

Lebensgefühle

Wie es ist, ein Mensch zu sein

Ferdinand Fellmann

Ferdinand Fellmann

Lebensgefühle

Wie es ist, ein Mensch zu sein

Meiner

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der
Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN 978-3-7873-3433-9

ISBN eBook: 978-3-7873-3434-6

www.meiner.de

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2018. Alle Rechte vorbehalten. Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen, soweit es nicht §§ 53, 54 UrhG ausdrücklich gestatten. Satz: Type & Buch Kusel, Hamburg. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

Inhalt

Prolog	Der Mensch im Spiegel seiner Gefühle	7
Einleitung	Überblick über die einzelnen Kapitel	15
Kapitel I	Lebensgefühl im Spektrum der Gefühle	25
Kapitel II	Lust und Unlust aus lebensphilosophischer Sicht . .	33
Kapitel III	Selbstbewusstsein, Ichgefühl und Erotik	44
Kapitel IV	Sympathie, Empathie und Ironie	61
Kapitel V	Wie Gefühle moralisch entscheiden	76
Kapitel VI	Gelebte Zeit zwischen Vergangenheit und Zukunft	89
Kapitel VII	Absoluter Raum und gefühlte Räume	104
Kapitel VIII	Lebensgefühle in der globalen und digitalen Welt	115
Kapitel IX	Was Lebensgefühle sind und wie man damit umgeht	120
Epilog	So ist der Mensch – einfach so!	127
Literatur		131
Personenregister		139

Prolog

Der Mensch im Spiegel seiner Gefühle

Der Mensch ist, was wir alle kennen.
(Demokrit)

In Zeiten gesellschaftlicher Umbrüche, in denen das Selbstverständnis des Menschen ins Wanken gerät, ist die Frage: »Was ist der Mensch?« aktueller denn je. Denn von der Antwort hängt ab, was wir Menschen aus der Welt, in der wir leben, und aus uns selbst machen. Philosophen haben das Wesen des Menschen verschieden definiert, aber keine Definition ist erschöpfend. Immer sind es einzelne Züge, die hervorgehoben werden. So etwa, wenn Friedrich Nietzsche den Menschen ein »krankes Tier« nennt oder Max Scheler ihn als »Nein-sagen-Könnner« bezeichnet und Sigmund Freud vom »Triebverdränger« spricht.

Definitionen des Menschen

Überblickt man die zahlreichen Definitionen, so lassen sich zwei Grundtypen feststellen: *Zoon logikon* – *animal rationale* – und *Zoon politikon* – *animal sociale* –, wie es bei Aristoteles heißt. Am bekanntesten ist die Definition des Menschen als *animal rationale*, als Vernunftwesen, das den Menschen vom Tier unterscheidet. In der rationalistischen Tradition der Neuzeit, namentlich bei Descartes, steht das Denken an vorderster Stelle. Das *Cogito* freilich verengt das Psychische, es macht aus dem Menschen einen »Engelskopf ohne Leib«, wie Arthur Schopenhauer ironisch formuliert hat. Dagegen ist unsere Selbsterfahrung an Befindlichkeiten gebunden, die intensiver und wechselvoller sind als der reine Intellekt. Gleichwohl stellten die antiken Stoiker die Vernunft über die Triebe, und

auch Spinoza war davon überzeugt, dass die Vernunft die Affekte restlos beherrschen könne. So ist die rationalistische Auffassung des Menschen als vernünftiges Lebewesen zum Gemeingut der Philosophie der Aufklärung geworden und dominiert die theoretische und praktische Philosophie bis zu Immanuel Kant und den Neukantianern.

Dagegen hat die Bestimmung des Menschen als soziales Wesen im Rahmen der idealistischen Philosophie Hegels, der das Individuum der Gesellschaft unterordnet, zunehmend an Bedeutung gewonnen. Die Vernünftigkeit des Menschen wird daher weniger im Erkennen als vielmehr im Handeln gesucht. Unter Handeln ist primär die politische und soziale Praxis zu verstehen, im Unterschied zum handwerklichen Herstellen. Auch Arnold Gehlen hat in seinem Klassiker *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt* (1940/1966) das Handeln in den Mittelpunkt gestellt. Anders als das Tier sei der Mensch darauf angewiesen, Handlungsformen zu entwickeln, die seine biologische Unangepasstheit ausgleichen und auf Veränderung der Umwelt ausgerichtet sind. Selbst die Sprache gilt Gehlen als spezifisch menschliche Form des Handelns. Die moderne Sprachhandlungstheorie der analytischen Philosophie im Gefolge von John Austin bewegt sich auf dieser Linie.

Erkennen und Handeln machen aber nicht den ganzen Menschen aus. Hinzu kommt das Fühlen. Dieser Aspekt ist zu Beginn des 19. Jahrhunderts im Rahmen des Pietismus zunehmend ins öffentliche Bewusstsein gerückt. Daraufhin hat sich die Psychologie auf den Weg gemacht, den rationalistisch und soziologisch verengten Begriff des Menschen durch Beschreibungen des subjektiven Erlebens zu erweitern. Die Entdeckung des Unbewussten durch die Tiefenpsychologie und die Mechanismen der Verdrängung durch die Psychoanalyse zu Beginn des 20. Jahrhunderts haben gelehrt, dass der Mensch neben der Außenwelt in einer Innenwelt lebt, die eigenen Gesetzen emotionaler Motivation unterliegt. Menschen sind Gefühlstiere höchsten Grades, mit triebhaften Willensimpulsen, die durch die Vernunft nur schwer zu kontrollieren sind.

Phänomenale Subjektivität

Vor diesem Hintergrund ist es angesagt, die anthropologische Frage neu zu formulieren. Nicht nach dem Wesen des Menschen fragen wir, sondern unsere Frage lautet: »Wie ist es, ein Mensch zu sein?« Mit dieser Formulierung knüpfen wir an den bekannten Aufsatz des amerikanischen Philosophen Thomas Nagel an: *Wie ist es, eine Fledermaus zu sein?* (Nagel 1981) Da eine Fledermaus mit anderen Sinnen ausgestattet ist als der Mensch, können wir ihre Erlebnisperspektive nicht erschließen. Die Antwort auf Nagels Frage muss sich auf Zuschreibungen beschränken, die in Analogie zu menschlichen Gefühlen dem beobachtbaren Verhalten des Tieres angemessen sind. Dabei gehen die Verhaltensforscher davon aus, dass das Tier in Übereinstimmung mit seiner Umwelt lebt, so dass Verhalten und Empfinden sich weitgehend decken.

Menschen können vom subjektiven Erleben her Auskunft darüber geben, wie es sich anfühlt, ein Mensch zu sein. Allerdings erreicht nicht alles, was wir wollen und denken, unser Bewusstsein, und unser Sprechen verschleiert oft, was wirklich in uns vorgeht. Daraus ergibt sich der paradoxe Sachverhalt, dass wir über unser Innenleben kaum besser Bescheid wissen als über das der Tiere. Angesichts dieser Undurchsichtigkeit der Subjektivität hat der Philosoph Hans Blumenberg in seinem posthum erschienenen Buch *Die Beschreibung des Menschen* die anthropologische Frage umformuliert. Er fragt nicht: »Was ist der Mensch?«, sondern: »Wie ist der Mensch möglich?« (Blumenberg 2006, 535). Damit will er über eine bloße Zusammenfassung einzelner Züge des Menschen hinausgelangen. Das ist ein sinnvoller Schritt, da gemäß der Gestaltpsychologie das Ganze mehr ist als die Summe der Teile. Doch »Bedingung der Möglichkeit« ist eine Formulierung aus dem transzendentalen Idealismus Kants, der ins Reich der Ideen verweist. Auch der Begründer der modernen Phänomenologie, Edmund Husserl, wollte durch seine Methode der sogenannten transzendentalen Reduktion die Strukturen des reinen Bewusstseins freilegen, die der Wirklichkeit Regeln vorgeben. Er spricht von »Wesensanschauung« als einer eigenen Erkenntnisform, die zum Urgrund der Dinge vorstoßen soll. Eine derartige Erkenntnisform, auch »Intuition« genannt, bleibt jedoch ein problematisches Postulat.

Lebenserfahrung und Lebensgefühl

Um eine Vorstellung davon zu gewinnen, wie es ist, ein Mensch zu sein, ist es erforderlich, beide Seiten der Lebenserfahrung, die objektive und die subjektive, miteinander zu verbinden. Dafür bietet sich der Begriff »Lebensgefühl« an. Obwohl in der deutschen Alltagssprache die Rede vom Lebensgefühl geläufig ist, fehlt es an einer klaren Definition. »Lebensgefühl« ist in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts im Rahmen der Lebensphilosophie vom Psychologen Philipp Lersch als Fachterminus verwendet worden (Lersch 1941). Der Begriff hat sich aber nicht durchgesetzt, wahrscheinlich weil er durch vitalistische Vorstellungen belastet war. Hinzu kommt, dass die modernen Emotionstheorien sich an der englischen Fachliteratur orientieren und im englischsprachigen Raum »*feeling of life*« oder »*feeling of living*« weder alltagssprachlich noch als wissenschaftliche Termini gebraucht werden.

Trotz aller Einschränkungen macht es Sinn, am »Lebensgefühl« als Schlüsselbegriff der philosophischen Anthropologie festzuhalten. Die Nähe zum Begriff der Stimmung, soweit man darunter unbestimmte psychische Zustände versteht, ist offenkundig. Doch »Lebensgefühl«, wie der Begriff hier verwendet wird, unterscheidet sich von Stimmungen, die schnell wechseln und das Verhalten kaum beeinflussen. Dagegen ist das Lebensgefühl eine Form der Überzeugung, die Handlungsbereitschaft impliziert. Sie verleiht dem Menschen die Gewissheit, in der Welt präsent zu sein – eine Gewissheit, die sich durch alle Befindlichkeiten, positive und negative, durchhält. Das macht die Absolutheit des Lebensgefühls aus, das wie die Liebe keiner rationalen Begründung bedarf. Das Lebensgefühl bezieht sich auf alles, was Menschen umgibt, es ist Lebensraum und Weltraum, Lebenszeit und Weltzeit zugleich. Man könnte auch von »Weltgefühl« sprechen, eine umfassende Befindlichkeit, die der Subjekt-Objekt-Spaltung des intentionalen Bewusstseins vorausgeht.

Wie »Lebensgefühl« als Schlüsselbegriff des menschlichen In-der-Welt-Seins fungiert und nach welchen Kriterien es als eigene Klasse von Emotionen definiert werden kann, erfordert eine Zugangsweise, die sich quer zu den gängigen Methoden der Lebenswissenschaften verhält. Die Biologie hat den Ausdruck der

Gefühle bei Mensch und Tier verglichen und weitgehende Übereinstimmungen festgestellt (Darwin 2000). Die experimentelle Psychologie hat einzelne Verhaltensweisen und Gefühlsäußerungen untersucht und das Prinzip der »psychischen Kontraste« aufgestellt (Wundt 1914). Doch die Übersetzung der psychischen Elemente in Allgemeinbefindlichkeit bleibt ungeklärt. Auch die verstehende Psychologie von Wilhelm Dilthey, die das subjektive Erleben in den Mittelpunkt stellt, hat hier keinen definitiven Durchbruch gebracht. Um dem Gefühlsleben in seiner Ganzheit näher zu kommen, muss die Analyse von einzelnen Empfindungen absehen. Aber bleibt dann »Lebensgefühl« mehr als ein leeres Wort? Für die Antwort ist der erste Teil des Wortes aufschlussreich: »Leben«.

Leben als philosophischer Begriff

Nun ist »Leben« selbst ein vieldeutiger Begriff, so dass man leicht vom Regen in die Traufe gerät. Der Begriff bewegt sich zwischen zwei Bedeutungen, die sich überschneiden. Zum einen das rein organische Entstehen und Vergehen, das dem Streben nach Selbsterhaltung bei Mensch und Tier zugrunde liegt. Zum anderen die menschlichen Lebensformen, die vom Streben nach Glück geleitet sind. Wie das individuelle Leben verläuft, ob Menschen das Glück finden, nach dem sie streben, äußert sich in Gefühlen, die mit Werten verbunden sind. Daher ist der Mensch in seinem Denken und Tun weder gänzlich frei noch vollständig determiniert, sondern er kann zwischen emotional vorgegebenen Handlungsmöglichkeiten wählen. Dadurch wird der blinde Wille zur Vorstellung, die dem Dasein Sinn und Bedeutung verleiht.

Als Vorstellung erhält das Fühlen eine den ganzen Menschen repräsentierende Bedeutung, die über einzelne Emotionen hinausweist. Insofern besteht zwischen Leben und Gefühl eine Strukturanalogie, wie sie auch sonst bei Allgemeinbegriffen anzutreffen ist. Die Analogie besteht darin, dass die unmittelbaren Gegebenheiten des Bewusstseins erweitert werden und an die Grenze unseres Fühlens und Denkens gelangen, ohne diese vollständig auszulöschen. Insofern ist »Lebensgefühl« kein leeres Wort; es bezeichnet

ein allgemeines Gefühl, das den emotionalen Hintergrund des intentionalen Bewusstseins bildet.

Die Selbstverständlichkeit des Lebensgefühls

Lebensgefühle haben verschiedene Qualitäten, man kann sie »optimistisch«, »pessimistisch«, »tragisch« usw. nennen. Aber alle Lebensgefühle werden aus derselben Quelle gespeist, aus dem Willen zum Leben, den Sigmund Freud »Eros« genannt hat. Daher führt das Nachdenken über das Lebensgefühl stets auf das Liebesleben in der Natur zurück, auf die sinnlichen Erregungen, die den Menschen antreiben. Der dynamische Charakter des Lebensgefühls ist schon von Nietzsche hervorgehoben worden, der darin den aus dem Willen zur Macht gespeisten »Zusammenhang des Erlebten« sieht (KSA 14, 14). Sicherlich haben die meisten Betätigungen und Gefühle der Menschen nichts mit Sexualität zu tun, die zum Privatleben gehört. Und doch ist die erotische Dimension latent wirksam, wenn auch kulturell ausgerichtete Denker hier »Biologismus« vermuten. Aber die Erotik gehört nun mal zur Natur des Menschen, selbst wenn von Philosophen neuerdings bezweifelt wird, dass der Mensch überhaupt eine Natur hat.

Das Leben, wie jeder es erlebt, bedarf keiner Begründung. Die Frage, warum jemand überhaupt leben will, ist ebenso unsinnig wie die Frage, warum man glücklich werden will. Sie verweist auf das Lebensgefühl, das sich von selbst versteht und lediglich in seiner inhaltlichen Ausrichtung der näheren Bestimmung durch Motive bedarf. Das heißt aber nicht, dass das Lebensgefühl leer und bedeutungslos ist. Denn Selbstverständlichkeit bedeutet nicht Gleichgültigkeit. Das Lebensgefühl hat eine innere Verbindung zur Lebenserfahrung, ein implizites Wissen, das den Menschen erste Orientierung im Umfeld bietet. Die Phänomenologie spricht von »Selbstgegebenheit« allgemeiner Vorstellungen, die dem objektiven Erkennen von Gegenständen vorausgeht. Kurzum: Bewusstseinszustände haben ihre subjektive Evidenz, die im Lebensgefühl als selbstverständlich erfahren wird. Der Begründer der biologischen Umweltlehre, Jakob von Uexküll, hat in seinem Erinnerungsbuch *Niegeschauten Welten* die Schwierigkeiten im Umgang mit dem

Selbstverständlichen klar ausgesprochen: »Das Selbstverständliche ist das dunkelste Forschungsgebiet« (von Uexküll 1936, 96).

Um das Selbstverständliche verständlich zu machen, hat Hans Blumenberg eine »Theorie der Unbegrifflichkeit« entworfen, die gefühlte Bedeutungen durch Metaphern erschließen will. Dieses Programm beschreibt Blumenberg so: »Es geht um die schlichte Sistierung von Gegenwart als Selbstverständlichkeit, die den Zeitgenossen immer als das letzte Wort erscheinen wird, das zur Sache zu sagen war« (Blumenberg 1979, 83). Damit wird ein phänomenologischer Zugang zum Lebensgefühl eröffnet, bei dem »Leben« als Objekt und gleichzeitig als sich selbst genügende Subjektivität fungiert. In diesem Doppelsinn führt der Begriff des Lebensgefühls zur Beschreibung des Menschen, die so alt ist wie die Geschichte von Adam und Eva.

Eine lebensphilosophische Anthropologie, wie sie in diesem Buch vertreten wird, sucht das Menschsein in verschiedenen Schichten des psychischen Lebens, von der unbewussten Triebhaftigkeit bis zu den symbolischen Formen des Bewusstseins. Sie beschränkt sich nicht auf Individual- und Sozialpsychologie, sondern bezieht die evolutionäre Psychologie mit ein. Das Erwachen der vorsprachlichen Gefühle, die wir Neugeborenen zuschreiben, wird von modernen Evolutionsbiologen in Szenarien der Menschwerdung auf die Gattung übertragen. So lässt sich im Vergleich mit dem Tier veranschaulichen, wie es dazu gekommen ist, sich als Mensch zu fühlen.

In Anlehnung an Heinrich von Kleists *Marionettentheater* möchte ich mein methodisches Vorgehen etwas poetisch so formulieren: Das Paradies ist uns verschlossen, seit wir vom Baum der Erkenntnis gegessen haben, doch »wir müssen die Reise um die Welt machen, und sehen, ob es vielleicht von hinten irgendwo wieder offen ist« (Kleist 1984, 88). Das Lebensgefühl bringt uns durch seine Selbstreferenz zurück ins Paradies, freilich auf einer höheren Ebene der Reflexion. Damit ist das Leib-Seele-Problem zwar nicht gelöst, aber doch ein Weg aufgezeigt, wie die Sprache der Gefühle in Wortsprache übersetzt werden kann. Auf jeden Fall werden wir auf unserer Reise ins Reich der Lebensgefühle erleben, wie es ist, ein Mensch zu sein – selbstverständlich.

Einleitung

Überblick über die einzelnen Kapitel

Die philosophische Anthropologie ist keine Fachwissenschaft, aber sie verarbeitet die Forschungsergebnisse der Wissenschaften vom Menschen, wie Psychologie, Soziologie, Linguistik usw. Darüber hinaus sind für die Beschreibung des Menschen literarische Texte unschätzbare Quellen. In der Fiktion lassen sich Bewusstseinszustände umfassender beschreiben als durch empirische Untersuchungen. Psychische Sachverhalte sind mehr als ein Bündel von Daten; subjektives Erleben umfasst Eindrücke, die in ihrer Gefühlsqualität durch Datensammlungen nicht vermittelbar sind. Wie sich beispielsweise Heimweh anfühlt, weiß nur, wer die Heimat verlassen musste. Oder was Sehnsucht heißt, erfährt nur ein Liebespaar, das sich trennen muss. Gefühle können am besten durch Lebensgeschichten vermittelt werden, die von Nirgendwo kommen und nach Überall führen. Die Verbindung gegensätzlicher Gefühle gehört zum Wesen des Lebensgefühls, das alles durchdringt und uns versichert, Mensch in der Welt zu sein. Um eine Vorstellung davon zu vermitteln, was die Leserinnen und Leser erwartet, folgt ein kurzer Überblick über die einzelnen Kapitel dieses Traktats.

I: Lebensgefühl im Spektrum der Gefühle

Im ersten Kapitel geht es um die Frage, was Gefühle sind. Wir alle kennen unsere Gefühle, sind auch überzeugt, dass unsere Mitmenschen etwa die gleichen Gefühle haben wie wir. Aber wenn wir sagen sollen, was Gefühle sind, haben wir unsere liebe Not. Die Psychologie unterscheidet zwar zwischen Empfindungen, Gefühlen und Emotionen, aber klare Abgrenzungen fehlen. Auch in der Alltagssprache verschwimmen die Grenzen. Wir nennen Schmer-

zen Empfindungen, wir sagen aber auch, dass man den Schmerz fühlt. Ähnlich verhält es sich mit der Unterscheidung von Gefühl und Emotion, die durch die Übernahme der englischen Terminologie in der Wissenschaft gängig ist, im Alltag aber kaum eingehalten wird. Im *Lehrbuch der Psychologie* von Wilhelm Jerusalem findet sich folgender, heute lustig klingender Satz, der zeigt, wie fremd Anglizismen um 1900 noch waren: »Aber nicht nur die Verstandestätigkeit, auch die Funktion des Fühlens verlangt nach Betätigung. Neben den intellektuellen gibt es auch emotionelle (nach dem englischen Wort *emotion*, sprich: emoschen = Gefühl) Funktionsbedürfnisse, deren Befriedigung Lust gewährt« (Jerusalem 1907, 161).

Um im terminologischen Chaos etwas Ordnung zu schaffen, gebe ich eine Übersicht über gängige Emotionstheorien. Der Übersicht ist zu entnehmen, dass der Begriff der Emotion sich gegen eine eindeutige Definition sperrt. Man kann allenfalls Listen von Emotionen aufstellen, die eine gewisse »Familienähnlichkeit« erkennen lassen und auf elementare Gefühle wie Wut, Trauer, Angst usw. verweisen. Damit ist man aber noch nicht beim Lebensgefühl, das als unbewusst wirkender Hintergrund einzelnen Emotionen ihre Evidenz verleiht. Den Gefühlshintergrund des intentionalen Bewusstseins hat schon Edmund Husserl thematisiert, der von »Weltglauben« spricht. Das emotionale Weltverhältnis bedarf weiterer Analysen, denen ich mich im nächsten Kapitel zuwende.

II: Lust und Unlust aus lebensphilosophischer Sicht

Wenn man in die objektive Gegenstandswahrnehmung die subjektive Empfindung einbezieht, stößt man auf das Phänomen der Lust. Wir alle wissen natürlich, was Lust ist, oder meinen wenigstens, es zu wissen. Offenbar hängt Lust auch eng mit dem Lebensdrang zusammen, wie die Rede von der »Lebenslust« nahelegt. Aber welchen Anteil die Lust am Leben wirklich hat, darüber sind sich die »Lustexperten« alles andere als einig. Zu verschieden sind die Perspektiven, unter denen der Begriff der Lust beleuchtet werden kann. Die moralische Perspektive, also die Frage, wie der Mensch mit der Lust umgehen soll, dominiert in der antiken Lebens-

kunst und ist von der Ethik der Neuzeit weitgehend übernommen worden.

Ein lebensphilosophischer Begriff von Lust ist schwer zu bestimmen. Auf der einen Seite steht das »Lustprinzip«, das Sigmund Freud auf die Sexualität zurückführt. Auf der anderen Seite steht die geistige Lust, die sich von der geschlechtlichen Liebe emanzipiert hat. Beide Formen der Lust begegnen sich im Lebensgefühl. Daraus resultiert die Paradoxie, dass der Mensch sein Weltvertrauen aus der Ausweitung des Lustprinzips gewinnt. Darin gleicht das menschliche In-der-Welt-Sein der Liebe, die Nähe und Distanz in der intimen Beziehung zum anderen Geschlecht aufbaut. Wenn die Liebe auch alles andere als verlässlich ist, sie verbindet die Menschen doch mit konstanten Verhaltensmustern des sozialen Lebens. Der Lebensstrom ist mitreißend sinnlich und zugleich überirdisch, so dass die Sorge über den Fluss geht, wie Hans Blumenberg formuliert hat (Blumenberg 1997). Was das genau heißt, ob das mehr ist als eine rhetorische Volte, wird anhand der Geschichte des Begriffs der Lust deutlich.

III: Selbstbewusstsein, Ichgefühl und Erotik

Mit dem Lebensgefühl verhält es sich wie mit der Lebenserfahrung: Ihr Inhalt ist allgemeingültig, und doch muss sie jeder selbst machen. Das führt zur Begegnung mit unserem Selbst. Auf die Frage nach dem Selbst operiert die moderne Philosophie mit dem Begriff »Selbstbewusstsein«, der mit einem Reflexionsmodell arbeitet, das erhebliche Schwierigkeiten mit sich bringt, weil es ein »inneres Auge« voraussetzt, für das es keine empirischen Anhaltspunkte gibt. Vieles deutet darauf hin, dass das Selbst auf Emotionen zurückgeht. Der Neuropsychologe Antonio Damasio hat ein Buch geschrieben, das im Jahre 2002 unter dem deutschen Titel *Ich fühle, also bin ich* erschienen ist und Furore gemacht hat. Damit wurde eine Alternative zum *Cogito ergo sum* von Descartes geboten, die dem auf Emotionalität ausgerichteten Zeitgeist entsprach.

Mit dem Rückgang vom »Selbstbewusstsein« auf das »Ichgefühl« werden die logischen Probleme des Reflexionsmodells vermieden, aber es gibt Probleme mit dem Wechsel der Befindlichkeiten. Aller-

dings zeigt unsere Selbsterfahrung, dass bei allem Wechsel der subjektiven Zustände sich doch ein identisches Selbst durchhält, das nicht von außen durch Gegenstandswahrnehmung gestützt wird. Die Frage ist, woraus sich die gefühlte Einheit unseres Selbst entwickelt. Wie das Ichgefühl sich zum Selbstbewusstsein erweitert und kulturell geprägte Formen des Selbstverständnisses hervorbringt, lässt sich am Eros verdeutlichen. Der Eros ist mit der Sexualität verbunden, transformiert diese aber in Vorstellungen, die über bloße Bedürfnisbefriedigung hinausweisen. Das Fazit des dritten Kapitels lautet demnach: Erotik fungiert als ein Medium, in dem der Mensch zum Bewusstsein seiner selbst kommt.

IV: Sympathie, Empathie und Ironie

Das vierte Kapitel behandelt die sozialen Gefühle. Wir alle leben mit anderen Menschen zusammen, die verschiedene Kreise sozialer Identität bilden: ich als Europäer, als Deutscher, als Münsteraner usw. Man kann von konzentrischen Kreisen sprechen, deren innerster das »liebe Ich« ist. Allerdings bleibt immer eine gewisse Exzentrizität, durch die wir uns selbst als Fremde erfahren. Für die Beschreibung der Stellung des Individuums in der sozialen Welt bietet sich der Begriff »Beziehung« an. Er hat um 1900 die Soziologie revolutioniert und die Formen der Vergesellschaftung in den Fokus gerückt (Georg Simmel; Leopold von Wiese). Dabei hat sich die Unterscheidung von Gesellschaft und Gemeinschaft eingebürgert, die später allerdings weltanschaulich missbraucht worden ist. Sie verweist aber auf eine Dimension menschlichen Zusammenlebens, die sich nicht auf Verträge und rationale Normen reduzieren lässt. Gemeinschaften beruhen auf gefühlsmäßigen Bindungen, die zwar nicht direkt aus dem Blut kommen, aber aus gemeinsamen Erfahrungen, die in Fleisch und Blut übergehen.

Sicherlich werden politische Ordnungen wie Staaten von Vereinbarungen zusammengehalten, die sich nicht auf Gefühle zurückführen lassen. Auch Recht und Moral unterscheiden sich von gefühlsmäßigen Bindungen, die sich sozial kontraproduktiv auswirken können. Aber soziale Gebilde sind doch auf Lebensgefühle angewiesen, ohne die eine noch so gut organisierte Gesellschaft auf

Dauer nicht bestehen kann. Diese Dimension wird heutzutage gern »Empathie« genannt, ein Begriff, mit dem auch Biologen das Verhältnis zwischen Mensch und Tier beschreiben. Empathie beinhaltet aber nicht nur Sympathie oder Mitgefühl, sondern Verstehen, das innere Distanz voraussetzt – eine kommunikative Fähigkeit, die Tiere nicht oder nur in Ansätzen haben. Das äußert sich in der Ironie, die zum spezifisch menschlichen Lebensgefühl gehört und die dem Individuum die Möglichkeit bietet, in einer fremden Welt zu überleben. Es gibt aber Grenzsituationen, in denen auch Ironie nicht weiterhilft, so etwa in Todeskompanien oder Konzentrationslagern.

V: Wie Gefühle moralisch entscheiden

Wir Menschen begreifen uns als Individuen, die in ihrem Handeln frei entscheiden können. Die Frage, nach welchen Kriterien wir unsere Entscheidungen fällen, scheint eine klare Antwort zu finden: durch Überlegung und Abwägung von Gründen und Folgen. Damit beschäftigen sich Handlungstheorie und Entscheidungstheorie, die im Gefolge von Kant in der praktischen Vernunft das Fundament des Menschseins sehen. Allerdings gibt es Situationen, in denen rationale Abwägungen in die Irre leiten. Das ist das weite Feld der moralischen Dilemmas, auf dem sich die angewandte Ethik betätigt. Wo die Gesetzgebung der Vernunft keinen Ausweg bietet, hilft letztlich nur das Gefühl, das oft den richtigen Weg weist. Was umgangssprachlich »Bauchgefühl« heißt, wird in der geisteswissenschaftlichen Psychologie im Gegensatz zur Reflexion »Intuition« genannt. Darunter versteht man ein spontanes Erfassen eines komplexen Sachverhalts, das allerdings im Nachhinein der Korrekturen bedarf.

»Intuition« ist keine so geheimnisvolle Fähigkeit, wie es auf den ersten Blick scheint. Wie die evolutionäre Psychologie herausgefunden hat, beruht intuitive Einsicht auf angeborenen Verhaltensmustern. Im Alltag spielen Zuneigung oder Abneigung eine Rolle, über deren Gründe sich die Beteiligten selten Rechenschaft ablegen. Das gilt nicht nur bei Entscheidungen für dauerhafte Bindungen wie Freundschaft oder Liebe, die gut überlegt sein wollen,

sondern auch für sachliche Entscheidungen wie Berufswahl oder Wahl des Wohnorts. In diesen Fällen spielen Gründe und Gefühle zusammen, und Entscheidungen verlieren ihren rein zweckrationalen Charakter. Sie werden dadurch aber nicht irrational. Sie besitzen eine eigene Form der Rationalität, in deren Rahmen sich das normale Leben abspielt. Wie sich Subjektivität und Objektivität die Waage halten und das Angemessene ausmachen, von dem wir uns bei Entscheidungen leiten lassen, ist das Thema des fünften Kapitels.

VI: Gelebte Zeit zwischen Vergangenheit und Zukunft

Im sechsten Kapitel beschäftige ich mich mit der Frage, wie das Zeiterleben das Lebensgefühl prägt. Die mechanische Zeit der Daten und Uhren bekommt im Erleben eine qualitative Gliederung. Das gilt für die individuelle Entwicklung mit ihren Phasen von der Jugend bis zum Alter, aber auch für den Gang der Geschichte. Jede Epoche hat ihr eigenes Lebensgefühl, mit dem sie sich von der vorhergehenden absetzt. Das »tragische« Lebensgefühl vor dem Ersten Weltkrieg, das »heroische« Lebensgefühl vor dem Zweiten Weltkrieg und das »Wir-sind-noch-mal-Davongekommen« Lebensgefühl der Nachkriegszeit. Im Wandel der Lebensgefühle sind mehrere Faktoren wirksam: Kampf der Generationen, technischer Fortschritt, ökonomische Entwicklung, Aufstieg der Wissenschaften und so fort, die nicht isoliert voneinander wirken. In ihrer Vernetzung bilden sie eine Einheit, die von den Beteiligten als Gefühl der Zugehörigkeit zu einer Epoche erlebt wird. Epochale Lebensgefühle äußern sich in Sprache, in Bildern, auch und immer stärker in der Musik.

Um den epochalen Wandel der Lebensgefühle zu veranschaulichen, betrachte ich in diesem Kapitel das Zeitbewusstsein von der Romantik bis heute. Nach der nostalgischen Verklärung mittelalterlicher Vergangenheit hat sich der Zeithorizont hin zum Expressionismus der Gegenwart verschoben. Die utopische Zukunft wird zum bevorzugten Ziel von Zeitreisenden im 20. Jahrhundert. Was dort noch Utopie war, scheint heute in der synthetischen Biologie Wirklichkeit zu werden. In unserer Leistungsgesellschaft

dominiert die Vorstellung »Zeit ist Geld«, wobei die Zeitanzeige immer stärker hin zu Echtzeitstrategien tendiert. In vielen Firmen wird von Mitarbeitern erwartet, dass sie jederzeit erreichbar sind, wodurch das innere Zeitempfinden parzelliert und mechanisiert wird. Allerdings mehren sich die Anzeichen, dass durch die Flexibilisierung der Arbeitszeit für die Berufstätigen die gefühlte Zeit im Privatleben wieder die Oberhand gewinnt. Diese Hinweise mögen genügen, um die Lebensgefühle aufzudecken, die mit dem Zeitbewusstsein verbunden sind.

VII: Absoluter Raum und gefühlte Räume

Nach der Zeitreise folgt im siebten Kapitel eine Erkundung von Lebensräumen in ihrer Bedeutung für das Selbstverständnis ihrer Bewohner. Menschen sind von Natur aus geographische Wesen, ihre Lebensstile sind geprägt von der Umwelt, in der sie leben, insbesondere von Lage und Klima. Der geographische Raum mit seinen geometrischen Koordinaten wird als Raumgefühl erlebt, wobei Enge und Weite, Nähe und Ferne konstitutive Gegensätze sind. Mit dem Raumgefühl sind auch ästhetische Standards verbunden, die Welten trennen. Jeder Lebensraum hat für sich genommen eine emotionale Tönung, und daher ertönen in fremden Räumen andere Stimmen, die ans Herz gehen.

Für moderne Weltreisende sind Lebensräume kulturell relativ und schnell erschließbar. In früheren Zeiten gab es noch die Fremde, die Reisenden erst nach langer Zeit vertraut wurde. Man musste schon ein besonderes Gespür haben, um die Eigenart der Lebensräume zu erfahren, die sich nicht beliebig verschieben lassen. Um zu erfahren, wie sich das geändert hat, begeben wir uns nach Afrika, das der schottische Arzt Mungo Park auf seinen *Reisen ins Innerste Afrikas* schon Ende des 18. Jahrhunderts erschlossen hat. Aus heutiger Sicht haben die Räume ihre Geheimnisse weitgehend verloren, alles ist wie überall und nirgendwo. Wie dieser Wandel das Lebensgefühl der Menschen tangiert, ist ein aktuelles Thema der philosophischen Anthropologie.

VIII: Lebensgefühle in der globalen und digitalen Welt

Mit der Globalisierung hat sich das Lebensgefühl innerhalb kultureller Identitäten grundlegend geändert. Aus Lebensstil ist »Lifestyle« geworden, in dem alle Erfahrungen dem Wohlfühlen und dem Konsum untergeordnet sind. Das ist von konservativen Kulturkritikern als »Verlust der Mitte« beklagt worden. An diesen Klagen ist sicherlich etwas dran, aber man darf nicht in die alte Antithese von Gesellschaft und Gemeinschaft verfallen, die in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts den »deutschen Geist« ideologisch verwirrt hat. Vielleicht entfalten sich unter der Oberfläche neue Formate des Fühlens, die vorerst schwer zu verstehen sind. Hier ist die junge Generation am Zuge und insbesondere die Frauen, die infolge ihrer Emanzipation dem Individuum beiderlei Geschlechts eine bisher nie dagewesene Selbstsicherheit verleihen. Dieser Individualisierungsschub weist neue Wege der Lebensgestaltung, die über die traditionellen Rezepte der Lebenskunst hinausgehen.

Noch spannender wird das Erleben der digitalen Welt, in der Raum und Zeit immer stärker komprimiert werden. Niemand weiß, was aus unserer herkömmlichen raum-zeitlich gegliederten Lebenswirklichkeit werden wird. Parallelwelten, in der »Wolke« angesiedelt, entstehen und vergehen in beliebiger Zahl und sensibilisieren uns dafür, dass man von »Wirklichkeit« nur noch in Anführungsstrichen sprechen kann. Hier stößt die Lebenserfahrung an ihre Grenzen, und Gründe verwandeln sich in Abgründe. Daraus ergibt sich für die philosophische Anthropologie die Aufgabe, virtuelle Gefühle mit realen Gefühlen zu vergleichen, um so eine Balance herzustellen, ohne die wir aus der Welt fallen würden. Die Lebenswelt ist kein Paradies, aber auch keine Hölle, in der man alle Hoffnung fahren lassen müsste. Digitales In-der-Welt-Sein gleicht einer Reise, auf der der Weg wichtiger ist als das Ziel.

IX: Was Lebensgefühle bewirken und wie man damit umgeht

Lebensgefühle werden nicht als besondere Gefühle wie Trauer oder Freude wahrgenommen. Sie sind untergründig und machen das Selbstverständnis aus. Als solche stehen Lebensgefühle für die Einstellung zu Ereignissen und Situationen, mit denen es Menschen zu tun haben. Hier geht es nicht um flüchtige Stimmungen, sondern um emotionale Motive, die unser Handeln oft stärker prägen als rationale Gründe.

Lebensgefühle sind zwar unhintergebar, aber man muss versuchen, zum eigenen Lebensgefühl auf Distanz zu gehen, es bewusst zu machen. Denn auf Gefühle allein lässt sich kein gelingendes Leben aufbauen. Die Gefahr eines unkontrollierbaren Emotivismus wäre zu groß. Allerdings kann man das Lebensgefühl durch Rationalisierung nicht vollständig kontrollieren und ihm die Tür weisen. Es kommt immer wieder zur Hintertür herein. Das macht die Paradoxie unserer Existenz aus, die zwischen Intuitionismus und Rationalismus schwankt.

Epilog: So ist der Mensch – einfach so!

Auf den Reisen durch das wüste Land des Lebens haben wir überall Menschen mit ihrem elementaren Willen zum Leben angetroffen. Alle wollen glücklich sein, wenn auch die Vorstellungen, worin Menschen ihr Glück finden, weit auseinandergehen. Dabei spielen Maß und Mitte eine Rolle, die nicht nur im abendländischen, sondern auch im ostasiatischen Kulturkreis als Leitwerte gelten. Sie stellen sich aber nicht erst durch Reflexion ein, sondern sind als »Weisheit des Körpers« mit dem Lebensgefühl gleichursprünglich gegeben.

Verstandeskategorien sind zugleich Gefühlskategorien, heute spricht man von »emotionaler Intelligenz«. Entsprechend sind Lebensgefühle vielschichtig, wobei die Schichten sich wechselseitig beeinflussen. Einsichten und Einstellungen, die erst auf höherer kultureller Integrationsebene in Erscheinung treten, verweisen auf Triebe und Antriebe, die uns mit dem animalischen Leben verbin-

den. Daher lautet die Devise der lebensphilosophischen Anthropologie: *eadem, sed aliter* – dasselbe, aber in anderer Form. Denn, wie es in *Ein Zeitalter wird besichtigt* von Heinrich Mann heißt: »Unwiderstehlich ist allein das entfesselte Lebensgefühl – es begleitet jedes Verhängnis ...« (Mann, H. 1976, 6) Zu ergänzen wäre: »und jede Verheißung«.