
Gerhard Pfafferott

Wer ist das Subjekt der hermeneutischen Vernunft?

Überlegungen zu einem
kritischen Humanismus

VERLAG KARL ALBER



Gerhard Pfafferott

Wer ist das Subjekt der hermeneutischen Vernunft?

Überlegungen zu einem
kritischen Humanismus

VERLAG KARL ALBER



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

ISBN 978-3-495-98875-6 (Print)

ISBN 978-3-495-98876-3 (ePDF)



Onlineversion
Inlibra

1. Auflage 2026

© Verlag Karl Alber – ein Verlag in der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG, Baden-Baden 2026. Gesamtverantwortung für Druck und Herstellung bei der Nomos Verlagsgesellschaft mbH & Co. KG. Alle Rechte, auch die des Nachdrucks von Auszügen, der fotomechanischen Wiedergabe und der Übersetzung, vorbehalten. Gedruckt auf alterungsbeständigem Papier (säurefrei). Printed on acid-free paper.

Besuchen Sie uns im Internet
verlag-alber.de

Dank

Mein herzlicher Dank gilt Herrn Dr. Christoph Diehl, Frau Dr. Christa Pfafferoth und meiner Frau Hildegard.

Herr Diehl hat mein Manuskript mit großem Geschick und unermüdlichem Einsatz in diese Druckfassung gebracht. Der kritische Dialog mit ihm hat meine Urteilsfindung gefördert.

Meine Tochter Christa hat zum Jahreswechsel 2024/2025 Anmerkungen, Literaturangaben und Zitate sorgfältig überprüft und mich zur Fertigstellung des Buches angespornt.

Meine Frau Hildegard stand mir mit treffendem Rat und liebevoller Anteilnahme zur Seite.

In etlichen Gesprächen mit ihnen konnte ich meine Überlegungen verdeutlichen. Ihre Ermutigungen haben meine interpretatorischen Ausflüge begleitet.

G. Pf.

Bonn, April 2026

Inhaltsverzeichnis

1. Individuelle Sinnfindung und die Frage nach dem gelingenden Leben als neue hermeneutische Aufgabe	9
2. Erkenntnistheoretische und transzendente Bedingungen des ‚guten Lebens‘ und ihre Basis in somatisch-mental Rhythmen	27
3. Aspekte natürlicher und kultureller Zeitbestimmung im Horizont der ‚Eigenzeit‘	49
4. Die lebensformgebundene Leistung des Selbstverstehens beim Erkennen objektiver Phänomene	93
5. Wertethische Deutung von Freiheit und Selbstbestimmung. Das „axiologische Relativitätsprinzip“	149
6. Intentionale Werterfassung und die Bedeutung des Gewissens	183
7. Individualität und Autonomie. Werte abendländischer Geistesgeschichte in technologischer Sichtweise	205
8. Woher kommt das Böse? – Die größte Herausforderung für das Subjekt der hermeneutischen Vernunft	229

9. Kann das Böse erklärt oder verstanden werden? – Eine kulturorientierte Hermeneutik versucht, diese Frage phänomenologisch, werttheoretisch, ideologiekritisch und psychoanalytisch zu beantworten	253
10. Metatheoretische und aporetische Erwägungen zum Status des hermeneutischen Subjekts	283
Schlussbetrachtung	297
Namensregister	311

1. Individuelle Sinnfindung und die Frage nach dem gelingenden Leben als neue hermeneutische Aufgabe

Zum Selbstverständnis und guten Ton in der Philosophie gehört es, selbstkritisch die Voraussetzungen des eigenen Nachdenkens zu überprüfen, um Irrtümern und Fehlern aus dem Wege zu gehen. Das bahnbrechende Werk, das Reichweite und Grenze des menschlichen Vernunftvermögens auslotete, ist Kants *Kritik der reinen Vernunft*. Bei diesem Unternehmen blieb es nicht. Eine Vielzahl von Projekten heftete sich an Kants Pioniertat: *Kritik der historischen Vernunft* (W. Dilthey), *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft* (K. Hübner), *Kritik der instrumentellen Vernunft* (M. Horkheimer), *Kritik der zynischen Vernunft* (P. Sloterdijk), *Kritik der endlichen Vernunft* (H.-M. Baumgartner), um nur einige Vorhaben zu nennen, versuchten sich der Komplexität des menschlichen Geistes und seiner Schöpfungen zu nähern. Das geistige Itinerarium durch die Geschichte ist nicht zu Ende und nie – in welchem System auch immer – aufgehoben, auch wenn Hegel dies anders sah. So werden in der Tradition philosophischer Vernunftkritik noch mannigfache Aspekte und Fragestellungen sich für den Menschen ergeben, der über sich und seinen Standort in der Welt nachdenken muss, will er ein humanes Dasein gestalten.¹

1 Dilthey, Wilhelm: Einleitung in die Geisteswissenschaften (1883), in: *Gesammelte Schriften I* Stuttgart 1966, 6. Auflage; Ders.: *Die Entstehung der Hermeneutik* (1900), GS I.

Hübner, Karl: *Kritik der wissenschaftlichen Vernunft*, Göttingen, Freiburg/München 1978.

Horkheimer, Max: *Zur Kritik der instrumentellen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1990.

Sloterdijk, Peter: *Kritik der zynischen Vernunft*, (Band 1–3), Frankfurt a. M. 1981.

Krausser, Peter: *Kritik der endlichen Vernunft*, Frankfurt a. M. 1968; Baumgartner, Hans-Michael: *Kontinuität und Geschichte. Zur Kritik und Metakritik der historischen Vernunft*, 1971; s.a. Sartre, Jean-Paul: *Kritik der dialektischen Ver-*

In einem eindrucksvollen Vortrag hat auf dem Kongress der *Allgemeinen Gesellschaft für Philosophie in Deutschland* in Gießen im September 1987 Jürgen Habermas über die „Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen“ gesprochen und die prinzipielle Offenheit eines „Projektes der Moderne“ mit dem Toleranzprinzip aufgewiesen.² Eine Stimme der Vernunft ist auch die hermeneutische. In bedeutenden Werken haben wichtige Denker der hermeneutischen Vernunft Gehör verschafft.³

Die Konzeption einer prismatisch ausdifferenzierten Vernunft hat ihre Wurzeln einerseits in Hegels These, dass der Geist sich in der geschichtlichen Zeit auslege, viele Gestalten durchlaufe, Vorstufen in Kunst und Religion repräsentiere, um in der absoluten Reflexion auf sich, im Wissen seiner selbst qua System (i. e. Hegels) bei sich zu sein. Diesen Universalitätsanspruch einer Philosophie konnte Dilthey nicht mehr teilen. Die Philosophie in Weltanschauungstypen einteilend (Objektiver Idealismus, Idealismus der Freiheit, Naturalismus) bestritt Dilthey eine absolute Dominanz des philosophischen Denkens, sondern stellte es in den Kontext der Kulturformen. Ein legitimes Erbe der historischen Vernunftkritik mag man auch noch in den dekonstruktivistischen Versuchen postmoderner Denker sehen.⁴

Deren Hauptangriffsziel ist nicht eine Explikation von Sinn, sondern eine Dekonstruktion der Vernunft, des Logos, Zentralbegriff der abendländischen Philosophie. Der Logos, das den Kosmos durchwaltende Eine und Gemeinsame, sich dem zeitlichen Gedanken Entziehende, wird als das sich Differenzierende in den Denkformen und Sprachspielen (seien es Wissenschaft, Kunst, Religion) gesehen.⁵

nunft, deutsche Fassung, Reinbek bei Hamburg, 1967; Thomas S. Seeböhm: Zur Kritik der hermeneutischen Vernunft, Bonn 1972.

2 Habermas, Jürgen: Die Einheit der Vernunft in der Vielheit ihrer Stimmen, in: Merkur, Heft 467, Januar 1988.

3 Schleiermacher, Friedrich Daniel Ernst: Hermeneutik (EA 1838); Heidegger, Martin: Sein und Zeit, Halle 1927; Gadamer, Hans-Georg: Wahrheit und Methode (EA 1960); Ricoeur, Paul: Die Interpretation; Frankfurt a. M. 1974.

4 Lyotard, Jean-François: Das postmoderne Wissen Wien 2015, Der Widerstreit, München 1989.

5 Cassirer, Ernst: Die Philosophie der symbolischen Formen, Band 1–3, Hamburg 2023.

Zum Begriff „Sprachspiel“ als Pionier vgl. Wittgenstein, Ludwig (posthum 1953): Philosophische Untersuchungen, Frankfurt a. M. 2003.

Erneuerungsversuche in der Philosophie sind so alt wie das Nachdenken über die Natur und den Logos oder den *noûs* (die Vernunft) in der Physis, welche die Griechen als unentstanden, als ewig auffassten.

Platons Idee verkörpert die Einheit, Ganzheit und Eigenständigkeit des Seins, der *oûsia*. Das Sein ist Idee, Ideenerkenntnis, nur im Medium des Vernunftdenkens, mit der Kraft der Geistseele möglich, ist für Platon echte Philosophie. Auch Aristoteles favorisiert neben dem Recht der Einzelwissenschaften das Projekt einer Ersten Philosophie. Diese ist eine Ontologie, eine Wissenschaft vom Seienden. Das Seiende wird in vielfältiger Weise ausgesprochen, argumentiert er (*to òn pollachos legetai*). Er ebnet den empirischen Einzelwissenschaften den Weg. Nichtsdestoweniger bleibt er auch der Deutung der *oûsia*, dem Sein, verbunden, nur dass er nicht mehr, wie Platon, unter *oûsia* eine Idee (zeitlos, unvergänglich) versteht, sondern eine erste und eine zweite *oûsia* unterscheidet. Sokrates besitzt als erste *oûsia* das spezifische Sokrates-Sein (Athener, Mann der Xanthippe, Steinmetz, etwas hässlich, Lehrer von Platon usw.). Die zweite *oûsia* ist das allgemeine Menschsein.

Man sieht, das Individuelle ist nicht belanglos, es hat schon den Status einer Substanz. Doch im Individuellen ist stets für das Einzelindividuum 1 wie für die Individuen 2 bis unendlich präsent und enthalten das Allgemeine, die Vernunft, der Logos. Dieses Identisch-Allgemeine sucht die Wissenschaft von den Prinzipien, den Gründen, die Erste Philosophie (*protê philosophia*). Dies ist die Aristotelische Konzeption.⁶

Der abendländische Emanzipationsprozess der Wissenschaften, sich befreiend von der zunehmend als Ketten empfundenen Metaphysik im Sinne einer Wissenschaft der ersten Prinzipien und der deduktiven logischen Gesetze, kann als ein Wandel vom Substanzbegriff zum Funktionsbegriff verstanden werden.⁷

In diesem Gang markiert R. Descartes mit seinen *Meditationes De Prima Philosophia* eine entscheidende Wende und Zäsur. Auch Descartes geht es um eine Erste Philosophie. Er sucht ein uner-

6 Aristoteles: Metaphysik, 1. und 6. Buch, Reinbek bei Hamburg 1966 (Erstdr. Venedig 1483).

7 Cassirer, Ernst: Substanzbegriff und Funktionsbegriff. Untersuchungen über die Grundfragen der Erkenntniskritik, Berlin 1910.

schütterliches Fundament (*fundamentum inconcussum*) und findet es nicht mehr in den unbezweifelbaren Gesetzen der Logik oder den Gesetzen der Natur. Sie könnten ja von einem bösen Geist (*deus malignus*) als Täuschung dem menschlichen Verstand eingepflanzt worden sein. Alleinigt irrtumsfrei, der Täuschung enthobene Quelle, bedeutet ihm die eigene zweifelnde Tätigkeit des Denkens. Im Zweifel an allen Dogmen und an seiner Existenz selbst bliebe ihm eines gewiss: dass er zweifle, ergo denke und somit sei (*cogitans sum; ego cogito, ego sum*). Die unbedingte Gewissheit ist für Descartes nicht mehr ein logisches Gesetz, ein mathematischer Grundsatz, der eine allgemeine ideale Validität und Geltung beanspruchen soll und kann; es ist die egoide, je-meinige intentionale Leistung meines Denkens. Auch im Zweifel ist das Ich gegeben. Auf dieser Gewissheit aufbauend, schließen sich die Beweise für die Existenz Gottes, der Außenwelt und des eigenen Körpers an.⁸

Die vornehmsten und wichtigsten Themen einer sogenannten Ersten Philosophie: das Sein, die Natur (Antike), Gottes Existenz und Unsterblichkeit der Seele (Mittelalter), Freiheit vs. Naturkausalität, moralisches Gesetz (bei I. Kant), dessen transzendente Vernunftkritik die Erste Philosophie ersetzt, machen wiederum anderen Feststellungen Platz: der Sprache und den Begriffen, da die Inhalte stets medial und kommunikativ vermittelt werden und das sprachliche Gebilde kein bloßes Beiwerk darstellt. Schon Herder machte gegenüber Kant geltend, dass die reine Vernunftkritik durch eine Kritik der Sprache ergänzt werden müsse. Von ihm bis zu Wittgensteins These, dass alle Philosophie Sprachkritik sei, ist es kein weiter Weg mehr. Und vollends ist die aus dem Geist der Deutschen Historischen Schule sich ergebende Einsicht, dass auch ein Apriori einer historischen Betrachtung unterzogen werden könne, ein entscheidender Schritt, die traditionelle *Logos*-Auszeichnung der homogenen Vernunft neu zu überdenken.⁹ Daher tauchen in der Neuzeit und in der Aufklärung für eine neu zu konzipierende Erste Philosophie angesichts des Zerfalls ehemals sakrosankter Sinnmächte (Kirchen und andere theologische Bastionen) essenzielle Fragen auf: Was ist

8 Descartes, René: *Meditationes de prima philosophia*, 1641, Lateinisch/Deutsch, Ditzingen 2020.

9 Namhafte Vertreter der Deutschen Historischen Schule vgl. Droysen, Johann Gustav: *Grundriss der Historik*, Leipzig 1868; Ranke, Leopold von: *Weltgeschichte* (1881-88), 14 Bände, Hamburg 1928.

Menschenwürde? Was sind Menschenrechte? Wie kann Humanität begründet werden? Wie steht es mit der Toleranz angesichts koexistierender Religionen, Weltanschauungen und Ideologien? Wie sieht ein gerechtes Gemeinwesen aus, wenn Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, die Forderungen der Französischen Revolution, zu realisieren sind?

Diese, die soziale und politische Lebenswirklichkeit der Menschen direkt ergreifenden Probleme machen die Seinsfrage, die naturphilosophische und wissenschaftstheoretische Grundlagenforschung nicht obsolet, stoßen sie aber vom ehemals angestammten ersten Platz in der Wichtigkeit und Bedeutsamkeit für die menschliche Lebenswelt. Manche Denker gehen so weit, in einer Philosophie der Technik die Nachfolgerin der Metaphysik zu sehen, die Technik als Gestalt gewordene Metaphysik des Abendlandes zu interpretieren.¹⁰

Auch diese Lesarten neuer Vernunftkonzeptionen lassen sich einreihen in das große Spektrum eines Denkens, das sich den Herausforderungen der modernen Welt stellen muss und sich um ein adäquates Verständnis neuer Probleme und Sachverhalte bemühen muss. Das bedeutet stets ein Überprüfen der vorhandenen Methoden, Denkmuster und Kategorien, eine Relativierung der kritiklos hingenommenen, eingefahrenen Weltansichten und ein Infragestellen des eigenen Standpunktes. Verstehen des Neuen und komplexen Unbekannten kann niemals nur mit der Herangehensweise überkommener und tradierter Methoden erfolgen. In der Offenheit des Denkens, gepaart mit Neugier und Problemlösungsenergie, geht eine neue kreative und hermeneutische Vernunftauffassung „wider den Methodenzwang“ einher.¹¹

Ein neues zu erkundendes Phänomen zeigt sich qua Maßgabe der an es herangebrachten Methode. Daher gibt es nicht die Dominanz und alleinige Geltung einer einzigen Methode. Standpunktwechsel und Aspektänderung gehören zu den auszeichnenden Merkmalen einer hermeneutischen Denkweise. Die Praxis methodischer Vielfalt, vom Ziel geleitet, die Phänomene selbst sprechen zu lassen – sicher ein ehrgeiziges Ziel – zeigt eine methodologische Horizontverschmelzung, eine hermeneutische Intention schlechthin.

10 Vgl. Heidegger, Martin: Die Technik und die Kehre, Stuttgart 2002 (EA 1962).

11 Feyerabend, Paul: Wider den Methodenzwang (Against Method), London 1975.

Die Wissenschaften von der Natur suchen Gesetze zu ermitteln. Die Wissenschaften der menschlichen Kulturschöpfungen, also Geistes- und Sozialwissenschaften, haben als Erkenntnisziel kein verallgemeinerungsfähiges Gesetz oder eine immanente Logik, die den Kulturen innewohnen, zu eruieren. Sie finden eine polyvalente Mannigfaltigkeit von Stilen, eine in der historischen Zeit sich entwickelnde Vielfalt von Strukturen und Geschehnissen, die narrativ präsentiert und aufbereitet werden. Die Human-/Kulturwissenschaften betreiben wegen des Blickes in die Vergangenheit eine „Archäologie des Wissens“¹². In der geschichtlichen Zeit gedeihen auf dem Boden, dem Raum, den die Völker betreten, unterschiedliche Weltbilder, Religionen, Kosmos- und Naturauffassungen. Sie sind Ausdruck und Beweis der ungeheuren Kreativität der Menschen. Diese gilt es nicht auszublenden und nicht zu überhören. Nur eine Haltung der Gelassenheit, Neugier, der Achtsamkeit und Toleranz, gepaart mit Staunen und Reverenz vor dem Anderen, vermag dem Urquell der Geistigkeit des Menschen gerecht zu werden, um die große Symphonie der humanen, schöpferischen Vernunft zu vernehmen.

Dieser Aufgabe widmet sich das Subjekt der hermeneutischen Vernunft. Und *uno actu* mit dem – nie abgeschlossenen – Versuch des Verstehens der geschichtlichen Welt und der gegenwärtigen Lebenswelt wächst auch das Verstehen seiner selbst, eine unabdingbare Voraussetzung für ein altes *telos* (Ziel) der Philosophie, die Sorge um sich (*cura sui*), die *epimeleia tês psychês* (die Pflege/Sorge um seine Seele).

Alles menschliche Leben ist erfüllt von Verstehen.

Im menschlichen Leben ist es von zentraler Bedeutung. Ohne Verstehen würde ein bewusstes Ich, ja sicherlich jedes Lebewesen, nicht existieren können. Verstehen ist eine Orientierungsleistung eines Individuums, eines einzelnen Organismus, womit ein Lebewesen (auch ohne kognitive und reflektierende Valenz gemeint) sich zurechtfinden muss und letztlich sich in seinem Dasein erhalten kann. Der Mensch ist als „Orientierungswaise“¹³ bezeichnet worden, so ein Klassiker der Anthropologie. Er verfügt nicht über in-

12 Foucault, Michel: Archäologie des Wissens, Frankfurt a. M. 1969 (1973).

13 Vgl. Gehlen, Arnold: Der Mensch, Frankfurt a. M. 1940; vgl. zur Thematik Scheler, Max: Die Stellung des Menschen im Kosmos, Bern/München 1962, 6. Auflage (EA 1928).

Plessner, Helmuth: Die Stufen des Organischen und der Mensch, Berlin 1928.

stinktsicheres Verhalten in allen Lebenslagen. Er ist zum Lernen gezwungen. Ein angeborenes Verhaltensrepertoire umfasst nur einige elementare Fähigkeiten: Atmung, Bewegung, Reiz-Reaktions-Schemata, Reflexe, Gefahr- und Angstvermeidung, Flucht. Doch sobald Unerwartetes auf ihn einströmt, tritt Verstehenwollen, das Diagnostizieren des Unbekannten und seine Einschätzung für die Belange und Zwecke des Individuums in Kraft. Vollends deutlich wird das Verstehen, wenn Vorgänge und Geschehnisse außerhalb seiner selbst wahrgenommen und eingeschätzt werden müssen, wenn Vertrautes rätselhaft bleibt, wenn das Gegenüber in Sprache, Gestik, Habitus und Tun fremd erscheint und kein Zugang zu Worten, Lauten, Riten und Verhaltensweisen sich ergibt ..., dann und bei manch anderen unerklärlichen Phänomenen beginnt die mühsame Arbeit des Verstehens, eines verwunderten Registrierens des Ungewohnten, eines Deutens und Einordnens, Subsumierens unter mitgebrachte Muster, Kategorien und Schemata, eines Vergleichens mit habitualisierten und internalisierten Gewohnheiten, was aber oft ergebnislos bleibt. Zustände des eigenen Körpers, Ereignisse der Natur, Konstellation des sozialen Miteinanders können, weil ohne Durchblick und Einsicht, zum unbewältigten, feindlichen, lebensbedrohenden Gegenüber sich entwickeln. Alles was unerklärlich ist, das unverhoffte Naturphänomen, der Andere, der unberechenbare, plötzliche Zufall gerät zum Fremden, das – um des Überlebenwollens und wegen der Not der Existenzsicherung – verstanden werden muss. Das fremde Objekt und Geschehen darf nicht das äußerliche Rätsel und Unbekannte bleiben, es muss mit den mitgebrachten Erkenntniswerkzeugen bearbeitet, dem Ich sich angleichen, heimisch werden und in seinen neutralen Besitz übergehen. Verstehen ist der Drang, die Spannung zwischen dem unbekannten X, das affizierend quält, und dem vertrauten Inneren zu überbrücken; die Diskrepanz zu entschärfen, die sich auftut zwischen dem Stachel des bedrohlichen Fremd-Unbekannten und dem intakten Selbst, dessen Gleichgewicht verlustig zu gehen droht. Verstehen ist eine existenzsichernde operationale Größe. Es ist – nach Heidegger (*Sein und Zeit*) – ein „Existenzial“; ein Operational, zutiefst und elementar verankert mit der Natur des Menschen schlechthin, könnte man es auch nennen. In Analogie zu den Einsichten Kants ist es eine transzendente Größe, bewerkstelligt eine Synthese, da durch Verstehensakte, die auf allen Ebenen der Kognition sich abspielen, ein Ich sich aufbaut: durch

Assoziation, Vergleichen, Konzentration auf intentionale Objekte, Erinnerung an gehabte mentale Prozesse.

Verstehen ist aber niemals gegen Selbsttäuschung hinsichtlich der Ergebnisse und Deutung des nachdenkenden Selbst bei sich, bei sozialen Geschehnissen, bei naturalen Ereignissen, politischen Konstellationen, bei Artefakten, den Inhalten des objektiven Geistes, gefeit.¹⁴

Verstehen lebt aus der stillschweigenden Prämisse, dass bei den zugewandten Objekten ein Sinn zu ermitteln sei, eine verborgene, noch nicht zu Bewusstsein gelangte Rationalität. Doch dieser Sinn, die latente Ratio, ist nicht mühelos abzulesen als quasi Eigenschaft und Qualität, die Kunstwerken, naturalen, sozialen, politischen und historischen Prozessen anhaftet. Sinn ist eine vom intendierenden Subjekt/Ich zu erbringende Leistung und Anstrengung (der „Anstrengung des Begriffs“ Hegels ähnlich¹⁵), sie ist eine Summe aus der Relation der vom Ich mitgebrachten Kategorien, Anschauungsformen, Wertemuster und Kenntnisse vom Objekt. Sinn existiert nicht ‚an sich‘, gilt nur relational für einen Betrachtenden und Wertenden.

Verstehen diagnostiziert bisweilen auch die Absurdität, die Irrationalität, die Unerklärbarkeit, die Abwesenheit jeglicher Vertrautheit, was dann mit der metaphysischen Vokabel ‚Nichts‘ oder in moralischer Kennzeichnung mit ‚das Böse‘ bezeichnet wird. Die Phänomene haben sich einer Prädzierung durch das semantische Instrumentarium des Ich entzogen. ‚Nichts‘ und ‚das Böse‘ sind dann Leerformeln. Aufgrund der mitgebrachten, gleichsam positiv aufgeladenen Beurteilungskriterien und Maßstäbe wird ein vertrauter Sinn nicht gefunden. Denn Sinn bewegt sich immer im Umfeld eines vertrauten semantischen Feldes. Phänomene, die aus diesem herausfallen, werden dann mit den Antipoden und antithetisch zu den guthaft-positiven verbalen Topoi belegt.

Verstehen und Sinn erweisen sich als komplementäre, einander ergänzende und sich gegenseitig bedingende Begriffe. Die Operation

14 Popper, Karl Raimund: Objektive Erkenntnis (1973), Hamburg 1993.
Hartmann, Nicolai: Das Problem des geistigen Seins, Berlin 1962 (EA 1933); Der Aufbau der realen Welt, Berlin 1940.

15 Hegel, Georg Wilhelm Friedrich: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundriss (1817), Hamburg 1992; Phänomenologie des Geistes (1807), Hamburg 1987.

des Verstehens benötigt ein materiales Gegenüber, einen Inhalt, der im Prozess des Verstehens eingeholt, verinnerlicht wird.

Sinnermittlung ist eine Form höherstufiger Rationalität. Die basierenden Akte des Verstehens überwölbt noch eine Synthese: eine Vereinheitlichung der Einzelakte zu einem übergeordneten Gesichtspunkt. Der intendierende Betrachter und Bewerter fügt Heterogenität zu einem Ganzen, das von seiner Seite aus Akzeptanz erfährt. Der Verstehensakt hat in den einzelnen Operationen des Vergleichens, Bewertens, Erinnerns die Merkmale intentionaler und reflektierend-direkter Qualität; der Sinn des Verstehens aber ergibt sich eher mental unbewusst, als eine Synthesis, die aus emotionalen tiefen Zustimmungsakten herrührend, die bewusste rationale Intentionalität zum Anschluss und zum geistigen Besitz für das Subjekt bringt.

Verstehen umfasst ein großes, breites Spektrum: von einer eindimensionalen, einfachen Ursache-Wirkungs-Kausalkette (*Kugel rollt eine schiefe Ebene herab*) über mathematische Rechengleichungen und Formeln, Wortappelle, Aufforderungen, Satzanalyse, Gedichte, Kunstwerke, Theorien der wissenschaftlichen Disziplinen, Mentalitäten, Kulturstilen bis hin zu Lebensäußerungen und Verhaltensweisen eines Ich. Im eigenen wie in fremden Kulturkreisen existiert eine breite Palette von Herausforderungen, sich im Nahkreis und Fernhorizont seines eigenen Daseins und Handelns zu orientieren. Wer ist nicht schon vor den Unbegreiflichkeiten und Rätseln fremder Bilder, Texte, Bauwerke, Verhaltensreaktionen verzweifelt und hat nach einer stimmigen Stringenz gesucht?

Dem eigenen Empfinden und Einschätzen gegenüber stehen unbegreifliche Riten und Gebräuche (Opferrituale bei den Azteken und Mayas oder Kannibalismus, Hexenverbrennungen usw.), und es gelingt kaum, trotz vieler historischer Informationen, sich eine schlüssige Erklärung, geschweige denn einen Sinn zu ermitteln.

Vollends versagt Verstehen in einem anderen Bereich, wenn im Bereich des religiösen Lebens dem Gläubigen die ‚unerforschlichen Wege und Ratschläge Gottes‘ völlig uneinsichtig bleiben, Leiden, Not, Gräueltaten von Menschen an Menschen ihn in schiere Verzweiflung treiben angesichts der vielbeschworenen Güte und Allmacht Gottes, das Theodicee-Problem (‚Wie kann Gott das Böse und das Leid zulassen?‘) sich jedem Lösungsversuch versagt. Ein ‚Ignorabimus‘ muss der um Erkenntnis ringende Mensch stets sa-

gen: beim Gang und Ziel der Geschichte, ja beim Lebenslauf des Einzelnen. Viele helfen sich mit frommen Selbsttäuschungen und frommem-lethargischem Ausblenden der auf den Nägeln brennenden Probleme moralischer und religiöser Natur. So avanciert unversehens das uneinsichtige und starre Festhalten an den tradierten Dogmen zur Lebenslüge beim gläubigen Menschen, die Gewissenskonflikte mit daraus resultierenden Neurosen und Psychosen bedingen.

So ist Verstehen bipolar: als Existenzial obliegt ihm die unverzichtbar-wichtige Orientierungsleistung im Leben; es steht aber ratlos vor den verschlossenen Türen der Sinnfrage im moralischen und religiösen Bereich.

In Analogie zu einem bekannten Wort Sartres ließe sich daher mit einem gewissen Recht schlussfolgern: Der Mensch ist zum Verstehen und zum Sinn ‚verdammt‘, woraus sich – je nach Anlage und Naturell des Einzelnen – penetrantes, grüblerisches Bohren, angestregtes Verdrängen oder heitere Gelassenheit und Ausblenden des Sinnsuchens einstellen können. Die *epochê*, die Urteilsenthaltung, könnte sich zu einem lebensnotwendigen Therapeutikum entwickeln. Auf der anderen Seite stünde der an sich interessierte, wissbegierige, ruhelos erkenntnisthungrige Charakter, der die kontemplative Komponente des Verstehens in Aktion und Gestaltung transformieren will, um aus den erkannten Einsichten sein Leben entsprechend zu gestalten.

Nicht jedes nach Sinn im Weltganzen suchende Ich wird der Generalthese A. Camus' folgen wollen, wonach das menschliche Leben durchgängig von Absurdität geprägt ist. Nicht jeder identifiziert sich mit Sisyphus und vermag dem nihilistischen Credo eines E. Cioran zustimmen.¹⁶ In der Lebenspraxis wären die Rundumschläge absurder wie nihilistischer Provenienz für den existenziellen Haushalt des Einzelnen nicht empfehlenswerte Gift-Cocktails. Das Absehen von solch letzten, negativen theologischen Epitheta hält die Sinnsuche, die Sinnfrage im durativen Verstehenwollen der unbekannten Phänomene am Leben und begnügt sich nicht mit dem brachialen Resultat von genereller Absurdität.

¹⁶ Vgl. Cioran, Emile: *Lehre vom Zerfall* (1949), übersetzt von Paul Celan, Stuttgart 1998.

Wer ist nun dieses im permanenten Verstehenwollen seiner Lebenszüge nach Sinn suchende *hermeneutische Subjekt*, das in der Welt existierende Dasein, dem es um den Sinn von Sein, d. h. seines Seins und seiner Existenz geht, um es paraphrasierend mit Heidegger und in Analogie zu seiner Fragestellung zu sagen? Heidegger, in *Sein und Zeit* die griechische antike Tradition der Frage nach dem Sein, also die Ontologie, aufgreifend, transformiert die Seinsfrage von der Ontologie zu einer ‚Hermeneutik der Faktizität‘, weil er die Seinsthematik festmacht an dem Seienden, dem Weltstück, das allein sich die Seinsfrage stellen kann, aber dabei den Sinn von Sein nur im Umkreis seines Fragevermögens finden kann. Dasjenige Seiende, das nach dem Sinn von Sein fragt, ist das Dasein (der Mensch), und nur im Horizont dieser seiner Existenz, d. h. im Vermögen und Können des Menschen, wäre die Antwort zu finden. Das Verstehenspotenzial, ein Existenzial, ist der unüberschreitbare Horizont des Sinns von Sein. Zu dieser Disposition als prägende Merkmale/Faktoren zählt Heidegger die Existenzialien Angst, Rede, das Man, das Verstehen, den Entwurf auf ein Woraufhin, der aus dem Existenzial der elementar-bedeutsamen Sorge entspringt.¹⁷ Die Sorge enthält immer das futuristische Element. Hier entstammt der in der Existenzphilosophie Sartres zentrale Begriff des Entwurfes, den die Existenz je für sich wagt. Abgesehen von der lapidaren Beurteilung, dass die menschliche Existenz ein Vorlaufen zum Tode ist,¹⁸ sammelt sich im Begriff der Sorge eine interesseerfüllte Perspektive, ein aktives Streben, dem an sich selbst und an der Sorge auch der relevanten Menschen gelegen ist. Zu diskutieren wäre, ob Sorge bereits die ethische Verantwortung für Andere impliziert, da eine solipsistisch verengte Sorge-Konzeption auch nur ein egoistisch gedachtes Kümmern um sich beinhaltet.

Heideggers epochale Transformation der Ontologie zur Hermeneutik der Faktizität hat einen Traditionsbruch der Disziplin der Hermeneutik zur Folge gehabt. War die Hermeneutik bislang textgebunden gewesen, vornehmlich eine Interpretation von wichtigen Schriften, der Hl. Schrift z. B., aber auch von Gesetzestexten, d. h. normativen Vorgaben, also Exegese des schriftlich fixierten Sinnes,

17 Vgl. Heidegger, Martin: *Sein und Zeit* (1927), Tübingen 1967, II. Auflage.

18 Sartre, Jean-Paul: *Der Existenzialismus ist ein Humanismus* (1946), Hamburg 2023.

den es zu eruieren galt, Hermeneutik verstanden als Interpretation „schriftlich fixierter Lebensäußerungen“¹⁹, so wurde das Lebensganze des existierenden Ich gleichsam zu einem Lebenstext, der verstanden werden soll. Der Lebende und Interpret fallen hierbei zusammen; sie sind ein und dieselbe Person. Das Sich-selbst-Verstehen gewinnt damit eine für den Entwurf auf ein Woraufhin entscheidende Bedeutung beim einzelnen Deutungssubjekt.

Entsprechend den beiden Teilen der Hermeneutik: Explicatio und Applicatio (Interpretation/Entfaltung des Sinnes und Anwendung), in der theologischen und juristischen Hermeneutik gang und gäbe, also: Ermittlung des Schriftsinnes, der Gesetzesintention und seiner Anwendung, entweder für die Lebensführung des frommen Gläubigen oder gesetzlich normative Relevanz des Gesetzes für die juristische Person, ist auch beim hermeneutischen Subjekt, beim Einzelnen in seiner Lebenswirklichkeit, im Umkreis seiner Lebensvollzüge, zu unterscheiden: die Verstehensoperationen der das Ich tangierenden normativen Elemente und weiterer für bedeutsam erachteten Sinninhalte (Kunstwerke, Literaturzeugnisse) *und* deren praktische Überführung für Handeln und Lebensgestaltung. Rilkes Wort „*Da ist keine Stelle, die Dich nicht sieht; allein Du musst Dein Leben ändern*“²⁰, trifft zweifellos auch auf das lebendige deutende Selbst, das hermeneutische Subjekt (in akademischer Terminologie), zu.

Die Frage nach der Natur des hermeneutischen Subjekts ist mit der Angabe des geistesgeschichtlichen Traditionsstranges, des philosophischen, theologischen und juristischen Wirkungszusammenhangs, nur zum Teil beantwortet. Die an den Text gebundene Auslegung und das Verstehen des Literalsinnes bei den Klassikern, bei der Bibel, bei den Gesetzen, erweitert sich bei der philosophischen Hermeneutik zum Verständnis der Lebenstotalität des Einzelnen (analog als Text aufgefasst) und der daraus resultierenden Handlungsanweisung. Hermeneutik enthält also immer *in nuce* ein ethisches Moment, einen über das Verstehen und Denken hinaus liegenden Gesichtspunkt: Verhalten, Handeln aufgrund von Einsicht und Verstehen. Die im Deuten und Verstehen schon immanent liegende Praxis- und Handlungsintention rekurriert natürlich auf

19 Dilthey, Wilhelm: Einleitung in die Geisteswissenschaften (1883), Band 1, Göttingen 1990.

20 Rilke, Rainer Maria: Archaischer Torso Apollos, in: Sämtliche Werke. Erster Band, Frankfurt a. M. 1955.

die eingangs umrissene anthropologische Basis des Menschen als Naturwesen inmitten eines evolutionären Prozesses, der es ihm ermöglicht hat, sich den Erfordernissen seiner Umgebung anzupassen: durch Erkennen und Verstehen natürlicher Vorgänge mitsamt der Einwirkung auf sie. Verstehen ist evolutionär verankert. Hermeneutik basiert in der Evolution und Anthropologie. Und die Hermeneutik als Kunst des Verstehens findet sich deshalb auch im Verstehen der evolutionär hervorgegangenen kultur- und geistesgeschichtlichen Manifestationen. Hier hat sie ihr angestammtes und zentrales Terrain, ein endloses Arbeitsfeld für den kulturell geformten, mehr oder weniger sozialisierten Einzelnen, der seinen Kultur- und Sozialisationsinstanzen Adaptionsleistungen gegenüber zu erbringen hat, aber auch im Protest und in der Verweigerung zu ihnen ein rudimentäres Verstehen erkennen lässt.

Eine neue Hermeneutik müsste den Brückenschlag wagen vom Ufer des historisch tradierten Wirkungszusammenhangs der kulturellen Manifestationen und normativen sozialen Vorgaben zum biologisch-anthropologischen Fundament des Verstehens, das das hermeneutische Subjekt immer besitzt wegen seiner Leiblichkeit und somatischen Bedingtheit. Die *conditio humana* ist die Synthese von *Soma* und *Logos*, von *corpus* und *mens/ratio*. Daher kann Verstehen die somatisch-psychische Seite seiner leibgebundenen Existenz niemals ausklammern.

Die Entwicklung und die Entdeckungen der Hermeneutik reichen von Hermes, dem Götterboten, der die Gebote und Ratschläge der Götter den sterblichen Menschen überbringt und erklärlich macht (mythologische Hermeneutik), über die philologische und juristische Hermeneutik (frühe Neuzeit) zur theologischen Hermeneutik im Protestantismus, die die Maxime *„sola scriptura ipsius sui interpretes“* verinnerlicht und nicht die autoritative Instanz der päpstlichen Glaubensadministration akzeptieren kann, über die philosophische Hermeneutik, zu einer Betrachtung, die biologische und psychologische Faktoren einbezieht, somatische und psychische Prozesse des Ich entschlüsseln und verstehen sucht. W. Dilthey hatte dekretiert: *„Die Natur erklären wir, das Seelenleben verstehen wir.“*²¹ Paul Ricoeur hält S. Freuds Psychoanalyse für die Interpretation

21 Dilthey, Wilhelm, ebd.

schlechthin.²² Ein Name für diese neue Hermeneutik müsste noch gefunden werden, deren Thema die Selbstreferentialität des Verstehenden nach seiner somatischen, psychischen und kognitiven Seite beinhaltet. Es ist zweifellos ein höchst komplexes und diffiziles Unterfangen. Dennoch tut eine Erweiterung auf das Leistungsvermögen des verstehend Tätigen, der seinem Verstehenkönnen bisweilen reflektierend zusieht, not. So wie Kant das Erkenntnisvermögen von Verstand und Vernunft in der *Kritik der reinen Vernunft* ausgelotet, umrissen und in seiner Funktionsweise dargetan hat, W. Dilthey dazu analog eine *Kritik der historischen Vernunft* in seinen Schriften diese Vernunftkritik ergänzen wollte, so ist eine *Kritik der hermeneutischen Vernunft* aufgrund der biologisch-existenziellen Fundierung des Menschen als das zum Verstehen angelegte, gezwungene und ästhetisch auszustilisierende Lebewesen ein notwendiges Desiderat. Dieses Projekt ergibt sich gleichsam *sub specie interpretandi* von selbst. Die Hermeneutik ist somit eine auf evolutionärer Basis aufliegende, existenziell verankerte Disziplin, die aber kein artifizielles Konstrukt bleibt, weil sie ihren Grund im *bios* (Leben) des Verstehenden hat.

Als allen weiteren und höherstufigen Verstehensoperationen zugrunde liegende Tätigkeit fungiert das Selbst-Verstehen, ob in reflexionserfüllter und luzider Weise oder als rudimentäres Tasten und mit Selbsttäuschung einhergehendes Vermuten: Einer Selbsterkenntnis bzw. einer Besinnung eines Ich (Selbstbesinnung) auf seine mentalen Intentionen obliegt die Bündelung und vereinnahmende Lenkung aller weiteren höherstufigen Verstehensakte, die stets zurückgebunden werden auf das intentionale Ich, das sich seiner Verstehensleistungen gewiss sein will.

So wie mit dem „Ich denke“ Kants eine alle Vorstellung begleitende Instanz tätig ist,²³ die sie zu einem Einheitspol zusammenfügt, so bringt eine bei den mentalen Intentionen am Werk befindliche Selbstbesinnung eine transzendente Valenz hervor. In ihm sammelt sich die energetische Qualität von Bewusstseinstätigkeit. Emotionen, Affektbewältigungen, Rationalität, imaginative Entwurfsfreude verbleiben nicht disjunktive Teile. Im Zusammenwirken der einzelnen Vermögen wird ein Ich, ein Selbst kreiert, eine aus Erinnerung und

22 Ricoeur, Paul: Der Konflikt der Interpretationen, EA Paris 1965, dt. 1969.

23 Kant, Immanuel: Kritik der reinen Vernunft (1781), Hamburg 2010, B 132–140.

Prospektion zusammengesetzte Größe, die nicht schon qua Vollzug sich herausbildet. Das ‚Ego cogito‘ im Sinne von Descartes ist nicht substanziell vorgegeben, es ist erst in der Intentionenfülle existent und präsent.

Verstehen ist die von einem solchen Selbst hervorgebrachte Resultante, bei der die eine oder andere intentionale Disposition (emotional, rational, imaginativ, reflektierend) überwiegen kann und nicht schon per se eine harmonische Ausgeglichenheit und Kohärenz zum Ergebnis hat, wo Defizite übrig bleiben und man auf erwünschte Konklusionen vergeblich hofft. Verstehen ist immer ein Idealtyp, empirisch mit konkretem Inhalt erfüllt, sich aber stets nur approximativ einer vollständigen Übereinstimmung von Interpretans und Interpretandum annähernd. Der Idealtyp Verstehen ist nur der Prämisse eines homogen angenommenen interpretierenden Subjekts äquivalent, dem man ein hundertprozentiges Einfühlungsvermögen unterstellt – vielleicht, weil man sich mit der Vorstellung eines sozialen Atomismus nicht anfreunden kann. Aus erkenntnistheoretischen Gründen ließe sich diskutieren, ob nur ein intaktes, ohne Läsionen gedachtes Selbst, mit perfekter Kompetenz und Kommunikation ausgestattet, auch ein adäquates Verstehen erreichen kann. Vermag nicht erst ein leidendes Ich das Leiden beim Anderen und zum ewigen Leid in der Welt Zugang finden? Und das Gleiche wird wohl ebenfalls beim von Freude und von Verzweiflung erfüllten Ich gelten. Auf der einen Seite haben wir die epistemologische alte Regel des Empedokles, dass Gleiches nur durch Gleiches erkannt werde,²⁴ andererseits wird der objektiv-neutrale Beobachter, ohne Interesse unvoreingenommen, als Ideal beschworen.

Beim Verstehen dürfte ein interesseloses Registrieren und Hinnehmen der zu deutenden Phänomene nicht zutreffen, erst recht nicht ein ‚interesseloses Wohlgefallen‘ bei einem ästhetischen Akt. Der Verstehende will einmal *für sich* eine Erkenntniserweiterung und ein Durchdringen unbekannter, rätselhafter Phänomene, die ihn nicht ruhen lassen und zu epistemologischer Anstrengung nötigen. Andererseits möchte er auch – wenn es sich um das Verstehen anderer Personen handelt – die Spannung, die sich ihm beim Nicht-Verstehen aufdrängt, reduzieren. Das Verstehenwollen lebt aus dem

24 Empedokles, in: Diels, Herrmann (Hrsg.): Die Fragmente der Vorsokratiker (EA Berlin 1903), Fr. II; 109.

Interesse an sich selbst. Bei völliger Gleichgültigkeit beginnt er erst gar nicht mit einem mühevollen Sich-Einlassen auf ein Gegenüber.

Alles Verstehen ist also teleologisch geprägt. Es ist zielgerichtet, in erster Linie auf sich selbst. Denn auch die Erfassung eines zunächst fremden Erkenntniszusammenhangs ist nie neutral-wertungsfrei, sondern bewirkt beim erkennenden und verstehenden Ich eine Steigerung des egoiden Gefühlshaushalts. Der Verstehensakt hinterlässt eine Spur von Befriedigung.

Die Bedingungen der Möglichkeit von Verstehen verweisen auf eine transzendente Basis, auf einen apriorischen Kern, der mit der emotionalen Tiefenschicht des Menschen verbunden ist. Niemals sich selbst genug, weil mit Sinnen ausgestattet, die auf ein Gegenüber oder auf inhaltliche Objekte ausgerichtet sind, tendiert ein Ich über sich hinaus und will das ihm Unbekannte, aber es Berührende, Relevante und Bedeutsame kognitiv wie emotional verinnerlichen.

In der Philosophie ist der Mensch als *animal rationale*, *zoon logon echon* definiert worden, als vernunftbegabtes Lebewesen, als Lebewesen, das den Logos hat.²⁵ Das meint nicht nur die Vernunftausstattung des Menschen, die Auszeichnung mit höherem Vermögen gegenüber anderen Lebewesen, sondern meint auch, dass *ratio*, Logos, sich auch als Resultat, als Summe seiner intellektuellen Anstrengungen ergibt, im Miteinander seiner Anlagen und Fähigkeiten. So transponiert sich Sinn, Vernunft (als Anlagevermögen) auf das Ergebnis der verstehenden Prozeduren. Doch die Gefahr des Ausbleibens von Vernunft und Sinn trotz anstrengender Suche des verstehen wollenden Subjekts, das sein fragwürdiges Objekt erfassen möchte, ist stets gegeben: sei es, dass seine Fähigkeiten nicht ausreichen, sei es, dass Zufälle und widrige Konstellationen allen Bemühungen sich widersetzen, sei es, dass das verstehende Subjekt nicht mehr die abendländische Generalprämisse von der agathoiden, d. h. im Kern wesentlich guten Ordnung und Verfasstheit des Seins, des Logos im Kosmos (nach antiker Lehre), der sinnvoll-guten Welt, die so sein muss, weil von Gott geschaffen (so das Christentum), anerkennen kann oder will. Eine nihilistische Antithese opponiert gegen das Credo von der Wohlverfasstheit der Welt.

Trotz angenommener und habitualisierter Überzeugung von einer durchgehenden Bösartigkeit und zutiefst egoistischen Imprägnie-

25 Vgl. Aristoteles: Metaphysik, 348–322 v. Chr. (ED Venedig 1483).

rung der Menschen, einer von Leid, Elend und Grausamkeit gekennzeichneten Welt erstrebt der einzelne Mensch dennoch – und dieser Trotz ist der kleine Bruder des unverwüstlichen Selbsterhaltungstriebes – seinem Leben ein Ziel zu geben, für dessen Verwirklichung er alle seine Kräfte einsetzt. Dieser teleologische Impetus überwölbt die vielen heterogenen Einzelziele: ob Dominanzstreben, Gelderwerb, Machtausübung, Seelenruhe, Wissenserwerb, Sorge und Nächstenliebe u. a. mehr. Aller humanen Aktivität liegt das Ziel der Selbsterhaltung und das einer Selbstvervollkommenung, Höherausrichtung zugrunde. Als gemeinsamer Nenner der einzelnen heterogenen Ziele dürfte sich der Name, der Begriff des *eu zên*, des ‚guten Lebens‘ eignen. Schon in der antiken Philosophie galt das ‚gute Leben‘ als Ziel des Handelns und der Lebensführung. Alle menschlichen Kräfte, Talente, Fähigkeiten, Charaktereigenschaften und Tugenden wurden und werden eingesetzt, um die je eigene, nicht generalisierbare Vision und Vorstellung von einem ‚guten Leben‘ zu realisieren. Ethiken deontologischen Zuschnitts (Kant) und utilitaristischer Prägung (Bentham, Mill u. Nachfolger), vom lobenswerten Ethos des größten Glücks der größtmöglichen Zahl beseelt, akzeptieren diese pluralen Inhalte von Moralität nicht, weil keine kategorischen Normen mit Allgemeinverbindlichkeiten sich in der Buntheit der Lebensentwürfe finden und letztlich, weil die im ‚guten Leben‘ implizit enthaltene, ja analytisch inkorporierte eudaimonistische Ausrichtung, das Glück, darin steckt. Glück kann nach herrschendem ethischen Selbstverständnis, das sich nach der Gesetzesfascination der Mathematik und Naturwissenschaften ausrichtet, kein ernst zu nehmender Gegenstand von Moralität sein; stecken doch immer Zufall, prinzipielle Unberechenbarkeit menschlichen Versagens und Fehlerhaftigkeit wie auch defiziente Tugendausstattung darin. Reverenz vor der ubiquitären Geltung der Naturgesetze, bzw. der zunehmende Kotau vor ihnen, hat auf der anderen Seite eine Angst vor dem Freiheitsverlangen und dem Glücksstreben, jedem Menschen eigen, desavouiert und verdrängt.

2. Erkenntnistheoretische und transzendente Bedingungen des ‚guten Lebens‘ und ihre Basis in somatisch-mental Rhythmen

Welche Instanz auch immer den Glücksbegriff oder ‚gutes Leben‘ als Integral der menschlichen Anstrengungen und seines Strebens aus ethischen Überlegungen verbannen will, hat keine Achtung vor dem Menschenrecht des Einzelnen auf die je-eigene Lebenserfüllung. Achtung vor dem Sittengesetz, Kern des Kantischen universalisierbaren Moralprinzips, klammert die Achtung vor dem individuellen Fähigkeitsspektrum und dem kreativen Potenzial des Einzelnen aus.

Der Mensch will nicht in erster Linie tugendhaft oder moralisch vollkommen sein, er will sein Glück. Dabei kann der ein oder andere Fromme sein Glück in der vollständigen Hingabe an Gott oder in vollständiger, selbstloser Liebe zu den Mitmenschen sehen, Glück (*eudaimonia*) bleibt ein Leitstern, Zielobjekt und unverrückbare Orientierungsgröße für alle Menschen. Keiner will freiwillig seinen Untergang; oder eine pathologisch-psychische Deformation und Aberration liegt vor.

Der Glücksbegriff ist kein unbestimmt leerer Begriff. Die historische und kulturgeschichtliche Exemplifizierung zeigt eine Fülle von gelebten Glücksvorstellungen. Ebenso verhält es sich mit dem allgemeinen Begriff des ‚guten Lebens‘, der eine unendliche Fülle imaginierter wie auch realisierter Vorstellungen von erfülltem und sinnvollem Dasein umfasst.

Die Beschreibungsvielfalt eines ‚guten Lebens‘ mag gegen unendlich tendieren, aber sie erfolgt nach Maßgabe von zwei Koordinaten, gleichsam in einem Koordinatensystem, das jedem Lebewesen vorgegeben ist. Das ‚gute Leben‘ wäre/ist realisiert, gewährleistet durch die Anwesenheit, das Eintreffen und Zusammenfallen von einem guten Ort und einer guten Zeit. Zum *eu zên* gehören *eutopos* und *euchronos*. Das Lebewesen, jeder Mensch, jedes seinen Sinn suchende und um das Verstehen seiner Lebensvollzüge ringende

Ich ist orts- und zeitgeprägt: es befindet sich in räumlichen, geographisch und historisch-kulturell definierten Konstellationen und Zuordnungspunkten, in *hic et nunc* angebbaren lokalen Bezugspunkten, und es ist definiert durch seine Lebenszeit, die eingebettet ist im evolutionären und historischen Zeitpfeil. Während gegenüber der Ortsbestimmung eine mehr oder weniger große Freiheitswahl besteht, ja eigentlich eine prinzipielle Ortswahl offensteht, bleibt jedes lebendige Individuum an seine Zeitkette, die ihm mit der Geburt angelegt ist, lebenslang gebunden. Die Koordinaten *Zeitpfeil* und *Raumpunkt* terminieren und bedingen die Signatur von ‚gutem Leben‘ (*eu zên*).

Ein ‚gutes Leben‘ hängt von einem nicht unwirtlichen Ort, dem Dasein förderlich und ein Leben in Gesundheit, Sicherheit und Würde ermöglichend, ebenso in entscheidendem Maße ab wie von historisch-objektiv angebbaren friedlichen Zeitläufen und Phasen, die Angst um Leib und Leben nicht entstehen lassen. Neben der historischen Zeit, in die der Einzelne hineingeboren ist, in der er sich ohne sein Zutun vorfindet, in Zeiten von Gewalt und Mangel oder in Zeiten von Ruhe und Wohlstand, tangieren noch weitere Determinanten: die soziale Herkunft, Armut oder Reichtum, das Individuum. Das Individuum, im Schnittpunkt sozialer und ökonomischer Kreise (G. Simmel) und Bedingungsfaktoren sich befindend, ist sicher nicht ausschließlich Produkt seiner Herkunft, doch ein ‚gutes Leben‘ ist für ein Kind aus der so genannten ‚Dritten Welt‘ wohl kaum zu erreichen, wenn es von Klein an Steine schleppen, Teppiche knüpfen, im Müll Verwertbares suchen muss und seine Kindheit bei stundenlanger Schufterei verloren geht. Die Beispiele solcher Kinderarbeit und später von Ausbeutungsformen in den von eklatanten sozialen Ungerechtigkeiten geprägten armen Ländern gehen in die Legion. Die Einwände von Elend, Grausamkeit, Leid, Gewalt und anderen Bösartigkeiten machen jedoch das Sehnsuchtsziel des ‚guten Lebens‘ nicht obsolet, weder bei der Perspektive der historischen Bewegungen, die in Gestalt von Revolutionen zu Umstürzen oder zu rechtlichen, ökonomischen Verbesserungen geführt haben noch aus der Sichtweise des Einzelnen, der Defizite seiner ökonomischen, sozialen und privaten Existenz verbessern will.

Wenn hier der Perspektive des Individuums die Priorität eingeräumt wird, dann nur, weil es vermessen wäre, im globalen Maßstab die Bedingungen von ‚gutem Leben‘ oder sogar Glück angeben zu

wollen. Da würde bei einem solchen intellektuell unredlichen Unterfangen unversehens auch ein unterschwelliger religiös-belehrender Ton und Eifer sich einschleichen, eine Art Ideologie mit All-Erlösungsanmaßung. Ohnehin ist es schwierig genug, aus einem individuellen Blickwinkel einige essenzielle Merkmale von ‚gutem Leben‘ anzugeben.

Dreh- und Angelpunkt eines Nachdenkens über Ziele, die die Menschen seit jeher haben nachdenken und umtreiben lassen, Glück und ‚gutes Leben‘ zu finden, unhintergehbare Basis, primordialer Ursprung, transzendentes Fundament, hinter das nicht zurück gegangen werden kann, ist der in Großtheorien meist übersehene Tatbestand der je-singularen Einzelexistenz eines Individuums. An diesem Faktum prallt der oft zitierte Topos *„Keiner kann ohne Gemeinschaft leben“* wegen offensichtlicher Banalität einfach ab. Sicher: Zunächst braucht das kleine Individuum familiäre, liebevolle Zuwendung. Aber: Es hat seine je-spezifischen Bedürfnisse und seine entwicklungsbedingten Rhythmen, die mit seiner Leiblichkeit korrespondieren. Leibliche Existenz und Rhythmen des Ich sind Korrelate. Vor den lokalen, räumlichen und historischen Antecedentien (Vorgegebenheiten) hat für das Individuum die leibliche *Conditio* ein undiskutierbares, unhintergegbares Prius.

Das konkrete Apriori für das Subjekt, das epistemologisch sich betätigt, bleibt aber seine Leiblichkeit, eine transzendente unüberschreitbare Grenze und Generalbedingung, da auch höherstufige Kognition ohne Verankerung im individuellen konkreten Ich nur virtuelle Produkte und Animationen computergestützter Rechenprogramme sind. Was die *cogitationes*, die Denkopoperationen von digitalisierten Maschinen, von den Denkschritten der leiblichen Subjekte unterscheidet, sind die mit leiblichen Rhythmen einhergehenden Algorithmen, die bisweilen auch vollends von ihnen generiert werden. Lapidar wird gegen die Maschinenmetapher des Geistes eingewandt, dass es nicht genügt, nur die binären Operationen von Computer und Gehirn zu vergleichen, es käme zum individuellen Denken immer noch das Wissen um sich, als Erste Person, als eine sein denkerisches Tun begleitende Reflexion hinzu. Prinzipiell ließe sich aber auch noch eine, die ‚computational theory of mind‘ ergänzende, selbstreferentielle Software hinzufügen. Was sich jedoch nie substituieren lässt, sind die mit der leiblichen Existenz essenziell verbundenen endogenen Rhythmen: Herzschlag, Puls, die Alpha-,

Beta-, ...-Wellen des Gehirns, die hormonellen Ausschüttungen endokriner Drüsen, das Auf und Ab der Insulinausschüttung. Diese und viele andere Stoffwechselvorgänge, das Ineinanderwirken des metabolischen Systems, bringen als Ganzes den Gefühlshaushalt hervor, einen kybernetisch zu interpretierenden Regelkreis mit positiver oder negativer Rückkopplung. Angst z. B. verändert den Hautwiderstand, beschleunigt den Puls, jagt das Herz hoch zu rasendem Stolpern, schüttet Stresshormone aus. Das diffizile Spektrum der Gefühle, in allen Kulturen phänomenologisch vielfältig beschrieben und ein reicher Wissensbestand in den Religionen, ist nichts anderes als das Ineinanderwirken der körpereigenen Rhythmen. Die individuellen Biorhythmen sind die Grundbedingung einer Selbsterfahrung, noch aller kognitiven Reflexion vorausliegend, zwischen denen die Pole einer Raumerfahrung und einer Zeitempfindung eingespannt sind.

Ein *eu zên*, ein ‚gutes Leben‘, wäre die gelungene Synthese von einer gefühlten, wohlthuenden Raumerfahrung und einer harmonisch empfundenen Zeitwahrnehmung, was nichts anderes ist als ein gleichmäßiges Pulsieren der Bio-Rhythmen. Raum- und Zeiterfahrung des Einzelnen stehen dabei in wechselseitiger Beeinflussung. Ein lauter Ort mit hohen Dezibelwerten, darüber hinaus erfüllt von kreischenden, hämmernden Lärmemissionen oder unterschwelligem Brummen von tiefen Tönen, lässt den Adrenalinspiegel ansteigen, schüttet Cortison in die Blutbahn, schädigt das Innenohr und die Herzkranzgefäße, kurz: hat ein verheerendes Resultat der je-eigenen Biorhythmen, die Krankheiten fördern. Endogene Dispositionen wie krankhafter Blutdruck können an Orten der Ruhe und an klimatisch günstigen Orten positiv beeinflusst werden.

Mathematisch gesehen könnte man günstige Biorhythmen als Funktion eines Wohlfühl-Ortes annehmen; dann wäre der Biorhythmus die abhängige Variable. Doch auch umgekehrt, als unabhängige Größe, beeinflusst ein robuster Biorhythmus, als Zeitempfinden gefühlvoll intensiv und positiv erlebt, die Zugangsweise eines Ich zu dem ihn umgebenden Raum. Sowohl die Anmutung eines bedeutsam erachteten Ortes erzeugt eine ebenso wichtige und wertvolle Zeiterfahrung, die eine unauslöschliche Erinnerung haften lässt, wie auch intensiv erlebte Zeit einem Ort eine bedeutende Signatur verleiht. Zeiterleben ist nie ortsenthoben, nie raumlos. Dieser Befund widerspricht nicht dem oft beobachtbaren Phänomen der

Ekstase oder dem meditativen Sich-Versenken, bei dem alles Störende des alltäglichen Wachbewusstseins ausgeschaltet ist und der Meditierende sogar sein Ich nicht mehr bewusst erlebt, lediglich ein Strömen²⁶ körperlicher Zustände ihn ergreift. Auch beim reflexionslosen, einem Ich nicht gemeldeten Bewusstseinszustand wird nachträglich, in der erfolgten Wachphase, die Bezeichnung und Qualität ‚Glück‘ zugesprochen. Hier feiert sozusagen der Triumph des Unbewussten einen Sieg, als divinatorisches Geschenk einer dem sterblichen Alltagsmenschen eher unbekannten und unverdienten Daseinsweise. Die monchischen Meditationsübungen und Exerzitien belegen, dass es einen außergewöhnlichen, nicht üblichen Weg zur Erreichung von ‚Glück‘, meist umschrieben mit ‚Seelenruhe‘, ‚mystische Schau‘, *„unio mystica“*, gibt. Diesen Weg können nicht alle gehen. Die Tatsache, dass, um diesen Zustand einer innerlichen geistig-seelischen Wohlverfasstheit zu erreichen, ein Ort der Ruhe für die Sammlung seiner Kräfte vorhanden sein muss, beweist die Notwendigkeit eines *„eutopos“*, eines guten Ortes, für die praktizierten Anstrengungen der gewöhnlichen Subjekte, die eine vollständige Auslöschung des Ich-Bewusstseins nicht für erstrebenswert halten, da ein Arsenal von Verpflichtungen ekstatischen Eskapismus auf die Dauer verbietet. Da meldet sich das Realitätsprinzip in der Tageshelle des Bewusstseins zurück und weist die orgiastische Ekstase des Rausches in die Schranken. ‚Ekstase‘ in der griechischen Wortbedeutung heißt nichts anderes als ‚Heraustreten‘, ‚Stehen außerhalb‘. Der gewohnte Raum, eingenommen im alltäglichen wachen ‚Zustand‘, ist mit diesem neuen Bewusstsein einer andersartigen Empfindung des Ich verlassen. Die Faszination und die Sogwirkung der Rauschzustände quasi ozeanischer, kosmischer Ich-Zustände – so wurden im Nachhinein entsprechende Erlebnisse kommentiert – haben über die Disziplinierungen durch Normen und moralische Gebote immer wieder triumphiert. Auch wenn diesem Zustand des ekstatischen Außer-sich-Seins zweifellos die Merkmale der ‚Glücksempfindung‘ zukommen, die Qualität der egoiden Vereinzelung, der unbezüglichen Je-Meinigkeit und autistischen Kommunikationslosigkeit hier hat seinen höchsten Wert und Zenit erreicht. Es scheint sich zu bewahrheiten, dass diese Form hedonistischer Selbstempfindung ein *alter* nicht braucht. Lebensmaxime ist die Maximierung der Intensi-

26 Czikszenmihályi, Mihály: Flow, Stuttgart 2010.