

Dr. Robert Zimmer (Berlin)

Leben als Versuch und Irrtum

Skizze einer kritisch-rationalen Philosophie der Lebenskunst

1

Die Philosophie hat sich in den letzten beiden Jahrzehnten wieder zunehmend eines Themas angenommen, das zu ihren ältesten und wichtigsten gehört: der Lebenskunst. Dass in der Antike der „Weise“, derjenige also, der ein „gutes Leben“ vorlebte, mit dem Philosophen schlechthin identifiziert wurde, ist ein Indiz für die Bedeutung, die das Thema in der philosophischen Tradition hatte. Rationale Orientierung zu geben für ein gelingendes Leben, dies war seit der Antike ein zentrales Anliegen der philosophischen Ethik. In der Neuzeit entwickelte die Moralistik von Montaigne bis Chamfort Ansätze der antiken Tugendlehre zu einer pragmatischen Lebensklugheitslehre fort, die dem Einzelnen Selbstbehauptung und Autonomie in einer sich zunehmend ausdifferenzierenden sozialen Welt ermöglichen sollte. Aber auch die systematisch orientierte praktische Philosophie der Neuzeit begriff Ethik nicht nur als Normenbegründungs- und Tugendlehre, sondern auch als Anleitung zu Glück und Weltweisheit. Noch für Leibniz ist Weisheit nicht nur ganz selbstverständlich mit Tugend verschwistert und als solche ein wesentliches Ingrediens der Glückseligkeit, sie ist auch Teil eines rationalen Erziehungsprogramms des Individuums, in dem nichts mehr zur Glückseligkeit beiträgt „als die Erleuchtung des Verstandes und Übung des Willens, allezeit nach dem Verstande zu wirken“, eine

„Das Rationalitätsmodell des Kritizismus ist der Entwurf einer Lebensweise.“

Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*

Erleuchtung, die in der Erkenntnis derjenigen Dinge zu suchen ist, „die unseren Verstand immer weiter zu einem höhern Licht bringen können, dieweilen daraus ein immerwährender Fortgang in Weisheit und Tugend, auch folglich in Vollkommenheit und Freude entspringet, davon der Nutzen auch diesem Leben bei der Seele bleibt.“¹ Weltweisheit, moralische Integrität und Seelenheil waren noch ganz selbstverständliche Bestandteile einer Moraltheorie, die es nicht verschmähte, auch die konkreten Möglichkeiten individueller Selbstverwirklichung zum Thema zu machen. In der Frage nach dem „Sinn des Lebens“ kommt diese Verklammerung von Theologie, Metaphysik, Ethik und philosophischer Weisheitslehre noch bis heute zum Ausdruck.

Mit Kants kopernikanischer Wende auch in der praktischen Philosophie wurde die Verknüpfung von moralisch gutem und weisem, glücksorientierten Leben gelöst. Kants erfolgreicher Versuch, das Streben nach Glück als moralphilosophische Frage zu diskreditieren, hat in der Folge die philosophische Marginalisierung des Themas Lebenskunst ebenso befördert wie die seit dem 19. Jahrhundert von positivistischer und empiristischer Seite betriebenen Bemühungen, Philosophie methodisch an die empirischen Naturwissenschaften anzuschließen. Das Thema Lebenskunst geriet in eine Nische.

Um sie von dort wieder auf die philosophische Bühne zu holen, muss geklärt werden, worum es in einer nachkantischen Philosophie der Lebenskunst – jenseits einer moralphilosophischen Begründungstheorie – gehen kann. Während eine Moraltheorie es vornehmlich mit Normen zu tun hat, die den Handlungsspielraum gleichberechtigter und autonomer Subjekte im Verhältnis zueinander regeln, richtet sich eine Philosophie der Lebenskunst auf das Verhältnis des Einzelnen zu sich selbst, d.h. auf Lebensfragen, die auch dann noch zu entscheiden sind, wenn die moralischen Grundlagen eines Zusammenlebens akzeptiert sind.

Dazu gehören vor allem die Fragen, die mit der Wahl der individuell geeigneten „Lebensform“ im weitesten Sinne zu tun haben. Welche Haltung ich gegenüber grundlegenden Koordinaten meiner Existenz wie Vergänglichkeit, körperliche und geistige Begrenzungen, Eingebundensein in eine soziale Umwelt entwickle, wie ich Partnerschaften gestalte, Interessen auswähle und mich Lebenskrisen gegenüber verhalte – all dies sind Fragen, die über die moralischen Herausforderungen hinaus von jedem Einzelnen beantwortet werden müssen und deren Relevanz sich durch die Trennung von Moral- und Glückstheorie nicht erledigt hat. Wenn eine Klugheits- und Weisheitslehre nicht mehr Teil der Ethik sein kann, so ist sie doch als Versuch, rationale Orientierungen für ein gelingendes Leben im Sinne individueller Selbstverwirklichung zu geben, weiterhin notwendiger Bestandteil der praktischen Philosophie.

Die Frage ist nun, ob es für diese Lebensmöglichkeiten eine rationale Entscheidungsgrundlage gibt, ob eine zeitgenössische Philosophie der Lebenskunst hier als

Orientierungsdisziplin ihren Platz ausfüllen und eine rationale und gleichzeitig traditionskritische Weisheitslehre entwickeln kann, die über das Ratgeberriveau eines Kompendiums von „Tipps zur Lebensführung“ hinausgeht, wie sie auch in der einschlägigen psychologisch orientierten „Lebenshilfe“-Literatur geliefert werden. Kann es, anders formuliert, eine kritisch-rationale Antwort auf die Frage nach dem „Sinn des Lebens“ geben?

2

Der kritische Rationalismus hat sich in der Vergangenheit um das Thema Lebenskunst wenig gekümmert. Seine Vertreter fühlten sich von jeher dem kantischen wie dem empiristischen Milieu verpflichtet, aus dem sie hervorgegangen waren. Der Begriff des „Sinns“ – von den Vertretern des Wiener Kreises noch zur Auszeichnung verifizierbarer Aussagen und Theorien verwendet – wurde in Poppers Falschismus ganz fallen gelassen. Auch bei Hans Albert, dem wichtigsten Vertreter des kritischen Rationalismus in Deutschland, spielt er vornehmlich eine negativ-kritische Rolle in der Auseinandersetzung mit dem theologisch inspirierten hermeneutischen Denken von Schleiermacher bis zu Heidegger und Apel. Aber nicht nur die traditionellen Termini einer Philosophie der Lebenskunst wie „Sinn“, „Weisheit“ und „Glück“ waren aus dem Vokabular des kritischen Rationalismus verschwunden, auch konkrete inhaltliche Fragen der individuellen Lebensführung gerieten erst langsam und spät in den Horizont seiner Vertreter. Auch dass der in der kritisch-rationalen Tradition so hoch geschätzte Sokrates in der Antike geradezu als der Weise schlechthin und als Personifikation eines guten und gelingenden Lebens

galt, hatte keinen Einfluss auf die geringe Beachtung, die dem Thema Lebenskunst geschenkt wurde.

Die Zurückhaltung des kritischen Rationalismus gegenüber der Frage nach der Möglichkeit eines sinnvollen und glücklichen Lebens wird allerdings weder der Bedeutung dieser Frage gerecht noch ist sie eine logische Konsequenz aus den Prämissen der kritisch-rationalen Position. Denn diese hat immer die Bedeutung der kritischen „Haltung“ für alle Bereiche der Erkenntnis und der Handlungsorientierung betont. Es ist gerade der kritische Rationalismus, der das Instrumentarium liefert, um dieses Thema den selbst ernannten Ratgebern aus Psychologie und Theologie wieder zu entreißen und ihnen eine rationale Alternative entgegenzusetzen.

Im Folgenden soll deshalb der Versuch gemacht werden, innerhalb des Rahmens, den der kritische Rationalismus gesteckt hat, erste Umrisse einer kritisch-rationalen Philosophie der Lebenskunst zu zeichnen.

3

Poppers kritischer Rationalismus begann als Versuch, einen Maßstab für Wissenschaftlichkeit zu entwickeln, der nicht nur auf das vom Wiener Kreis propagierte „Sinnkriterium“, sondern auf die Rechtfertigung von Theorien generell verzichten konnte. Poppers Ansatz kreist um eine Denkfigur, die er stets neu appliziert hat: Wissenschaft beginnt mit Problemen, die formuliert werden und zu Problemlösungshypothesen führen; sie müssen so gefasst sein, dass sie einer Erfahrungskontrolle zugänglich sind. Sie werden dem Erfahrungstest ausgesetzt, bewähren sich dort oder werden falsifiziert. Im ersteren

Falle müssen sie sich immer wieder neu der Widerlegungsmöglichkeit aussetzen. Im zweiten Fall führen sie zu einer Neufassung des Problems und zu neuen Hypothesen. Kurz: Wissenschaftlichkeit ist Falsifizierbarkeit. Die Figur: Problem 1 – Hypothese 1 – Falsifikation – Problem 2 – Hypothese 2 etc. markiert für Popper den Weg des wissenschaftlichen Erkenntnisfortschritts. Es ist der Weg von Versuch und Irrtum, der zwar voranschreitet, aber nie endgültig ankommt und auf Wahrheitsgewissheit verzichtet. Alles Wissen, so Popper, ist Vermutungswissen. „Wir wissen nicht“, so formulierte Popper in seiner frühen *Logik der Forschung*, „sondern wir raten“². Wir erkennen zwar den Irrtum, nicht aber die Wahrheit.

Poppers philosophische Entwicklung kann als eine stetige Erweiterung dieses Ansatzes zu einer allgemeinen Erkenntnistheorie und schließlich sogar zu einer Theorie organischen Lebens beschrieben werden. In seinem 1991 gehaltenen Vortrag „Alles Leben ist Problemlösen“ spricht er davon, dass das Leben, „von den Einzelern angefangen“ die „erstaunlichsten Erfindungen“ mache und dass die Natur „in der Methode des Versuchs und Irrtums, im kritisch auswählenden Experiment“ dem Menschen bisher überlegen gewesen sei.³ „Versuch und Irrtum“ wird zu dem Weg, auf dem alle Organismen, einschließlich des Menschen, ihre Orientierungsmöglichkeit in der Welt erweitern. Popper selbst hat es allerdings, vor allem in späteren Jahren, immer wieder abgelehnt, von einer neuen „Methode“ im strikten Sinn zu sprechen und die Begriffe „approach“ und „critical attitude“, also „Ansatz“, „Haltung“, „Herangehensweise“, bevorzugt. Er hat damit selbst den kritischen Rationalismus für Bereiche au-

Berhalb der Wissenschafts- und Erkenntnistheorie geöffnet. Charakteristischerweise benutzt Popper den Begriff des „kritischen Rationalismus“ zum erstenmal in der *Offenen Gesellschaft und Ihre Feinde*, in der er den Kritizismus und Fallibilismus zum Werkzeug einer Totalitarismuskritik macht und die Problemlösungsstrategie als „piecemeal-engineering“ in den Kontext einer Demokratietheorie übersetzt. Es gibt keinen Zweifel daran, dass für Popper diese Strategie schließlich der Kern einer Lebenshaltung war, die in allen Bereichen menschlicher Aktivität Fortschritt im Sinn einer Erweiterung und Verbesserung menschlicher Handlungs- und Erkenntnismöglichkeit versprach. In diesem Sinne bescheinigt Popper Sokrates, dem er wiederholt die Rolle eines Ahnherrn des kritischen Rationalismus zubilligt, die Suche nach Wahrheit durch kritische Diskussion sei für ihn eine „Lebensweise“⁴. Auf eine Lehre vom „richtigen“ Leben im Sinne der antiken Ethik und einer modernen Philosophie der Lebenskunst hat Popper dabei, wenn überhaupt, allenfalls aus den Augenwinkeln geblickt. Thematisiert hat er sie nicht.

4

Hans Albert war derjenige, der den Charakter des Kritizismus als „Lebensweise“ am emphatischsten betont hat. Schon in seinem frühen Hauptwerk, dem *Traktat über kritische Vernunft*, hat Albert mit Hilfe seiner „Brücken-Prinzipien“ die Popperschen Ansätze zu einer Erkenntnisstrategie ausgearbeitet, die sie auf normative Aussagensysteme verschiedenster Art und damit auf die gesamte praktische Philosophie anwendbar macht. Die Deutung der kritisch-rationalen Haltung als „way of life“ war Teil des Albertschen Pro-

gramms, einen Rationalitätsbegriff zu entwickeln, der nicht nur theoretische und praktische Philosophie miteinander verklammerte, sondern auch die methodische Einheit der Wissenschaften sichern half. Albert war es, der am konsequentesten die Fixierung des kritischen Rationalismus auf wissenschafts- und erkenntnistheoretische Fragen löste: „Das Rationalitätsmodell des Kritizismus“, so Albert, „ist der Entwurf einer Lebensweise, einer sozialen Praxis, und hat daher ethische und politische Bedeutung“⁵. Erkenntnisfortschritt gibt es damit auch im normativen Bereich, da auch normative Aussagen einer kritischen Prüfung unterzogen werden können.

Albert war es auch, der, über den Weg einer kritischen Auseinandersetzung mit theologisch begründeten Wertaussagen, den kritischen Rationalismus zum erstenmal an die Schwelle einer Philosophie der Lebenskunst führte. Seine Ablehnung jedweden Letztbegründungsanspruchs richtete sich dabei besonders gegen jene Form der „Sinn“-bestimmung, wie sie in der theologisch inspirierten Tradition der Hermeneutik von Schleiermacher bis Gadamer die deutsche Philosophie dominiert hatte. In seine Kritik an einem Offenbarungswissen und einer „vernehmenden Vernunft“ schließt er dabei auch die Deutung des „Sinn des Lebens“ innerhalb einer religiösen Weltanschauung ein.

In seinem Aufsatz *Der Sinn des Lebens ohne Gott*⁶, der die Thematik individueller Sinn- und Glücksfindung unmittelbar anspricht, unterscheidet er zwischen einem „teleologischen“ Sinnbegriff, mit dem das Leben als Teil eines übergreifenden Zusammenhangs gedeutet wird, und einem „semantischen“ Sinnbegriff⁷, der auf die Bedeutung sprachlicher Ausdrücke zielt. Albert lehnt zu Recht jede Deu-

tung eines „sinnvollen“ Lebens ab, die sich auf einen solchen „teleologischen“, übergeordneten Sinnzusammenhang – wie z.B. die göttliche Heilsordnung – bezieht. „Es ist also sehr die Frage“, so Albert, „ob man gut daran tut um einen Zustand ewiger Seligkeit zu erreichen, auf irdisches Glück und auf diejenige Befriedigung zu verzichten, die mit der Erfüllung selbst gestellter Aufgaben und dem Erreichen selbst gesetzter Zwecke auf dieser Erde verbunden zu sein pflegt.“⁸

Mit der Rede von „selbst gesetzten Zwecken“ deutet Albert bereits eine Alternative zu einem „teleologisch“ begründeten Lebenssinn an. Dass ein solcher, vom Menschen selbst geschaffener Sinn der einzige ist, der vom Standpunkt einer kritischen Rationalität vertretbar erscheint, macht Albert am Ende seines Aufsatzes deutlich: „Jeder muss selbst darüber entscheiden, ob er imstande ist, sein Leben so mit Sinn zu erfüllen, dass es ihm lebenswert erscheint.“⁹

Mit dem Thema der individuellen Sinnfindung hat Albert die Aufgabe einer kritisch-rationalen Lebensführung und das Thema einer kritisch-rationalen Philosophie der Lebenskunst angesprochen. An diesem Punkt ist er allerdings stehen geblieben. Albert hat sich zwar auf den Bereich der Lebenskunst zu bewegt, ihn aber nicht eigentlich betreten. In eine Diskussion darüber, wie eine solche individuelle Sinngebung so gestaltet werden kann, dass sie selbst wieder Thema einer kritisch-rationalen Auseinandersetzung werden kann, ist er nicht mehr eingetreten. Die Ausdehnung des Begriffs „Lebensweise“ und damit der kritisch-rationalen Haltung auf die konkrete Lebensführung des Einzelnen wird deshalb auch im Kritizismus Alberts noch nicht vorgenommen.

5

Möglichkeiten einer selbst gesetzten Sinngebung aus kritisch-rationaler Sicht diskutiert dagegen Jürgen August Alt in seinem Buch *Wenn Sinn knapp wird*¹⁰. Der bei Max Weber entlehnte Begriff der „entzauberten Welt“ dient Alt zur Erklärung der „Sinnknappheit“ der Moderne, eines Prozesses, in dem mythische, religiöse und metaphysische Sinnangebote aufgrund der fortschreitenden Rationalisierung, insbesondere durch ihre Konfrontation mit der Wissenschaft, ihre Attraktivität verlieren. Wie Albert kommt er zu dem Schluss, dass es ein vorgegebenes, begründbares Sinnangebot nicht gibt. Jede Sinnbehauptung muss sich selbst wieder der Sinnfrage stellen und gerät damit in jenen unendlichen Regress, den Albert bereits für alle Arten theoretischer Begründungen nachgewiesen hatte. Was Alt hier als „absoluten Sinn“ bezeichnet, scheitert also an der generellen Nicht-Einlösbarkeit eines Letztbegründungsanspruchs.

Was bleibt, ist also wiederum die Möglichkeit eines selbst gesetzten Sinns. Auch Alt postuliert: „Wer also eine Antwort auf die Frage nach dem Sinn für ausgeschlossen hält, muss keineswegs auf Sinn und Glückserfahrungen verzichten.“¹¹ Bereits in seiner Popper-Monographie¹² wies Alt mit Recht darauf hin, dass eine solche Sinngebung sich an der „Idee der Selbstbefreiung durch das Wissen“ orientieren müsse¹³. Mit „Wissen“ sind hier die Erkenntnisse gemeint, die der Mensch im Prozess des „Versuchs und Irrtums“ über die Welt gewinnt. Da dieses Wissen immer vorläufig ist, muss der Mensch auch für Sinnkorrekturen und Sinnveränderungen offen bleiben. Der Poppersche Ansatz fordere „Problemlösungen, Einstellungen und Weltbilder, die im Kontext konkur-

rierender Lebensmodelle auftreten, nicht zu dogmatisieren“¹⁴.

Diese kritischen und methodischen Vorgaben führen Alt aber nicht nur zur Ablehnung eines vorgegebenen, sondern auch zur Ablehnung jedes übergeordneten Sinns, durch den der Mensch versucht, seinem Leben als Ganzem eine Richtung zu geben. Alt plädiert stattdessen für das, was er „Sinn in kleinen Dosen“ nennt, d.h. für eine Beschränkung auf partikuläre Sinnsetzungen: „Weil die Welt uns keinen objektiven Sinnzusammenhang bietet, müssen wir uns selbst darum kümmern. Das ist eine Chance, die Chance, ein Leben zu führen, in dem unsere eigenen Wünsche eine Rolle spielen. Wenn wir diese Lektion ernst nehmen, glücksbereit bleiben und kleine Sinnantworten finden, gelingt unser Leben.“¹⁵

Dabei greift er wiederum auf jene Sinnangebote zurück, auf die die Philosophie der Lebenskunst bereits seit der Antike immer wieder hingewiesen hatte: das „Glück der Erkenntnis“ z.B., das als philosophische Kontemplation in der platonischen und aristotelischen Tradition eine große Rolle gespielt hatte, Naturerfahrungen, Kunstgenuss oder jene Glückserfahrungen, die im zwischenmenschlichen Bereich gemacht werden.

Was Alt schließlich als den „allgemeinen Lebensentwurf“ des souveränen Menschen präsentiert, hat entsprechend viele Gemeinsamkeiten mit den Entwürfen der römisch-hellenistischen Ethik und den Ratschlägen der neuzeitlichen Moralistik. Es ist der Mensch, der seine Beschränkungen akzeptiert hat, sich ständig für neue Erkenntnisse offen hält und sich sukzessive von Illusionen befreit.

Die Idee einer „Selbstbefreiung durch das Wissen“ wird hier aber nur noch gestreift:

Alt weist zwar auf die Bedeutung einer möglichst illusionslosen Selbst- und Weltanschätzung und einer permanenten Selbstkorrektur unter den methodischen Prämissen von „Versuch und Irrtum“ für ein gelingendes Leben hin. Doch nicht darauf baut Alt sein Konzept eines „gelingenden Lebens“ letztlich auf, sondern auf die Fähigkeit, kleine „gegebene“ Sinnpotentiale auszuschöpfen.

6

Alts Entwurf enthält viele Elemente, die für eine kritisch-rationale Philosophie der Lebenskunst wichtig sind: die Ablehnung überindividueller Sinnentwürfe, die mit einer kritischen Einstellung zu Sinnangeboten verbundene Erkenntnisbereitschaft und vor allem die Bescheidenheit des sinn-suchenden Menschen, sich auch auf vorläufige Sinnentwürfe einzulassen. Was diesen Entwurf schließlich doch unbefriedigend macht und ihn in eine Sammlung konventioneller Lebensratschläge („goldenen Regeln“¹⁶) einmünden lässt, ist zweierlei: der Verzicht auf einen zwar selbst gesetzten, aber doch „großen“ Sinnbegriff, der auf eine grundlegende Lebensorientierung zielt; und die nicht vollzogene Konsequenz, das kritisch-rationale Verfahren des „Versuchs und Irrtums“ für die Sinn-suche des Menschen fruchtbar zu machen. Der Verzicht auf einen „großen“ Sinnbegriff scheint zunächst ganz im Einklang mit der kritisch-rationalen Tradition zu stehen. Er trifft sich mit der sowohl von Popper als auch von Albert geäußerten Ablehnung von Utopien, die von dem Anspruch geleitet werden, gesellschaftliche Legitimationsprobleme durch einen großen Gesellschaftsentwurf zu lösen. Das Ganze („die Totalität“) einer Gesellschaft soll durch die normative Vorgabe eines

idealen Gesellschaftsbildes Orientierung des politischen Handelns werden. Dahinter steht die Überzeugung, es gäbe so etwas wie ein gesellschaftliches „Grundproblem“, die Wurzel allen Übels gewissermaßen, mit deren Beseitigung sich auch alle wichtigen gesellschaftlichen Einzelprobleme erledigten. Ein solches „Grundproblem“ sieht die kritisch-rationale Tradition jedoch nicht. Die „offene Gesellschaft“ mit ihrer Beschränkung auf „kleine“ schrittweise Reformen verstand sich deshalb immer als Alternative zum „großen Gesellschaftssinn“ marxistischer Utopien.

Dabei hat sich das kritisch-rationale Denken allerdings nur dann gegen „große“ Theorieentwürfe gerichtet, wenn sie nicht auch als Antwort auf „große“ Probleme verstanden werden konnten. Denn auch wissenschaftliche Theorien wie die Newtons oder die Kosmologie des Kopernikus sind „große“ Theorien mit dem Anspruch, Gesetzmäßigkeiten des Universums „im Ganzen“ zu erklären. Sie sind aber gerechtfertigt als hypothetische Antworten auf bestimmte Problemstellungen, so z.B. auf die Frage nach der Ursache der Planetenbewegung.

Die Frage für einer kritisch-rationale Philosophie der Lebenskunst lautet also: Steht hinter der Frage nach einem umfassenden „Sinn“ des Lebens“ lediglich ein spekulativ-theologischer Hintergrund oder vielmehr ein konkret formulierbares Problem? Und kann es einen solchen Sinn noch geben, wenn er als selbst gesetzter Sinn des Einzelnen aufgefasst werden muss?

Eine mögliche positive Antwort liegt in dem Problem der Lebensorientierung, der Grundrichtung also, die ich meinem Leben gebe. Eine solche Lebensorientierung des Menschen besteht keineswegs nur

darin, jeweils kleinere Einzelprobleme wie Abbau von Arbeitsstress oder sinnvolle Freizeitgestaltung zu lösen. Sie richtet sich vielmehr auf langfristige Lebensstrategien, die sich z.B. in der Partnerwahl und in der Art, wie man sich in der sozialen Umwelt durch Arbeit oder Engagement einbringt oder nicht einbringt oder auch im Ausschöpfen eigener schöpferischer Fähigkeiten verwirklichen. Es gibt sehr wohl Grundfragen des Lebens, Fragen also, von deren Beantwortung die Grundrichtung die Lebens oder – mit anderen Worten – die „Lebensform“ abhängt. Ich muss früher oder später so genannte „Lebensentscheidungen“ treffen, die weitreichende Folgen für das gesamte weitere Leben haben. Die Entscheidung z.B., einem religiösen Orden beizutreten und mich von der Welt zurückzuziehen, oder die Entscheidung, meine geschlechtliche Identität zu wechseln, betrifft die Lebensführung insgesamt und nicht nur einen einzelnen Aspekt derselben.

In der Berechtigung der großen Lebensfragen liegt die Berechtigung der Frage nach einem umfassenden „Sinn des Lebens“. Die Aufgabe einer kritisch-rationale Philosophie der Lebenskunst muss es also sein, Wege zu einer solchen grundsätzlichen Sinnerfüllung aufzuzeigen und sich nicht mit dem Hinweis auf einzelne „kleine“ Sinnerfüllungen zu begnügen.

7

Zu den Grundlagen des kritischen Rationalismus gehört die Ablehnung eines Begründungs- und Rechtfertigungsdenkens. An die Stelle der Suche nach Wahrheitsgewissheit tritt die kontinuierliche, erfahrungsorientierte Irrtumskorrektur und Irrtumsverringerung. Dies bedeutet auch den Abschied vom Essentialismus: Probleme

werden nicht durch Definitionen oder durch den Hinweis auf das „Wesen“ der Sache gelöst. Dies gilt auch für die Suche nach Glück oder dem Sinn des Lebens. Inhaltliche Definitionen von „Sinn“ oder „Glück“ gehen an den konkreten Lebensproblemen vorbei, vor denen jeder Einzelne in jeweils unterschiedlicher Art steht.

Die philosophischen Weisheitslehren der Vergangenheit haben sich bei der Beantwortung der Sinn- und Glücksfrage aber genau auf einen solchen Essentialismus gestützt. Glück und Sinn wurden in Abhängigkeit von einer „Natur des Menschen“ definiert, die ihrerseits ihre Begründung in metaphysischen und theologischen Prämissen fand. So wird bei Aristoteles die kontemplative Lebensform als höchste Form des Glücks und menschlicher Erfüllung aus der Prämisse der dominierenden Rolle der Vernunftbestimmtheit als *telos* menschlicher Existenz abgeleitet. Auch Epikurs Unterscheidung zwischen „notwendigen“, „naturbedingten“ und „nichtigen“ Bedürfnissen¹⁷ stützt sich auf vorausgesetzte Definitionen der menschlichen Natur. Auf solchen Vorentscheidungen über die Natur des Menschen und seiner Stellung im Kosmos beruhte das in der Philosophie bekannteste und wirkungsträchtigste Bild der idealen Lebensform, das des antiken Weisen, der sich auf das Verfügbare beschränkt und die Zügel der Leidenschaften in die Hände der Vernunft gelegt hat.

Metaphysische, theologische, anthropologische oder gesellschaftstheoretische Vorentscheidungen haben die Beantwortung der Frage, wie ein gelingendes Leben aussieht, bis in die Gegenwart hinein bestimmt. So gründet auch die christliche Moralistik von Augustinus bis Erasmus

auf einem theologisch gedeuteten Welt- und Menschenbild – und leitet daraus z.B. ihre zentrale Forderung nach Weltentsagung ab. Auch die frühneuzeitliche Moralistik eines Montaigne oder La Rochefoucauld stützt sich mit ihren Forderungen nach Handlungsautonomie und Souveränität des Individuums auf eine pessimistische Anthropologie und auf die Normen der absolutistischen Standesgesellschaft, in der die Erfüllung von Glückserwartungen in hohem Maße von höfischer Gunst abhängen. Aber auch jüngste Versuche, „Techniken der Lebenskunst“ zu entwerfen¹⁸, bleiben abhängig von der Art, wie ein „vernünftiges“ Verhältnis von Mensch und Welt unabhängig von den Lebensproblemen jedes Einzelnen definiert wird.

Jeder Versuch, die Sinn- und Glücksfrage mit Inhalten zu beantworten, die auf einer Definition des Menschen und seines Verhältnisses zur Welt beruhen, verfällt jedoch dem Irrtum des Essentialismus.

Sartre hat zu Recht darauf hingewiesen, dass die „Existenz“ des Menschen seiner „Essenz“ vorausgeht, dass es also notwendig ist, das Leben als einen sinnschaffenden Prozess zu sehen, der seinen Ausgangspunkt in der Subjektivität hat.¹⁹ Gelingendes Leben muss als eine individuelle Aufgabe, nicht als Programm für die Gattung aufgefasst werden. Jeder lebt unter anderen Lebensumständen, jeder muss seine eigenen Entscheidungen treffen. „Sinn“ und „Glück“ sind Leistungen, die der Einzelne erbringt, sie liegen nicht auf der Straße. Sie sind Ergebnis einer aktiven Auseinandersetzung des Einzelnen mit seiner Umwelt, eine Auseinandersetzung, die von jeweils individuellen Problemstellungen ausgeht und in der individuelle Sinnhypothesen entwickelt werden. Deshalb greifen auch Alts Empfehlungen, Sinnan-

gebote z.B. in Kunst und Natur zu nutzen, ins Leere. Es gibt keine Sinnpotentiale, die man a priori vor anderen auszeichnen berechtigt wäre, keinen Bereich der menschlichen Erfahrung, der von seinem Sinnpotential her privilegierter wäre als ein anderer. So muss jeder für sich selbst erproben, welche Rolle Kunst, Natur, soziale Beziehungen u.ä. in seinem Leben spielen sollen, ob er asketische Tugenden fördern oder sich dem Lebensgenuss zuwenden soll. Warum sollte nicht A in der Askese sein Glück und seinen Lebenssinn finden, während B eine kurze, aber rauschhafte und ekstatische Existenz wählt und darin aufgeht? Auch Empfehlungen wie die, sich in der Tugend der Gelassenheit zu üben oder ein aktives, von Interessen für die Umwelt geleitetes Leben zu führen, können für niemanden den „gewissen“ sicheren Weg zum Glück zeigen. Niemand kann präjudizieren, wie die rational „richtige“ Lebensführung im jeweiligen Einzelfall aussieht.

8

Für eine kritisch-rationale Philosophie der Lebenskunst kann es daher nicht darum gehen, dem Einzelnen den „Sinn“ durch eine Definition von Lebenszielen und Werten vorzugeben, sondern vielmehr einen rationalen Weg der individuellen Sinnfindung aufzuzeigen. Das Finden des Lebenssinns muss als ein individueller, der Erfahrungskorrektur unterworfenen Problemlösungsprozess begriffen werden. Dieser Weg kann in nichts anderem als in eben jenem methodischen Vorgehen liegen, das – im Verständnis des kritischen Rationalismus – jedem fortschreitenden Problemlösungsprozess zugrunde liegt: dem Vorgehen nach dem Prinzip des Versuchs und Irrtums. Niemand weiß „a

priori“, in welchem Lebenssinn, in welchen Grundsatzentscheidungen, sein Leben befriedigend oder vielleicht erfüllend verlaufen kann. Jeder muss sich, und zwar sein Leben lang, „ausprobieren“, und seine Entscheidungen der Korrektur seiner Lebensumstände und seiner Lebenserfahrungen unterwerfen. Jede Sinngebung muss deshalb als Hypothese begriffen werden. Poppers berühmte Formulierung: „Alles Leben ist Problemlösen“ hat eine viel weiter reichendere Bedeutung als der Begründer des kritischen Rationalismus es selbst ihr zugedacht hatte. Gelingendes Leben setzt ein Leben als Versuch und Irrtum voraus, ein Leben als kontinuierlich fortgesetzter Versuch der Irrtumsverringering und Korrektur des eigenen Lebensentwurfs. Erst in dieser Übertragung der kritischen Haltung auf die konkrete Lebensführung erhält auch Alberts Rede vom „Kritizismus als Lebensweise“ seine volle Bedeutung. Es ist ein Leben, das sich ständig vor Wahlmöglichkeiten gestellt sieht, das sich rationaler und pragmatischer Problemlösungsstrategien bedient und sich der zeitlichen Veränderungen bewusst bleibt, der der Einzelne im Verhältnis zu sich selbst und der Welt unterworfen ist.

9

Damit sind Elemente einer kritisch-rationalen Lebensklugheitslehre genannt, die auch in der philosophischen Tradition vorgeprägt sind. Eine kritisch-rationale Philosophie der Lebensklugheit richtet sich auf die kritische „Haltung“, die jeder Einzelne zur Verwirklichung seines individuellen gelingenden Lebens einnehmen muss. Sie bezieht sich dabei – wie der kritische Rationalismus insgesamt auch – auf jene Traditionen in der Philosophie, in

denen das rationale und aufklärerische Erbe entwickelt und ausgebildet wurde. Dies gilt zunächst für die antike Ethik, in der, in Ablösung von theologischen Bezügen, das angestrebte „naturgemäße“ Leben immer auch als das „vernunftgemäße“ angesehen wurde. Von Sokrates bis in die Spätantike hinein haben die antiken Philosophenschulen den Versuch unternommen, Glück als Ergebnis einer rationalen Lebensstrategie darzustellen, in der der Einzelne sich und sein Verhältnis zur Welt richtig einzuschätzen lernt. Die berühmte Formel des Sokrates „Tugend ist Wissen“ – die sowohl für das Zusammenleben mit anderen, als auch für die private Lebensführung gilt – war der Auftakt zu einer Art „Forschungsprogramm“ der antiken Ethik, die den Einzelnen instand setzen sollte, sich eigenständig in ein ausgeglichenes Verhältnis zur Welt zu setzen. Als „praktisches Grundprinzip“ der hellenistischen Ethik galt schließlich, „nur solche Bedürfnisse anzuerkennen, deren Befriedigung ganz in der eigenen Macht steht.“²⁰

Hier wurde vorbereitet, was zur unverzichtbaren Grundlage der neuzeitlichen Philosophie der Lebenskunst wurde: „Lebensstrategien“ beruhen auf rationaler Überlegung, die jedem einsichtig und auch für jeden vollziehbar sein müssen. Eine Lebensform begründet sich weder durch Tradition noch durch Konvention. In der Moralistik der frühen Neuzeit, wie sie sich vor allem im romanischen Sprachraum durch Guiccardini, Castiglione, Montaigne, Gracian, La Rochefoucauld und La Bruyère als neue Lebensklugheitslehre ausprägte, entwickelte sich dieser lebenspraktische Rationalismus zu einem Pragmatismus fort. Sowohl Castigliones „Hofmann“ („Cortegiano“), als auch Gra-

cians „kluger Weltmann“ („El Discreto“) oder der „honnête homme“ der französischen Moralistik umschreiben eine soziale Lebensform, die sich unter den ständig verändernden Bedingungen höfischer Gunst oder frühbürgerlicher Emanzipation immer wieder behaupten muss. Der autonome Einzelne der Moralistik sieht sich nicht mehr einem vernunftgemäßen Kosmos, sondern einem sozialen Haifischbecken gegenüber. Er will sich weniger in einen vernünftigen, universalen Zusammenhang einbringen als vielmehr seine Individualität retten. Es geht ihm um Souveränität, Distanz und vor allem die Fähigkeit, soziale Strategien der anderen zu durchschauen, um die eigene Autonomie zu bewahren.²¹ Hier wird bereits das Programm einer individuellen Selbstverwirklichung im Sinne einer „Selbstbefreiung durch das Wissen“ im Rahmen einer Lebensklugheitslehre angesprochen.

Auch das von der christlichen Moralistik häufig bemühte Bildnis eines „Lebensweges“, der auf den Tod und damit auf Erlösung oder Verdammnis zuläuft, hat hier Eingang gefunden. Montaignes Essay „Leben heißt Sterben lernen“ deutet das Leben als einen individuell und bewusst zu gestaltenden Prozess, der im Horizont des Todes stattfindet. Mit der Moralistik setzt sich die Erkenntnis durch, dass rationale Lebensgestaltung eine jeweils ganz verschieden ausgeprägte Leistung des Einzelnen ist, die sich gegenüber zeitlichen und sozialen Veränderungen immer neu justieren muss.

Die Existenzphilosophie schließlich, in Duktus, Sprache und Thematik weit vom kritischen Rationalismus entfernt, hat dennoch mit dem Begriff der „Wahl“ auch einer kritisch-rationalen Philosophie der Lebenskunst ein wichtiges Instrument in

die Hand gegeben. Die „Wahl“ steht im Zentrum der existenzphilosophischen Selbstverwirklichungslehre: War sie bei Kierkegaard noch das Mittel, den Einzelnen in ein Verhältnis zu Gott zu setzen, wird sie bei Heidegger und Sartre zum Eingangportal einer säkularen „eigentlichen“ Existenz, die sich bei Heidegger aus der Fremdbestimmung des „Man“ und bei Sartre als Ergreifen der Freiheit in der Geworfenheit entwickelt. Die existenzphilosophische These, dass der Mensch das ist, was er aus sich macht, ist auch für einen kritisch-rationalen Ansatz bestimmend. Auch in einem Leben als Versuch und Irrtum werden Lebensentwürfe „gewählt“ – wenn auch nicht in einem dramatisierten quasi-religiösen Akt, sondern in kritischer Prüfung der eigenen Lebensumstände. Es gibt keine „Vorbestimmtheit“ des Menschen und es gibt auch kein Leben, das das eigene Leben vorgelebt hat. Rationale Lebensstrategien, die für den Einzelnen passen sollen, können weder theoretisch noch praktisch vorgegeben sein. Es ist der Einzelne, der sich durch eine immer erneuerte Wahl seiner Lebensentwürfe den Erkenntnissen, die er über sich und seine Umwelt gewinnt und den zeitlichen Veränderungen, denen er und seine Umwelt unterworfen sind, Rechnung tragen muss.

10

Wenn eine „kritisch-rationale“ Haltung der Glücks- und Sinnfrage nun darin besteht, seine grundsätzlichen Lebensentwürfe bezüglich Lebensform, Partnerschaft oder beruflicher Orientierung als Hypothesen aufzufassen und sie nach dem Prinzip von Versuch und Irrtum immer wieder anzupassen und zu erneuern, dann stellen sich vor allem zwei Fragen: Welche Kriterien gibt es für die Feststellung des „Irrtums“,

also die „Falsifikation“ eines Lebensentwurfs, wenn er nur noch Ergebnis einer individuellen Wahl ist und nicht mehr auf allgemeine Annahmen über die Natur des Menschen oder die Beschaffenheit der Welt zurückbezogen werden kann? Wie kann also Poppers Denkfigur Problem 1 – Hypothese 1 – Falsifikation – Problem 2 – Hypothese 2 etc. überhaupt auf individuelle Sinn- und Glücksvorstellungen angewandt werden? Und kann es nach kritisch-rationalem Verständnis ein „gelingendes Leben“ geben, wenn alle Lebensentwürfe als vorläufig gelten müssen und das Leben als ein ungeschlossener Problemlösungsversuch verstanden wird?

Individuelle Lebensentwürfe haben keinen Erklärungsgehalt und sind deshalb auch keine Theorien. Wenn man das Scheitern dieser Lebensentwürfe als „Falsifikation“ bezeichnet, dann wird hier lediglich eine Analogie hergestellt in dem Sinne, dass sich in beiden Fällen ein Problemlösungsversuch als unzureichend herausgestellt hat. Wann aber kann von dem Scheitern eines solchen Entwurfs gesprochen werden?

Auch hier ist es nützlich, sich die angesprochene Analogie vor Augen zu führen: Eine Theorie wird nicht schon deshalb aufgegeben, weil sie in ein oder zwei Fällen widerlegt wurde, sondern dann, wenn sich Widerlegungen häufen und eine neue Theorie präsentiert wird, die nicht nur den Erklärungsgehalt der alten Theorie hat, sondern auch die von der alten Theorie nicht erfassten Fälle erklärt. So sind Lebensentwürfe nicht schon als gescheitert anzusehen, wenn eine Partnerschaft in Schwierigkeiten gerät oder sich im Beruf keine Aufstiegschancen mehr ergeben. Als gescheitert müssen sie vielmehr gelten, wenn die Erwartungen, die der Einzelne

an eine glückliche Beziehung oder an eine sinnvolle Tätigkeit richtet, permanent enttäuscht werden und sich innerhalb der dem Einzelnen offen stehenden Lebensmöglichkeiten neue Perspektiven, d.h. die Möglichkeit neuer Lebensentwürfe ergeben.

Lebensentwürfe müssen sich deshalb an den objektiven Lebensmöglichkeiten ausrichten. Sie sind keine Lebensträume, die unabhängig von den Realitäten entstehen. Sie müssen also in einem ganz bestimmten Sinn pragmatisch und „realistisch“ sein, um sich zu bewähren. Sie müssen auf einer realistischen Einschätzung der eigenen Person, ihrer natürlichen Anlagen, ihrer Willenskraft und ihrer intellektuellen Fähigkeiten beruhen. Sie sind aber andererseits auch begrenzt durch die Vorgaben der Umwelt, so z.B. das soziale Milieu oder die politischen Rahmenverhältnisse. Wer in einer Diktatur zu einer verfolgten religiösen oder politischen Gruppe gehört und gleichzeitig gesellschaftliche Karriere zu einem zentralen Bestandteil seines Lebensentwurfs macht, wird zwangsläufig scheitern. Er wird, um ein glückliches Leben führen zu können, sich auf die Befriedigung anderer Bedürfnisse konzentrieren müssen: auf kulturelle Aktivitäten oder die Pflege persönlicher Beziehungen. Dabei sind auch immer Verhältnisse denkbar, die ein glückliches Leben beinahe unmöglich machen, wenn, wie Albert formuliert, „die Umstände so geartet sind, daß ihre Bewältigung die Kräfte der betreffenden Menschen übersteigt.“²²

Neue Lebensentwürfe können sowohl Ergebnis einer zunehmenden Erkenntnis des Einzelnen von sich und der Welt sein, aber auch Folge der Tatsache, dass die Bedingungen, unter denen sie formuliert wur-

den, sich verändert haben. Die Bedürfnisse und Zielsetzungen des Einzelnen können sich dabei ebenso verändern wie die Umstände, unter denen er lebt. Ein gelingendes Leben wäre danach ein Leben, das von Entwürfen geleitet wird, die sich immer wieder der Korrektur und Neujustierung stellen. Auch wenn man nicht davon ausgehen kann, dass Glücks- und Sinnvorstellungen sich endgültig und definitiv bewähren, so können sie doch im Laufe eines Lebens verbessert und den „Realitäten“ angepasst werden. Das, was in pessimistischer Sicht häufig als „Desillusionierung“ bezeichnet wird, ist in diesem Sinne eine Annäherung an realistische Glücks- und Sinnerfüllung. „Versuch und Irrtum“ kennzeichnet den Weg einer „Selbstbefreiung durch das Wissen“ auch auf der Ebene der individuellen Existenzgestaltung.

Das gelingende Leben wäre demnach weniger im Erreichen bestimmter Lebensziele als vielmehr in der nie abbreißenden Bereitschaft und Offenheit zu sehen, sich dem Lernprozess über sich und die Welt zu stellen und sich dem Leben als Versuch und Irrtum immer wieder neu auszusetzen. Ein unglückliches Leben wäre entsprechend ein Leben der Stagnation, ein Leben, das sich in gescheiterten Lebensentwürfen einrichtet. Interessanterweise hat bereits Popper den Dogmatismus in den Wissenschaften psychologisch als Form der Stagnation und Ursache neurotischer Störungen gedeutet und selbst die Analogie zwischen der offenen, immer zur Korrektur bereiten kritischen wissenschaftlichen Haltung und einer dazu analogen, kritischen Lebenseinstellung hergestellt.²³

Entsprechend wäre ein gelingendes Leben im kritisch-rationalen Verständnis ein im-

mer korrekturbereites Leben, das seine Lebensentwürfe als Hypothesen begreift, sich gegenüber den Erfahrungen der Welt nicht immunisiert und seine eigenen Potentiale austestet. Leben als Annäherung an die eigenen Lebensmöglichkeiten durch Versuch und Irrtum: hierin könnte Glück und Sinn des Lebens liegen.

Anmerkungen:

¹ G.W. Leibniz, *Hauptschriften zur Grundlegung der Philosophie* Bd. II, Hamburg 1966, S. 494.

² K. Popper, *Logik der Forschung*, 10. Aufl., Tübingen 1994 (orig. 1934), S. 223.

³ Karl R. Popper, *Alles Leben ist Problemlösen. Über Erkenntnis, Geschichte und Politik*, München 1994, S. 257.

⁴ Karl R. Popper verwendet hier charakteristischerweise den Terminus „way of life“, vgl. *Conjectures and Refutations. The Growth of Scientific Knowledge*, London 1963, S. 153.

⁵ Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft*, 5. Aufl., UTB, S. 49.

⁶ Hans Albert, „Der Sinn des Lebens ohne Gott“, in: N. Hoerster (Hg.), *Religionskritik*, Stuttgart 1984, S. 119-128. Der Text des Aufsatzes fand auch Eingang in: Hans Albert, *Kritischer Rationalismus. Vier Kapitel zur Kritik illusionären Denkens*, Mohr Siebeck: Tübingen 2000, S. 178-187.

⁷ Albert (1984), S. 123.

⁸ Ebda. S. 126.

⁹ Ebda. S. 128.

¹⁰ J. A. Alt, *Wenn Sinn knapp wird. Über das gelingende Leben in einer entzauberten Welt*, Campus: Frankfurt/M. 1997.

¹¹ Alt (1997), S. 116.

¹² J.A. Alt, *Karl R. Popper*, Frankfurt/M. 1992.

¹³ Ebda. S. 52.

¹⁴ Ebda. S. 53.

¹⁵ Alt (1997), S. 194.

¹⁶ Vgl. Alt (1997), S. 189 ff.

¹⁷ Vgl. Epikur, „Brief an Menoikeus“, in: ders. *Philosophie der Freude*, Stuttgart 1973, S. 43: „Man muss sich aber auch darüber klar werden, dass von unseren Begierden die einen naturbedingt, die anderen nichtig sind, und dass von den naturbedingten ein Teil notwendig, der andere

eben nur natürlich ist, und schließlich, dass von den notwendigen einige zur Erlangung der Glückseligkeit erforderlich sind, andere, um unsere Gesundheit vor Störungen zu bewahren, und wieder andere, um überhaupt leben zu können.“

¹⁸ Vgl. Wilhelm Schmid, *Philosophie der Lebenskunst*, Suhrkamp: Frankfurt/M. 1998, S. 325 ff.

¹⁹ Jean-Paul Sartre, *L'existentialisme et une humanisme*, Gallimard: Paris 2000 (orig. Paris 1946), S. 26: «Ce qu'ils [die Existentialisten, d.Verf.] ont commun, c'est simplement le fait qu'ils estiment que l'existence précède l'essence, ou, si vous voulez, qu'il faut partir de la subjectivité.»

²⁰ M. Hossenfelder, *Die Philosophie der Antike 3. Stoa, Epikureismus und Skepsis*, Beck: München²1995, S. 24.

²¹ Vgl. dazu R. Zimmer, *Die europäischen Moralisten zur Einführung*, Junius: Hamburg 1998.

²² Albert (1984), S. 128.

²³ K.R. Popper (1963), S. 49: „I am inclined to suggest that most neuroses may be due to a partially arrested development of the critical attitude“.

Email: r.z.phil.lankwitz@gmx.de