten Selbstbetrug handelt. Nach dieser Auffassung dient die Vorstellung von Sinn allein dem Zweck, die Frustrationen der Realität mittels eingebildeter Überzeugungen als unvermeidbare Übel im Dienste einer aufgeschobenen und umso grösseren Genussschädigung darzustellen. Das erlaube es einem, sich damit zufrieden zu geben, für lange Zeit Dinge zu tun und zu erdulden, die einem nur Mühsal und Leid bereiten. Der Sinn des Sinns bestünde somit darin, unser Begehren des unmittelbaren Erlebens der Lust zur langfristigen Investition in kulturelle Güter wie beispielsweise Kunst, Religion oder Philosophie zu sublimieren. Ein drastisches Beispiel für dieses Erklärungsmuster liefern islamistische Selbstmordattentäter, deren Handlungen für uns zunächst absolut unverständlich erscheinen mögen, die aber durchaus nachvollziehbar werden, wenn man sich ihre diesseitigen Zukunftsaussichten vor Augen hält und ihnen die doch sehr lustbetonten jenseitigen Glücksverheissungen ihrer religiösen Führer an die Seite stellt. Die marxsche Bemerkung, Religion sei Opium fürs Volk, scheint von einer ähnlichen Überzeugung gespeist zu sein (und verkennt offenbar, dass sie sich auf jegliche Ideologie, also auch auf den Marxismus anwenden lässt). Unter diesem skeptischen Blickwinkel erscheint die von Kierkegaard als existenzielles Ziel postulierte Selbstidentität im besten Fall noch als pragmatische Überlebensbedingung. Sinn und Identität werden dann zu evolutionären Funktionen, die es dem unglücklichen Tier Mensch erlauben, sein Dasein zu ertragen und fortzuführen.

Ob sich diese skeptische und vielleicht auch ein wenig zynische Auffassung definitiv widerlegen lässt, muss ich offen lassen, ich glaube aber, dass sich zumindest ein gewichtiges Argument gegen sie anführen lässt. Es basiert auf der Einsicht, dass Sinn und Genuss in einem wechselseitigen Bedingungsverhältnis stehen. Beim Sinn wird das ja sofort deutlich, wenn wir sagen, dass die Erfahrung von Sinn selber eine gewisse Befriedigung bereitet. Was die Abhängigkeit des Genusses vom Sinn angeht, muss man das ein wenig ausführen.

Die skeptische Auffassung impliziert ja einen Reduktionismus, also die Annahme, dass sich unser Sinnbedürfnis letztlich erübrigen würde, wenn wir uns in ausreichendem Masse den Genüssen hingeben könnten. Damit setzt diese Auffassung jedoch voraus, dass es so etwas wie einen reinen und unmittelbar gegebenen Genuss gibt. Doch das ist sehr fraglich. Denn Genuss wird zwar als solcher unmittelbar erlebt, doch was jeder Einzelnen jeweils Genuss bereitet, ist immer auch das Ergebnis einer Reflexion, also einer intellektuellen Vermittlung unseres Lustempfindens mit begrifflichen Kategorien. Und Begriffe bilden ja genau das Medium, in dem Sinn zustande kommt. Das heisst, Genuss kommt in der Wirklichkeit gar nicht unabhängig vom Sinn vor. Ich habe zwar oben festgehalten, dass es, was unser

Genussempfinden angeht, wahrscheinlich so etwas wie universelle anthropologische Konstanten gibt, doch heisst dies keineswegs, dass diese uns einfach so gegeben wären. Selbst vermeintlich noch so elementare und „natürliche“ Bedürfnisse wie Essen oder Sex sind uns Menschen nur im Medium der Kultur und deren sinnhaltiger Zeichensysteme (insbesondere der Sprache) zugänglich.

Hier liegt übrigens die Erklärung dafür, dass wir auch genussvolle Beschäftigungen kennen, die über die Befriedigung der körperlichen Bedürfnisse hinausgehen. Je höher gelagert unsere Bedürfnisse sind – um beim Bild der Maslovschen Stufenfolge zu bleiben –, desto grösser wird der vermittelnde Beitrag von Sinnbezügen an den zu erlebenden Genuss. Das wohl beste Beispiel für diese mediatisierte Form des Genusses bietet die Kunsterfahrung in ihren unterschiedlichen Ausprägungen. Hier macht sich auch die individuelle und soziale Ausdifferenzierung von Sinnvorstellungen in einem viel höherem Masse bemerkbar. Denn nur so lässt sich das Befremden erklären, dass eine leidenschaftliche World-of-Warcraft-Spielerin und ein Opernenthusiast füreinander empfinden können.

Die skeptisch-reduktionistische Auffassung kann meines Erachtens mit derlei Genüssen nicht angemessen umgehen und muss sie in letzter Konsequenz als illusionär und fiktiv abtun. Damit will ich nicht gesagt haben, dass das Modell der autosuggestiven Lustverschiebung nicht als Erklärung für die Genese von höher gelagerten und kulturspezifischen Genüssen dienen kann. Als solches ist es sogar ziemlich plausibel. Mein Standpunkt besagt bloss, dass, wo ein solch sinnvoller Genuss einmal konstituiert ist, ihm dieselbe irreduzible Erlebnisrealität zukommt wie den primären und vermeintlich „natürlicheren“ Lüsten.

Ich hoffe damit nachgewiesen zu haben, dass sich die Kategorie des Genusses wahrscheinlich gar nicht ohne jene des Sinns denken lässt. Die weiteren Ausführungen zum Sinnbegriff sollten dies noch deutlicher machen. Ich vertrete daher die Auffassung, dass Genuss und Sinn zwei sich gegenseitig bedingende Komponenten unseres Glücks sind. Unglücklich ist, wer von beidem zu wenig hat.

5.

Damit ist es an der Zeit, die Kategorie des Sinns und ihren Stellenwert für unser Leben präziser zu erläutern. Ich habe schon festgehalten, dass die Erfahrung von Sinn ebenfalls zu einem glücklichen Leben beiträgt und uns eine Befriedigung beschert. Und ich habe ebenfalls darauf hingewiesen, dass es sich dabei um eine tendenziell moralische und intellektuelle Befriedigung handelt, bei der die Vernunft, Werte und Zwecke sowie die Kultur ins Spiel kommen. Was genau hat es nun also damit auf sich?

Ich möchte zur Erläuterung dieses Sachverhalts auf entsprechende Ausführungen Diltheys zurück greifen. Dilthey stellt für die Sphäre des Lebens drei elementare Kategorien fest: Wert, Zweck und Bedeutung. Alle drei sind teleologische Kategorien, das heisst, sie alle beinhalten etwas wie ein Ziel, eine Richtung, und leisten damit auch eine Orientierung. Unterscheiden tun sie sich in der sie kennzeichnenden Zeitdimension: a) Ein *Wert* ist eine *in der Gegenwart* erfahrbare Realität. Er würde in meiner Terminologie wohl einem Genuss nahe kommen (wenn man einmal davon absieht, dass Werte auch negativ sein können). b) Ein *Zweck* ist ein *zukünftig* erst zu verwirklichender Wert, der meinen Willen und mein Handeln bestimmt. c) Und die *Bedeutung* ist der Stellenwert, den wir einem *vergangenen* Erlebnis im Ganzen unseres Lebens zuweisen.³

³ Dilthey führt diese dreifache Gliederung noch dahingehend fort, dass er jeder der drei Kategorien eines der

Doch Dilthey belässt es nicht bei dieser dreifachen Gliederung. Denn für die Bedeutungsdimension führt er die feinere Unterscheidung zwischen der „Bedeutung“ eines einzelnen Erlebnisses und dem „Sinn“ des ganzen Lebenszusammenhangs ein. Erst der Zusammenhang der einzelnen Bedeutungen konstituiert den Sinn des Lebens.

„Jedes Leben hat einen eigenen Sinn. Er liegt in einem Bedeutungszusammenhang, in welchem jede erinnerbare Gegenwart einen Eigenwert besitzt, doch zugleich im Zusammenhang der Erinnerung eine Beziehung zu einem Sinn des Ganzen hat. Dieser Sinn des individuellen Daseins ist ganz singular.“⁴

Diese Unterscheidung liefert uns eine Antwort auf die Frage nach der besonderen Leistung von Sinn. Denn nur die in die Vergangenheit zielende Kategorie der Bedeutung scheint die Herausbildung eines übergeordneten Zusammenhangs zu erlauben.

Leider wirft dies gleich wieder zwei neue Fragen auf: 1.) Warum soll sich nur in der Bedeutungsdimension ein einheitlicher Zusammenhang herausbilden lassen? Dies ist die Frage nach den besonderen Eigenschaften von Sinn. Die zweite Frage lautet: 2.) Warum spielt es für uns eine Rolle, ob sich aus unserem Leben ein solcher Zusammenhang herausbilden lässt?

Diltheys Antwort auf die erste Frage klingt vertraut, da sie die Argumentation Kierkegaards wieder aufnimmt, wo es um die Frage ging, ob sich ein Leben durchhalten lässt, dass allein auf die Verfolgung von Genüssen aus ist. Bei Dilthey heisst es hierzu:

„So erscheint das Leben unter dem Wertgesichtspunkt als eine unendliche Fülle von positiven und negativen Daseinswerten. Es ist wie ein Chaos von Harmonien und Dissonanzen. Jede von diesen ist ein Tongebilde, das eine Gegenwart erfüllt; aber sie haben zueinander kein musikalisches Verhältnis. Die Kategorie des Zwecks oder Gutes, die das Leben unter dem Gesichtspunkt der Richtung in die Zukunft auffasst, setzt die des Wertes voraus. Und auch von ihr aus kann der Zusammenhang des Lebens nicht hergestellt werden. Denn die Beziehungen von Zwecken aufeinander sind nur die von Möglichkeit, Wahl, Unterordnung. Nur die Kategorie der Bedeutung überwindet das blosse Nebeneinander, die blosse Unterordnung der Teile des Lebens.“⁵

Mir scheint die Analogie zur Musik hier besonders illustrativ, da sie zwei Aspekte anspricht, die ich für relevant halte: 1.) Nicht jede Aneinanderreihung von Tönen ergibt eine Melodie. Und: 2.) Eine Melodie ist mehr als die Summe ihrer Teile, sie bildet eine emergente Struktur, eine einheitliche „Gestalt“.

Damit kann die besondere Leistung des Sinns gegenüber den Genüssen und Zwecken verdeutlicht werden. Wenn wir Zwecke als die unser Handeln leitenden Vorstellungen von Genüssen verstehen⁶, dann können wir zwar so etwas wie eine Ordnung von verschiedenen

elementaren menschlichen Vermögen zuordnet: Dem gegenwärtigen Wert das Fühlen, dem zukünftigen Zweck das Handeln und der vergangenen Bedeutung das Verstehen.

⁴ Dilthey, Wilhelm: Der Aufbau der geschichtlichen Welt in den Geisteswissenschaften. Frankfurt a. M. 1981. S. 246.

⁵ Ebd., S. 249

⁶ Das ist eine mit Vorbehalt zu treffende Annahme. Kant hält nämlich fest, dass eigentlich alle Zwecke subjektiv und erfahrungsgegeben sind, dass es jedoch einen Zweck geben müsse, der objektiv und unabhängig von aller persönlichen Erfahrung sei. Und dieser Zweck ist die (praktische) Vernunft. Die Überlegung geht folgendermassen: Zwecke sind begriffliche Vorstellungen, nämlich begriffliche Vorstellungen von noch nicht verwirklichten Gütern. Nun ist aber die geistige Fähigkeit, begriffliche Vorstellungen zu bilden, die Vernunft. Daher ist die Vernunft als das Vermögen, Zwecke zu setzen, die objektiv notwendige Ermöglichungsbedingung aller subjektiven und empirischen Zwecke. Kurz gesagt, nur wenn ich über Vernunft verfüge, kann ich mir meine eigenen Zwecke setzen. Im Gegensatz zu den inhaltlichen Zwecken aus der eigenen Erfahrung stellt die

Zwecken – seien es Selbstzwecke, seien es abgeleitete Zwecke – herstellen. Aber diese Ordnung kann die verschiedenen Zwecke nicht in einen solchen Zusammenhang bringen, dass sie ein einheitliches Ganzes ausbilden. Diese Zwecke stehen in ihrem Geltungsanspruch isoliert und unvermittelt nebeneinander. Wenn ich einerseits den Zweck habe, ständig philosophische Bücher zu lesen, und ausserdem den Zweck, möglichst viel Geld zu verdienen, so ist das an sich überhaupt kein Problem. Zumindest bis zu dem Zeitpunkt, wo ihre Verfolgung zu Kollisionen führt und ich mich für einen der beiden Zwecke entscheiden oder ein anderes Arrangement finden muss.

Die Kategorien der Bedeutung und des Sinns hingegen bringen alles Einzelne in einen ganzheitlichen Zusammenhang, bei dem nichts unvermittelt nebeneinander steht.

6.

Damit kommen wir zu der Frage, weshalb die Herstellung einer solchen zusammenhängenden Einheit des Lebens für uns überhaupt relevant sein soll. Was meinen wir überhaupt damit, wenn wir davon sprechen, dass das Leben einen Sinn hat oder haben soll?

Die Antwort hierauf stellt jene Tatsache dar, die Wilhelm Schmid als „das finale Argument“⁷ dafür bezeichnet, dass wir unser Leben eigenverantwortlich gestalten sollten: Dass wir sterben werden. Und dass wir das wissen.

Solange wir den Tod ausser acht lassen, spielt es keine grosse Rolle, was der nächste Tag bringt, da danach ja wieder ein anderer folgt. Hält man sich jedoch die Tatsache vor Augen, dass das eigene Leben eines Tages zu Ende sein wird, sieht man sich mit neuen Fragen konfrontiert. Denn durch den Tod erhält unser Leben eine äusserliche Einheit und wird zu einem Ganzen. Dadurch wird man in die Perspektive gezwungen, die uns nach dem Zusammenhang dieses Ganzen fragen lässt. Im Wissen um den eigenen Tod können wir uns vorausdenkend an die Grenze des eigenen Lebens begeben. Und indem wir unser Ende vorweg nehmen, können wir überhaupt erst unser Leben als Ganzes beginnen. Damit stellen sich plötzlich Fragen, die auf das Ganze abzielen. Sei es, dass man sich dann fragt, wer man hätte gewesen sein wollen, oder dass man sich fragt, welchen Sinn dieses Ganze ergeben könnte.

Vor dem Hintergrund der Frage nach einem glücklichen Leben bieten sich somit vor allem zwei „Einheiten“ an, die hinsichtlich ihres Sinns zur Diskussion stehen. Zum einen ist das die Einheit unseres Lebens, zum anderen ist das die Einheit dessen, was wir als Selbst bezeichnen. Beides steht in einem unmittelbaren Abhängigkeitsverhältnis zueinander, insofern als das Selbst die Kristallisation meines Lebens in der Gegenwart bildet, während das Leben mein Selbst sozusagen auf die Zeitachse projiziert. Ich möchte in der weiteren Auseinandersetzung vor allem der Frage nach dem Sinn des (individuellen) Lebens nachgehen.

7.

Vernunft somit einen formalen und objektiven Zweck dar, der für alle gilt. Ihr Erhalt ist die unabdingbare Voraussetzung dafür, dass wir auch künftig subjektive Zwecke haben können und nicht einfach unseren spontanen Regungen folgen. Für Kant stellt dieses Grundprinzip das fundamentale Entscheidungskriterium unseres moralischen Handelns dar. Aus der Notwendigkeit, die praktische Vernunft in uns und anderen Menschen nicht zu beschädigen, sondern vielmehr zu fördern, leitet er die Verpflichtung ab, auch gegen unsere persönlichen Interessen moralisch zu handeln.

⁷ Schmid, Wilhelm: Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. Frankfurt am Main 1998. S. 88.

Doch bloss weil wir uns der Einheit unseres Lebens bewusst werden, braucht das ja noch nicht unbedingt zu heissen, dass uns auch der Sinn des Lebens ständig akut unter den Nägeln brennen muss. Das hat mit dem Umstand zu tun, dass uns die meisten Dinge als solche schon sinnvoll vorkommen. Wir haben eigentlich zu fast allem so etwas wie ein Vorverständnis, das uns zur Alltagsbewältigung ausreicht. Das gilt selbst für unser Leben. Die meisten, wenn nicht alle dieser Vorstellungen finden in der Sprache einer Gesellschaft ihren bleibenden Niederschlag. Indem wir die Sprache lernen, lernen wir damit auch den Sinn der Dinge. Wir sind daher meistens ganz gut aufgehoben und mit Sinn versorgt.

Sofern ich mich jedoch als ein selbstbestimmtes Individuum betrachte, enthält das Bewusstsein meines unvermeidbaren Todes zumindest eine Aufforderung, mir über meine unreflektierten Vorstellungen von den Dingen und meinem Leben Rechenschaft abzulegen. Denn ansonsten laufe ich Gefahr, mich in Sinnbezügen zu befinden, die mir gar nicht entsprechen und die ich später einmal bereuen könnte. Wenn ich also den Sinn meines eigenen Lebens zum Thema mache, dann geht es mir darum, diese unreflektierten Vorverständnisse explizit und bewusst zu machen. Und es wird mir daran gelegen sein, diese Sinnbezüge eigenverantwortlich zu prüfen und auszuwählen.

Dabei werde ich genau gleich vorgehen wie bei der Interpretation eines Textes. Denn ich kenne ja die darin vorkommenden „Wörter“ wohl schon alle und bestenfalls habe ich auch schon eine Vermutung darüber, worum es in dem „Text“ geht, aber erst eine eingehende Lektüre kann mir zu einem präzisen Verständnis des Gesamtsinns verhelfen. Ich beginne also damit, mein eigenes Leben einer Interpretation zu unterziehen. Diese Interpretation ist jedoch keine isolierte Angelegenheit, sondern findet im dialogischen Austausch mit meiner Umwelt statt. Denn meine Gesellschaft stellt mir ja im Medium der Sprache schon eine Vielzahl von möglichen Sinnangeboten für mein Leben zur Verfügung.

Bei der Prüfung dieser Sinnangebote wird die Beliebigkeit meiner individuellen Selbstdeutung somit von zweierlei Seiten eingeschränkt und kontrolliert: Zum einen von der Gesellschaft und den in ihrem historischen Erbe gegebenen Sinnbezügen, die sich in der Sprache abbilden. Zum anderen aber auch von den persönlichen Erfahrungen, die mein bisheriges Selbstverständnis hervorbrachten.

Nun kann es vorkommen, dass ich keines der verfügbaren Sinnangebote für angemessen halte. Dann stehe ich vor der Herausforderung mir einen eigenen Sinn zu entwerfen. Je individueller ich mein eigenes Leben wahrnehme, desto eher wird dies der Fall sein.

Ein solcher Sinnentwurf ist ein kreativer Akt. Das funktioniert wie beim Interpretieren eines Textes, das hier zur Veranschaulichung dienen kann. Bei der Lektüre eines Textes muss ich zu Beginn eine erste Hypothese über dessen Sinn anstellen. Und wenn es mir gelingt, eine solche Sinnvermutung aufzustellen, so schaffe ich damit etwas Neues, ich stelle Sinn her, den es vorher so nicht gab. Daher ist Sinnverstehen immer auch Sinnstiftung. Ich möchte das noch etwas ausführen, weil es nicht zuletzt damit zu tun hat, weshalb wir Sinnerfahrungen als etwas Befriedigendes erleben.

Neue Sinnvermutungen bringen die lose und wie zufällig „zerstreuten“ Zeichenelemente eines Textes in einen verständlichen Zusammenhang. Das tun sie, indem sie zwischen den unzähligen möglichen Sinnbezügen der Zeichenelemente die relevanten auswählen, hervorheben und zu einer Einheit verknüpfen. Die Erfahrung von Sinn lässt sich daher in Anlehnung an das Vokabular von Prophetinnen auch als Vision oder Erscheinung formulieren, da sich der Sinn wie eine Gestalt in der diffusen und beweglichen Masse der

Einzelzeichen abzeichnet.⁸ Und insofern als diese erscheinende Sinngestalt durch ihre Eleganz besticht, gewinnt das Sinnverstehen neben der schöpferischen auch eine ästhetische Komponente.

Die Leistung dieser einheitlichen Sinngestalt besteht nun darin, dass sie die verbundenen Einzelzeichen mit einer gewissen logischen Notwendigkeit versieht und dass sie über eine relative Stabilität verfügt. So gewinnt sie den Charakter einer Gesetzmässigkeit. Die Erfahrung von Sinn befriedigt somit unser psychisches Bedürfnis nach Sicherheit und Kontrolle. Wenn ich etwas verstanden habe, dann kenne ich mich darin aus und weiss, womit ich zu rechnen habe.

Wenn jemandem der Sinn abhanden kommt, fallen die Einzelteile wieder in ein loses Nebeneinander, wo sich bei jedem fragen liesse, was es zu bedeuten hat. Sieht man sich einer solchen chaotischen Anordnung von sinnlosen Zeichen gegenüber, fühlt man sich orientierungslos und handlungsunfähig. Daher wünscht man sich meistens möglichst bald eine neue einheitsstiftende Sinnvermutung. Leider kann man solche Vermutungen nicht herbei zwingen. Stattdessen muss man wohl lernen, diese Spannung des Diffusen zu ertragen, und versuchen, einen Raum zu schaffen, in dem sich unterschiedliche neue Ideen auf spielerische Weise entfalten können. Das Entstehen neuer Sinnentwürfe setzt daher auch eine relativ hohe Unsicherheitstoleranz auf der Seite der Interpretin voraus.

Zusammenfassend lässt sich das Verstehen von Sinn somit als ein fortlaufender Prozess von kreativer Hypothesenbildung und rationaler Hypothesenprüfung auf den unterschiedlichen Ebenen eines Textes oder Zeichenkomplexes denken. Bei der Lektüre eines Textes beenden wir diesen Prozess dann, wenn wir verstanden zu haben meinen, was seine Autorin bei uns erreichen wollte.

Ich möchte an dieser Stelle noch eine kritische Anmerkung anfügen. Dabei geht es um die Frage der Angemessenheit von neuen Sinnentwürfen, insbesondere von solchen, die uns selbst betreffen. Insofern als Interpretationen immer von einem bestimmten Individuum vorgenommen werden, wird dieses dabei auch immer von seinen eigenen Interessen ausgehen. Das kann dazu führen, dass man bestimmte Vermutungen für plausibler hält als andere, weil sie sich besser mit den eigenen Interessen vertragen als andere. Daher wird man sein bisheriges Leben tendenziell in möglichst vorteilhaften Farben schildern. Das kann so weit gehen, dass man moralisch fragwürdige Handlungen nachträglich zu legitimieren oder bestimmte Machtansprüche zu unterstreichen oder zu verschleiern versucht. Hier stellt sich die Frage, ob man es vorzieht in einer angenehmen Illusion zu leben oder ob man sich um eine realitätsnahe Auslegung seiner selbst bemüht. Für ersteres spricht die unmittelbare Bedürfnisbefriedigung, für letzteres die Wahrscheinlichkeit einer drohenden Enttäuschung. Langfristig bewährt es sich daher, sich an der Wirklichkeit zu orientieren. Eine Interpretation, die sich um ein realitätsnahes Verständnis bemüht, wird daher immer auch eine selbstkritische Haltung gegenüber den eigenen Sinnentwürfen einnehmen.

Wie ich schon erwähnt habe, wird die Einheit des Lebens durch den zeitlichen Verlauf und durch die beiden Grenzpunkte von Geburt und Tod hergestellt. Damit weist das menschliche Leben die notwendigen Merkmale einer Geschichte auf. Eine Geschichte ist die Darstellung einer zusammenhängenden Ereigniskette mit einem Anfang und einem Ende. Wenn ich also den Sinn meines Lebens auslegen will, dann bietet es sich an, mir mein Leben als eine Geschichte zu denken. Indem ich mir mein bisheriges Leben rückblickend deute, schreibe ich

⁸ Daher spricht man auch davon, dass Sinn eine emergente Struktur ist.

also meine Autobiografie. Damit verorte ich mich innerhalb der weiten Landschaft von Sinnbezügen und weise meinem Leben darin eine Richtung zu. Und weil der Sinn meinem Leben einen Zusammenhang verleiht, der in der rein zeitlichen Abfolge der Ereignisse noch nicht gegeben ist, stiftet er die übergeordnete Orientierung, die ich für mein tägliches Handeln und meine mittelfristigen Entscheidungen benötige. Der Sinn meines Lebens stellt somit den letzten Massstab und Richtpunkt meines Tuns dar.

Schon die Ausführungen zu Dilthey haben darauf hingewiesen, dass für das Zustandekommen des Sinnganzen das wechselseitige Verhältnis von Teilen und Ganzem massgeblich ist, da beim Sinn alle Teile miteinander in Beziehungen stehen. Auf das Leben angewandt sind es somit die prägenden Erlebnisse, die die bedeutsamen Teile im grossen Ganzen der Lebensgeschichte ausmachen.

Nun ist es ja nicht so, dass ich schon am Ende meines Lebens stünde. Vielmehr befinde ich mich ja immer noch mitten drin. Daher kann ich meine Autobiografie nur bis zur Gegenwart vornehmen. Da ich aber noch eine offene Zukunft vor mir habe, ist meine Situation vergleichbar mit der einer Leserin, die noch nicht weiss, wie der Roman enden wird, den sie gerade liest. Neue Ereignisse und Einsichten können selbst die vergangenen Geschehnisse wieder in einem völlig anderen Licht erscheinen lassen und meine bisherige Interpretation über den Haufen werfen. Das bedeutet, dass, wenn ich mein bisheriges Leben einmal interpretiert habe, ich es nicht einfach dabei belassen kann. Sondern ich muss mein vergangenes Leben ständig weiter deuten, indem ich neue Erfahrungen und Erkenntnisse mit einbeziehe. Der Prozess meiner Selbstausslegung kommt daher Zeit meines Lebens nie zu einem Abschluss. Gadamer warnt deshalb vor dem hegelschen Irrtum vermeintlicher Vollendbarkeit der Selbsterkenntnis. „Für Menschen ist Selbstverständnis etwas Unvollendbares, ein immer neues Unternehmen und ein immer neues Unterliegen. Der Mensch, der sich auf sein Sein verstehen will, sieht sich vor dem schlechthin Unverständlichen seines Todes.“⁹ Diese Selbsterkenntnis enthält daher immer die „Einsicht in die Grenzen des Menschseins“¹⁰. Die Erfahrung von Sinn bleibt somit immer eine provisorische, die dem zeitlichen Wandel und inhaltlichen Verschiebungen ausgesetzt ist.

8.

Nun ist es aber auch nicht so, dass der weitere Verlauf meines Lebenstextes schon irgendwo geschrieben stünde und ich nur der Dinge harren kann, die da geschehen mögen. Was die Zukunft angeht, so habe ich die Möglichkeit, aktiv an meinem Leben mitzuwirken. Das ist deshalb wichtig, weil ich damit nicht mehr bloss die Rolle des Lesers einnehme, sondern selber zum schreibenden Autoren werden kann.

Ich kann mir daher im Hinblick auf meine Zukunft die Frage stellen, welchen Sinn mein Leben als Ganzes rückblickend einmal aufweisen soll. Dieser Sinn ist noch nicht vorgegeben, sondern ich kann ihn selber erst schaffen. Massgebliches Auswahlkriterium ist hierbei die Frage, ob ich diesen Sinn bejahen kann.¹¹

Wie gelange ich nun dazu, meinem Leben als Ganzem einen bejahenswerten Sinn zu geben?

⁹ Gadamer, Hans-Georg: Dekonstruktion und Hermeneutik. In: Annemarie Gethmann-Siefer (Hg.): Philosophie und Poesie. Otto Pöggeler zum 60. Geburtstag. Bd.1. Stuttgart und Bad Cannstatt 1988, S. 8f.

¹⁰ Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. 6. Aufl., Tübingen 1990, S. 363.

¹¹ Vgl. hierzu Schmid, Wilhelm: Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung. Frankfurt a. Main 1998. S. 168ff.

Kann ich da einfach hingehen und behaupten, der Sinn meines Lebens ist es, jeden Tag lange auszuschlafen und jeweils nachmittags um fünf eine Tasse Tee zu trinken? Ganz so einfach scheint es leider doch nicht zu sein.

Ich habe schon darauf hingewiesen, dass wir immer in einer sinnvollen Welt leben. Wenn es darum geht, meinen eigenen Lebenssinn für die Zukunft zu entwerfen, so tue ich das immer vor dem Hintergrund meines Wissens um all diese schon bestehenden Sinnbezüge. Zwar kann ich als Individuum nun meine persönliche Freiheit nutzen und mir meinen eigenen Sinn im Leben entwerfen, doch tue ich das nie völlig freischwebend. Meine eigenen Sinnprojektionen können sich nur vor diesem Hintergrund herauskristallisieren.

Um nun meinem Leben seinen eigenen individuellen Sinn geben zu können, werde ich so verfahren, dass ich diese bestehenden Sinnangebote zunächst einmal reflektiere, indem ich sie miteinander vergleiche und auf ihre Überzeugungskraft hin überprüfe. Bei der Frage, welche Sinnangebote ich für bejahenswert halte, wird mein autobiografisches Selbstverständnis eine leitende Rolle übernehmen. Denn meine rückblickende Interpretation bildet den Erwartungshorizont für den vorwärts blickenden Sinnentwurf. Je länger ich lebe, desto enger wird der Spielraum für völlig neue Entwürfe daher werden und desto stärker wird der aus der rückblickenden Deutung hervor gegangene Sinn den Zukunftsentwurf dominieren.

Sofern mich die bestehenden Sinnbezüge überzeugen, werde ich sie mir bewusst zu eigen machen. Es kann aber auch vorkommen, dass mir die gegebenen Sinnbezüge nicht angemessen erscheinen. Dann bin ich gezwungen, einen eigenständigen Sinnentwurf zu entwickeln, von dem ich glaube, dass er meinem Leben einen bejahenswerten Sinn gibt.

Wenn man sich in der Lage sieht, alle bisherigen Sinnangebote abzulehnen, und man dazu gezwungen wird, seinen ganz eigenen Lebenssinn zu entwerfen, nach dem man sich in Zukunft richten will, so braucht man unter Umständen sehr viel Mut. Denn wie ich schon sagte, man kann nicht einfach hingehen und sich willkürlich einen eigenen Lebensentwurf zurecht schustern. Jeder neue Entwurf, den man vornimmt, sieht sich der potentiellen Kritik durch meine Mitwelt ausgesetzt. Wenn ich mich also daran mache, den Sinn der Dinge und des Lebens umzukrempeln, sollte ich mir meiner Sache ziemlich sicher sein und ein paar solide Argumente zur Hand haben, damit ich mich nicht ins gesellschaftliche Abseits manövriere und schliesslich für verrückt gehalten werde. Daher wird sich jeder neue tragfähige Sinnentwurf im dialogischen Austausch mit meiner Mitwelt entwickeln müssen.

Ob sich meine persönlichen Sinnentwürfe bewähren, liegt aber nicht allein in meiner Hand. Häufig werden sie durch äussere Umstände durchkreuzt. Ebenso häufig fehlt es mir selbst an den nötigen Voraussetzungen, sie zu realisieren. Dann bin ich erneut gezwungen, mich nach Alternativen umzusehen. Genauso, wie die rückblickende Selbstdeutung meines vergangenen Lebens ständig durch neue Erfahrungen überholt wird, werde ich auch meinen in die noch offene Zukunft gerichteten Sinnentwurf immer wieder überarbeiten müssen. Man könnte es als Weisheit bezeichnen, angesichts dieser unablässig drohenden Frustrationen nicht zu verzweifeln.

13.

Ich möchte zu guter Letzt noch auf eine Problematik zu sprechen kommen, die sich im Kontext der Frage nach dem Sinn des Lebens stellt und die unmittelbar mit seiner einheitsstiftenden Funktion zu tun hat. Es wurde von verschiedener Seite eingewandt, dass die Bemühung um einen einheitlichen und verständlichen Sinn totalitäre Züge aufweist. Ich halte

diese Kritik für berechtigt, denn wer seinem Leben einen Sinn zu geben versucht, unterjocht quasi alle Aspekte seines Lebens dieser Einheitlichkeit. Damit schliesst man sozusagen den Spielraum für anderes aus, also Dinge, die nicht „gleich“ sind und sich nicht in diese Einheit einpassen lassen. Das führt unter Umständen dazu, dass man sich selbst Zwang antut, wenn man auf die Einheit des Sinns abzielt.

Eine Verschärfung dieses Problems entsteht dadurch, dass wir uns heute als autonome Subjekte verstehen, die ihre Zwecke und Sinnentwürfe selber bestimmen können. Wir betrachten uns nicht länger als Untertanen unter einem göttlichen Willen. Mit dieser gewonnenen Autonomie geht aber auch eine enorme Belastung einher, die uns manchmal zu überfordern droht. Die Ansprüche vernünftiger Selbstbestimmung lassen sich daher trotz des damit verbundenen Machtzuwachses nicht immer durchhalten.

Sofern man nicht blind an die völlige Selbstdurchsichtigkeit und Selbstmächtigkeit des vernünftigen Menschen glaubt, sollte man daher wohl Vorkehrungen treffen, die dieser Überforderung zuvor kommen. Daher stellt sich die Frage, ob und wie sich das Individuum Spiel- und Freiräume von seiner Selbstverwirklichung einrichten kann, in denen es die Kontrolle der Vernunft verlieren und sich gehen und treiben lassen und auch einem Anderen anheim geben kann.

Hier kommt die Kategorie des Genusses wieder ins Spiel, denn nicht zuletzt geht es hier auch um die Grenze, wo die vernünftige Selbstbestimmung limitiert wird, um der Unmittelbarkeit von Gefühl, Sinnlichkeit und Lust Platz zu gewähren. Es geht also letztlich auch um die Definition des gegenseitigen Verhältnisses der beiden Glückskomponenten. Da der Genuss aufgrund seiner unmittelbaren Gegenwartsbezogenheit nur die eigene Fortsetzung im Auge hat, muss die Bestimmung dieses Verhältnisses und der zu ziehenden Grenzen von der Seite des Sinns aus vorgenommen, da nur dieser über die Möglichkeit der vernünftigen Prüfung und Beurteilung verfügt.

Wie könnte nun diese Selbstbegrenzung der Sinnfunktion und die Freisetzung des „sinnlosen“ Genusses aussehen? Das Kriterium könnte folgendermassen lauten: Es ist so lange legitim einem Genuss zu frönen, wie er nicht zur Aufhebung des von mir gewählten Sinns führt. Damit sollten wir in der Lage sein, zwischen den verschiedenen Freuden des Genusses unterscheiden und uns für jene entscheiden zu können, deren Verfolgung sich mit dem von uns entworfenen Sinn des Lebens vertragen und diesen im Idealfall sogar unterstützen.

Der Begrenzung des Genussstrebens korrespondiert jedoch die Selbstbegrenzung des Sinnstrebens. Diese beruht auf dem Wissen um die Unabschliessbarkeit der eigenen Bemühungen um Selbstverständnis. Da der von mir gewählte Sinn nie engültig sein kann, muss ich mir immer auch ein gewisses Mass an Offenheit gegenüber neuen Erfahrungen zugestehen. Erfahrungen, die dem Sinn auch einmal widersprechen können.