

Kritik der Lebenskunst

Herausgegeben von
Wolfgang Kersting
und Claus Langbehn
suhrkamp taschenbuch
wissenschaft

suhrkamp taschenbuch
wissenschaft 1815

Die Lebenskunstliteratur boomt. Nicht nur in der Wissenschaft stößt sie auf zunehmendes Interesse, sondern auch und vor allem in der breiten Öffentlichkeit. Mit Fug und Recht läßt sich daher behaupten, daß sie nicht nur die jüngste Gestalt der in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wiedererwachten Praktischen Philosophie ist, sondern auch Symptom eines verbreiteten lebensethischen Orientierungsbedürfnisses. Der Band unternimmt, was diese Situation verlangt: eine philosophisch angemessene Kritik der Lebenskunst im Sinne der Anspruchsüberprüfung und Grenzziehung. In Auseinandersetzung mit bestehenden Lebenskunstkonzepten unterziehen die Autoren das Lebenskunstprogramm und seine ethische Orientierungsleistung einer genauen und vor allem kritischen Analyse. Eine Einleitung führt in das Thema ein und untersucht insbesondere das Verhältnis der Lebenskunst zur klassischen Ethik, zur modernen Moralphilosophie sowie zu verschiedenen Formen der Lebensbewältigungspsychologie.

Kritik der Lebenskunst

Herausgegeben
von Wolfgang Kersting
und Claus Langbehn

Suhrkamp

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

2. Auflage 2016

Erste Auflage 2007

suhrkamp taschenbuch wissenschaft 1815

© Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main 2007

Suhrkamp Taschenbuch Verlag

Alle Rechte vorbehalten, insbesondere das der Übersetzung,
des öffentlichen Vortrags sowie der Übertragung
durch Rundfunk und Fernsehen, auch einzelner Teile.

Kein Teil des Werkes darf in irgendeiner Form
(durch Fotografie, Mikrofilm oder andere Verfahren)
ohne schriftliche Genehmigung des Verlages reproduziert
oder unter Verwendung elektronischer Systeme
verarbeitet, vervielfältigt oder verbreitet werden.

Printed in Germany

Umschlag nach Entwürfen von
Willy Fleckhaus und Rolf Staudt

ISBN 978-3-518-29415-4

Inhalt

Vorwort	7
<i>Wolfgang Kersting</i> Einleitung: Die Gegenwart der Lebenskunst	10
I. Antike Ursprünge und moderne Weiterungen	
<i>John Sellars</i> Téchnê perì tòn bíon. Zur stoischen Konzeption von Kunst und Leben	91
<i>Christoph Horn</i> Objektivität, Rationalität, Immunität, Teleologie: Wie plausibel ist die antike Konzeption einer Lebenskunst?	118
<i>Alexander Nehamas</i> Philosophischer Individualismus	149
II. Das Erbe Kants	
<i>Martin Seel</i> Rhythmen des Lebens. Kant über erfüllte und leere Zeit	181
<i>Claus Langbehn</i> Grundlegungsambitionen, oder der Mythos vom gelingenden Leben. Über Selbstbewußtsein und Selbstgestaltung in der Ethik ..	201
III. Selbstbestimmung? Möglichkeiten und Grenzen	
<i>Dieter Thomä</i> Lebenskunst zwischen Könnerschaft und Ästhetik. Kritische Anmerkungen	237
<i>Ludger Heidbrink</i> Autonomie und Lebenskunst. Über die Grenzen der Selbstbestimmung	261

Michael Pauen

Keine Kränkung, kein Dilemma: Warum man mit dem
Fortschritt der Neurowissenschaften leben kann 287

IV. Common sense, Lebenskunst und Tugendethik

Thomas Rolf

Normale Selbstverwirklichung.
Über Lebenskunst und Existenzästhetik 315

Otfried Höffe

Macht Tugend glücklich? 342

V. Epilog

Dieter Henrich

Sorge um sich oder Kunst des Lebens? 359

Über die Autoren 372

Namenregister 377

Vorwort

Gründe für eine politisch-kulturelle Selbstüberprüfung der Moderne gibt es viele: Wir sehen die moralischen Ressourcen unseres Zusammenlebens schwinden, fürchten, daß die Solidaritätsvorräte aufgebraucht sind, leiden an der ethischen Ausbleichung des politischen Lebens, beklagen das durch die Selbstverwirklichungsdynamik hervorgerufene Klima gesellschaftlicher Gereiztheit, und wir mißtrauen schließlich unseren Begriffen. Wir argwöhnen, daß die in dem Modernisierungsprozeß der Neuzeit herausgebildeten Rationalitätskonzepte dieser Selbstbesinnung keinen Rückhalt geben können. Zuweilen ratlos greifen wir auf die Konzepte der Tradition zurück und speisen die Motive des zu Beginn der Neuzeit ausgemusterten politischen Aristotelismus als Fermente moderner Selbstkritik in unsere Diskurse ein. Renaissancen sind ein Dementi der Moderne. Die Moderne macht sich selbst den Prozeß, und die Krise der Gegenwart wird zu einer Begegnungsstätte für Wiedergänger. Allerorten hört man Plädoyers für die Wiederentdeckung des Politischen, für eine Wiedergeburt des Bürgers, für die Wiedergewinnung von Gemeinsinn und Erziehung.

Begleitet wird diese Rearistotelisierung des Politischen durch eine Rearistotelisierung des Moralischen. Die Tugendethik wird rehabilitiert. Diese Rückkehr zu vormodernen Fragestellungen in der Praktischen Philosophie ist die Antwort auf den Verlust des Ethischen, auf die lebensweltliche Entfremdungswirkung der konzeptuellen Umstellung von partikularistischer und prudentieller Glücks- und Tugendlehre auf das universalistische Praxisparadigma der Moderne. Sie ist ein Plädoyer für eine Revision des methodologischen Reduktionismus der moralischen Standardtheorien der Moderne: Man meint, die Lebens- und Praxisvergessenheit moderner Moralphilosophie aufheben, die umfassenden anthropologischen Grundlagen der traditionellen Ethik zurückgewinnen sowie die rationalitäts- und personentheoretischen Einseitigkeiten des moralischen Cartesianismus korrigieren zu müssen.

In diesem Prozeß der Wiederaneignung des umfassenden ethisch-anthropologischen Basiszusammenhangs kommt auch der Debatte um die Philosophie der Lebenskunst eine Rolle zu. Phi-

losophische Reflexion gelingenden Lebens ist im Verein mit dem wiedererwachten Interesse an einer Tugendethik ein Medium der selbstkritischen ethisch-anthropologischen Rekontextualisierung der modernen Moralphilosophie im besonderen und der modernen Praktischen Philosophie im allgemeinen. Nicht daß sich die *Ars-vivendi*-Literatur diese Restitution des Praktischen eigens zur Aufgabe machen würde. Das hindert aber nicht daran, das auffällige Interesse an einer Ethik des gelingenden Lebens philosophiekritisch auszulegen, es als Symptom des Unbehagens an der Moralphilosophie der Moderne zu deuten. Nicht also darum ist jene Ethik für eine selbstkritische Philosophie so interessant, weil sie an die alten Weisheitsempfehlungen zu kluger Zeitnutzung erinnert, sondern weil sie die moderne Praktische Philosophie über die Kosten ihrer methodologischen Grundentscheidungen aufklärt und zur Revision ihrer Basiskonzepte anregt.

Allerdings gibt die *Ars-vivendi*-Bewegung der Gegenwart nicht nur Gelegenheit zur kritischen Selbstprüfung zeitgenössischer Philosophie; sie ist mittlerweile hinreichend gegenwärtig, um selbst zum Gegenstand der Kritik erhoben werden zu können. Eine solche Kritik erscheint um so notwendiger, als Verdacht besteht, daß die Vertreter jener Bewegung nicht nur die Philosophie, sondern auch das menschliche Leben überfordern: die Philosophie, weil Erwartungen an sie geweckt werden, die sie angesichts eines zu befürwortenden modernen Selbstverständnisses besser nicht mehr zu erfüllen trachten sollte, und das Leben, weil es zum verfügbaren Material eines autonomiestolzen Individuums erklärt wird, obwohl uns doch naturwissenschaftliche, soziologische und sozialphilosophische Thesen über die vielfältige Bedingtheit unseres Handelns dringend empfehlen, von alten Selbstmächtigkeitsillusionen Abschied zu nehmen.

Diese Situation verlangt also nach Kritik, denn die Lebenskunst scheint ambivalent. Sie will – modernitätskritisch – das Praxisverständnis der Moderne von seinen lebensethischen Mängeln befreien. Dabei macht sie aber andererseits – modernitätsemphatisch – selbst von einem Autonomiekonzept Gebrauch, das in den Fundus moderner Mythologie zu gehören scheint. Es besteht deshalb hinreichend Grund, sich mit der *Ars-vivendi*-Thematik auseinanderzusetzen und sich über die Möglichkeiten und Unmöglichkeiten dieser ›Kunst‹ Klarheit zu verschaffen.

Wir bedanken uns bei den Autoren, die bei diesem Unternehmen der Grenzziehung und Überprüfung so engagiert mitgewirkt haben. Weiterhin danken wir Frau Katrin Grünepütt für die ausgezeichnete Übersetzung der Beiträge von Alexander Nehamas und John Sellars; Herrn Daniel Lorenz gebührt Dank für vielfältige Unterstützung bei der Erstellung des Gesamtmanuskriptes.

Kiel, im Oktober 2006
Wolfgang Kersting, Claus Langbehn

Wolfgang Kersting
Einleitung: Die Gegenwart der Lebenskunst

»Welchen Ort nimmt in dem, was uns als universal,
notwendig und verpflichtend gegeben ist, das ein,
was einzig, kontingent, und das Produkt
willkürlicher Beschränkungen ist?«¹

Schon im Stil, im Auftreten unterscheiden sie sich: die Moral befiehlt, oft herrisch und unnachgiebig; die Lebenskunst rät, zumeist freundlich und zurückhaltend. Die Moral richtet sich an den Allgemeinheitsmenschen, will von dem einzelnen Individuum, daß es sich so verhält, wie sich jeder in vergleichbarer Situation verhalten sollte, paktiert mit seiner Vernunft und mit seiner Rationalität. Ihre Sache ist die Sache von jedermann, ist die Sache aller, ihr Pathos gründet in der Banalität des Guten. Die Lebenskunst hingegen kümmert sich um den Besonderheitsmenschen, empfiehlt dem einzelnen Individuum, sich seines besonderen Lebens, seiner existentiellen Einmaligkeit bewußt zu sein und aus diesem Wissen heraus sein Leben in Besitz zu nehmen und zu gestalten. In diesem anthropologischen Existentialismus, der trivialen Realität, daß jeder sein eigenes Leben leben muß, ist ihr Pathos begründet. Die Moral bietet Prinzipien, die naturgesetzliche Allgemeinheit beanspruchen und als Entscheidungsregeln einen sicheren Weg aus Handlungskonflikten zeigen. Individualität ist ihr nur wichtig, insofern sie der Ort der Verwirklichung der Grundsätze ist und die für den Übergang des Gültigen zum Geltenden unerläßliche Partikularisierung organisiert. Ansonsten betrachtet sie das Individuelle mit Mißtrauen und Argwohn, vermutet hier eine Neigung zum Aufständischen, einen Hang zum Subversiven. Die Lebenskunst hingegen kennt keine Prinzipien, die Einzigartigkeit jedes Lebens verbietet es, dem Wissen der Lebenskunst die Form einer euklidischen Axiomatik geben zu wollen. Lebenskönnerschaft² hat

1 Michel Foucault, »Was ist Aufklärung?«, in: Eva Erdmann/Rainer Forst/Axel Honneth (Hg.), *Ethos der Moderne. Foucaults Kritik der Aufklärung*, Frankfurt/M. 1990, S. 35-54, hier S. 48.

2 Vgl. Gerd B. Achenbach, *Lebenskönnerschaft*, Freiburg i. Br. 2001. Zu Recht macht Achenbach darauf aufmerksam, daß das Subjekt der Lebenskunst nicht

nichts mit Regelanwendung zu tun, hantiert nicht mit Rezepten, weist auch die gegenwärtig so beliebte Rede vom Lebensplan zurück. Nach einem Plan fürs Leben zu suchen bezeugt selbst noch in der Absicht lebensethischer Moralkritik den Einfluß der aus der Moralphilosophie bekannten cartesianischen Rationalitätsmodelle. Das Leben nach Plan ist wenig anders als die ins Lebensethische gewendete Vorstellung des Geistes in der Maschine, der Idee, daß im Theoretischen wie im Praktischen der systematische Zugriff nur gelingt, wenn das zu organisierende Material von einem externen Punkt aus einheitlich strukturiert wird. Der Lebenskünstler ist kein Lebensplaner, er hält seine Lebenskunst von konstruktivistischen Illusionen frei, weiß, daß das Leben ein hermeneutisches Provisorium bleiben wird.³ Er sucht nach keiner eudaimonistischen Blaupause, sondern nach Rhythmus, Melodie und Stil, um sein Leben zugleich mit innerer Einheit, individualitätsbezeugender Authentizität und zukunftsöffener Spannung zu versehen.

Hier ist jedoch erst einmal innezuhalten. Sicherlich ist die Gegenüberstellung von Moral und Lebenskunst ein guter Weg, um der Lebenskunst erste begriffliche Kontur zu verleihen. Die Moral sagt uns, was wir nicht tun sollen; sie sagt uns aber nichts über gelingendes Leben. Die Moral sagt uns, wie wir Konflikte zu lösen haben. Unser Leben ist aber keine Aneinanderreihung moralischer Konfliktsituationen. Daher taugt die Moral nicht für unser Leben. Ihr Universalismus kann keine lebensethische Zuständigkeit beanspruchen. Von der Lebenskunst wird vermutet, daß sie diese Kompetenzlücke füllt, daß sie dem individuellen, einzigartigen Leben mit gutem Rat zur Seite steht. Die Moral setzt dem Leben von außen einen Rahmen, verharrt in Äquidistanz zu allen Lebensentwürfen, wirft über jedes Leben die gleichen Prinzipienetze des Unzulässigen und Verbotenen und sichert so seine formale soziale Konsistenz. Die Lebenskunst hingegen ist Dienst am Besonderen,

der sich charmant durchlavierende Lebenskünstler, sondern der sich aufs Leben verstehende Lebenskünstler ist. Siehe auch Wolfgang Kersting, »Über ein Leben mit Eigenbeteiligung. Unzusammenhängende Bemerkungen zum gegenwärtigen Interesse an der Lebenskunst«, in: ders., *Gerechtigkeit und Lebenskunst*, Paderborn 2005, S. 179-210, bes. S. 182 ff. Im folgenden greife ich gelegentlich auf einige Splitter dieser Gedankensammlung zurück.

3 Zur Unvereinbarkeit von Lebenskunst und Lebensplan vgl. Kersting, *Gerechtigkeit und Lebenskunst*, a. a. O., S. 197 ff.; siehe auch Dieter Thomä, *Erzähle dich selbst. Lebensgeschichte als philosophisches Problem*, München 1998, S. 70 ff.

möchte jedem Leben zu seinem ihm eignen Rhythmus verhelfen, seiner inneren Dynamik ein eigenartiges Gepräge geben. Lebenskunst vervollständigt als Lebenssemantik die Lebenssyntax der Moral, weiß, daß ein regelgerechtes Leben möglicherweise die notwendige Voraussetzung eines gelingenden Lebens ist, dieses jedoch darüber hinaus noch einer über moralische Prinzipientreue hinausreichenden und epistemologisch gänzlich andersartigen ethischen Kompetenz bedarf.

Die Moral erlaubt aufgrund ihrer Allgemeinheitsausrichtung, des Prinzipiencharakters ihrer Grundsätze, eine allgemeine Beschreibung. Sie ist philosophischer Reflexion zugänglich. Es gibt eine Metaethik, die sich um die Klärung der Grundbegriffe der Moral bemüht, moralische Rechtfertigungsmethoden analysiert und die Rede von moralischer Erkenntnis verständlich zu machen versucht. Und es gibt unterschiedliche normative Moraltheorien, die sich aus dem metaethischen Begriffstableau systematisch entwickeln lassen. Diese philosophische Zugänglichkeit besitzt die Lebenskunst nicht. Sie ist kein geeigneter Gegenstand philosophischer Theoriebildung. Es gibt keine Theorie der Lebenskunst. Sowohl die Zielvorstellungen der Lebenskunst wie ihre Erkenntniswege entziehen sich konventioneller philosophiebegrifflicher Erfassung. Das Wissen der Lebenskunst ist kein Regelwissen, die Kompetenz des Lebenskenners ist keine Regelanwendungskompetenz; es gibt keinen Logos des Sich-auf-Leben-Verstehens. Das Wissen der Lebenskunst ist veraltungsresistentes Menschheitswissen. Es besitzt große lebensethische Evidenz und ist auf argumentative Rücken- deckung nicht angewiesen. Daher erfährt man in den Traktaten der Lebenskunst selten etwas Neues, daher ist Lebenskunstliteratur vornehmlich Erinnerungsliteratur, die an die alten Weisheitslehren anknüpft und das eudaimonistische Basiswissen der Menschheit, das Wissen über das, was dem Menschen zuträglich und bekömmlich ist, gegenwärtig hält.⁴

Es scheint, daß der Philosophie dort, wo es wichtig ist, wo es jedem Individuum um sich und sein Leben geht, die Begriffe ausgehen, die Worte fehlen.⁵ Aber in diese Verlegenheit gerät die Philosophie immer, wenn sie das Individuelle, Nicht-Identische mit

4 Vgl. Pierre Hadot, *Philosophie als Lebensform. Antike und moderne Exerzitien der Weisheit*, Frankfurt/M. 2002, S. 46 f.

5 »Wir fühlen, daß, selbst wenn alle möglichen *wissenschaftlichen* Fragen beantwor-

ihren kategorialen Netzen einfangen will. Dort, wo der Bereich des Kontingenten beginnt, begegnet sie ihrer Irrelevanz. Philosophische Rede ist begriffsgebunden und theoriezielig; ihr Lebensraum ist die Argumentation. Die Lebenskunst aber argumentiert nicht. Sie erzählt und beschreibt, rät und empfiehlt; zuweilen predigt sie auch und zeigt einen Hang zum Deklamatorischen; sie hütet sich keinesfalls vor dem Erbaulichen, gleitet auch häufig ins Kitschige und Triviale ab; immer ist sie für eine Sentenz, einen Aphorismus gut. Sie modelliert Ideale, liefert Beschreibungen von gelungenem Leben, feiert die Dinge des Alltags; dabei zeigt sie milde Weisheit, oft aber auch dreiste berechnende Einfältigkeit. Nicht weniger beredt als die Philosophie, spricht sie doch eine ganz andere Sprache.

Diese Gegenüberstellung von allgemeinheitstzuständiger Moral und individualitätskompetenter Lebenskunst darf nicht zu dem Mißverständnis führen, daß die Lebenskunst ein homogenes konzeptuelles Gebilde wäre. Es gibt nicht *die* Lebenskunst, noch weniger, als es *die* Moral gibt. Wie sollte auch etwas, das sich der inneren, authentizitätserzeugenden Formierung selbstbewußter Individualität widmen will, anders als im Plural existieren? Die Lebenskunst der Gegenwart ist vielgestaltig, weist die unterschiedlichsten Formen auf. Bereits in der Antike unterschieden sich die Vorstellungen lebensethischen Gelingens beträchtlich voneinander. Die platonische Lebenskunst der natürlichen Seelenordnung und inneren Übereinstimmung hat wenig mit dem Bürgerethos und dem in der Seinsbetrachtung verharrenden Philosophenglück zu tun, von denen Aristoteles in der *Nikomachischen Ethik* berichtet. Und auch die hellenistischen Ethiken privater Seelenruhe, innerer Freiheit und erfüllter Zeit, aus denen die gesamte abendländische Lebensbewältigungsliteratur sich bis heute mit gutgemeinten Ratschlägen versorgt hat, sind in sich sehr verschieden. Im Zeitalter des Individualismus mußte sich die Palette der Lebenskunstkonzepte noch stärker ausweiten, sah sich die Lebenskunst doch sowohl in der Theorie als auch in der lebensweltlichen Realität neuen, der klassischen Zeit unbekanntem Herausforderungen ausgesetzt. In der Theorie mußte sie sich des Allzuständigkeitsanspruchs einer immer mächtiger werdenden, weil der szientistischen Mentalität der neu-

tet sind, unsere Lebensprobleme noch gar nicht berührt sind« (Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Frankfurt/M. 1984, 6.52, S. 85).

en Gesellschaft der Individuen vorzüglich angepaßten universalistischen Moral erwehren. Und in der Lebensrealität begegneten ihr neue, der Welt der Skeptiker, Epikureer und Stoiker fremde Individualitätsmodelle und Lebensformen, die nach anderen, dem neuartigen Welt- und Selbstverständnis des modernen Individuums angepaßten Lebenskunstentwürfen verlangten, die einem radikaleren Individualismus folgten und sich mit dem betulichen Alltagsneoclassicismus des gelegentlichen Innehaltens und der besonnenen Zeitnutzung nicht begnügen konnten. Wenn sich die Zeiten ändern, muß die von der Lebenskunst grundsätzlich anvisierte Verknüpfung des eudaimonistischen menschheitlichen Grundwissens mit den Eigentümlichkeiten der Gegenwart neue Gestalten hervorbringen. Das Glück verlangt unter kapitalistischen Lebensbedingungen andere Anstrengungen. Auch kann das selbstmächtige, sich die Macht zu binden und zu lösen zuschreibende neuzeitliche Individuum nicht mehr zur hermeneutischen Demut des aristotelischen Bürgers zurückfinden und sich mit einem Leben zufriedengeben, das im Schutz freundlicher sittlicher Institutionen nach ethischer Exzellenz strebt. Ihm ist das Leben nicht mehr das Werk eines Könners, der sich in der alten Kunst der Scheiternsvermeidung gut auskennt und stets den mittleren Kurs des alltagspragmatisch Bewährten steuert, sondern das Werk eines Künstlers, der sich dem existentiellen Wagnis der Selbsterschaffung aussetzt, gegen den Konformitätsdruck der Umstände, gegen die von Nietzsche gehaßte Sittlichkeit der Sitte, gegen die von Foucault kritisierten Machtformate, subversiv Individualität und Nicht-Identität zur Geltung bringen möchte und als Solitär des Widerstands Spuren des richtigen Lebens in das ihn umgebende falsche zu zeichnen versucht.

Im folgenden möchte ich einen Überblick über die Lebenskunst der Gegenwart geben. Es ist unmöglich, ihre lebensethische Mannigfaltigkeit aus einer lebensethischen Metatheorie zu entwickeln, als Lösungsvarianten innerhalb eines homogenen Problemfeldes nebeneinanderzustellen und systematisch zu vergleichen. Wenn man sich bei der Darstellung unterschiedlicher lebensethischer Positionen nach einem strukturierenden Prinzip umschaute, das der Darstellung zum einen die Willkürlichkeit des rhapsodisch Aufgegriffenen nimmt und ihr zum anderen gestattet, die Revue gegenwärtiger Lebenskunstgestalten mit dem allgemeinen kulturellen Selbstverständigungsprozeß der Gegenwartsgesellschaft zu verbinden, dann bietet

sich die Individualitätstypologie an. Unter Individualitätstypen verstehe ich die in der Moderne ausgebildeten und kulturell wirksamen Individualitätsmodelle, die den Selbstverständigungsprozessen der individualistischen Moderne als Muster und Kristallisationspunkt dienen. Da ist einmal das *heroische Individuum*, das sein Leben als Selbsterschaffung und Individualitätsfeier versteht, seine Existenz der ästhetischen Disziplin eines Stilwillens unterwirft, das dem Schicksal der gesellschaftlichen Vermassung entgehen möchte und sich der Zwangsjacke der Konventionen entledigt. Die Lebenskunst der Selbsterschaffung werde ich am Beispiel der Existenzästhetik Foucaults darstellen und diskutieren. Da ist zum anderen das *post-moderne Individuum*, das den Tod aller Götter als Selbstbestimmungschance benutzt und ein reflektiertes Leben anstrebt, in dem es sich zu allen Bedeutsamkeiten der globalisierten Gegenwartsgesellschaft in eine Befriedigung verschaffende Beziehung setzt. Für diese Lebenskunst der umfassenden Selbst- und Weltsorge soll mir das Schrifttum Wilhelm Schmidts ein Beispiel sein. Da ist drittens das *kapitalistische Individuum*, das durch die kapitalistische Verschärfung der Lebensbedingungen aus arbeitsrechtlichem Vollschutz und wohlfahrtsstaatlicher Rundumversorgung herausgedrängt wird und lernen muß, sich in der rauen Wirtschaftswelt zu behaupten, das zum Selbstunternehmertum gezwungen wird, genötigt wird, sich marktfähig zu halten und ein Manager seiner selbst zu werden. Ein Blick in die einschlägige Selbstmanagement- und Selbstgouvernementalisierungsliteratur wird die Grundzüge dieser Lebenskunst des flexiblen Kapitalismus aufzeigen.

I. Die Lebenskunst des heroischen Individualismus

1. Nietzsche

Der Fürst, so schreibt Machiavelli zum hellen Entsetzen der ganzen tugendethischen Zunft, müsse die »Fähigkeit erlernen, nicht gut zu sein, und diese anwenden oder nicht anwenden, je nach dem Gebot der Notwendigkeit«;⁶ er müsse »eine Gesinnung haben, aufgrund

6 Niccolò Machiavelli, *Il Principe/Der Fürst*, italienisch-deutsch, übers. und hg. von Ph. Rippel, Stuttgart 1986, S. 119.

derer er bereit ist, sich nach dem Wind des Glücks und dem Wechsel der Umstände zu drehen und [...] vom Guten so lange nicht abzulassen, wie es möglich ist, aber sich zum Bösen zu wenden, sobald es nötig ist.«⁷ Was Machiavelli hier als Gesinnung der Gesinnungslosigkeit, als Charakter der Charakterlosigkeit, als Tugend der Tugendlosigkeit beschreibt, bezeichnen wir als optimale Rationalität. Für den Machiavellischen Politiker ist Tugendhaftigkeit schädlich, da sie seine Beweglichkeit einschnürt, sein Handlungsrepertoire verkleinert und damit seine Handlungsmächtigkeit mindert. Tugenden sind Voreingenommenheiten, praktische Vorurteile.⁸ Dem Tugendhaften stehen Handlungsweisen nicht mehr zur Verfügung, die seinen Charakter- und Handlungsgewohnheiten widerstreiten; sie sind seiner Disposition entglitten. Das wird er freilich nicht als Freiheitseinbuße empfinden, da seine Tugendhaftigkeit ihn als aktives und integriertes Mitglied einer allgemein anerkannten und als wertvoll angesehenen Lebensform ausweist. Wenn das Individuum jedoch aus diesen sozialen Zusammenhängen heraustritt, wenn die Menschen die Welt der Natur und des Sozialen nur noch aus der Perspektive der Nützlichkeit betrachten, dann sind Tugenden, Gewohnheiten und moralische Überzeugungen nur Hindernisse einer freien, rationalen und unvoreingenommenen Eignungsprüfung der Dinge, Menschen und Institutionen.

Aber tugendethische Festigkeit widerspricht nicht nur dem Ziel der Sicherung und Steigerung der Handlungsmacht, sie widerspricht auch dem autonomen, experimentell-ästhetizistischen Selbstentwurf. Daher ist der Tugend auch in Nietzsche ein scharfer Kritiker erwachsen. Tugenden sind für Nietzsche der subjektive Ausdruck der »Sittlichkeit der Sitte«, das verinnerlichte Abbild der petrifizierten Denk- und Lebensverhältnisse. Die Tugend ist eine subjektive, die Sittlichkeit der Sitte die ihr korrespondierende objektive Beharrungskraft; beide hindern den Menschen, neue Erfahrungen zu machen, Revisionen vorzunehmen, Beweglichkeit zu gewinnen. Beide stellen sich auch aller Individualisierung, aller existentiellen Selbstfindung entgegen; sie sorgen dafür, daß »die Originalität jeder Art ein böses Gewissen« bekommt,⁹ denn der Mensch

7 Ebd., S. 139.

8 Vgl. Wolfgang Kersting, *Niccolò Machiavelli*, 3. Aufl., München 2006.

9 Friedrich Nietzsche, *Morgenröthe*, in: *Nietzsche Werke. Kritische Gesamtausgabe*, Bd. 5/1, hg. von G. Colli und M. Montenari, Berlin 1967 ff., § 9, S. 20.

wird durch die tugendethische Formierung nicht »als Einzelner erzogen, sondern als Glied eines Ganzen, als Ziffer einer Majorität«. ¹⁰ Diese »Gemeindegewohnheiten« sind für jedermann eine »sociale Zwangsjacke«, ¹¹ erst recht aber für jene »selteneren, ausgesuchten, ursprünglichen Geister«, die zu sich selbst zu bringen, zu sich selbst zu befreien Nietzsches Philosophie sich vorgenommen hat. ¹²

»Versucher« nennt der Philosoph diese Besten, da sie ihr Leben nicht in fremde Hände legen, ihm nicht durch innere Tugendverstreben und äußere Ethosstützen Halt geben, sondern es wild, verwegen und mit gottgleichem Schaffenswillen ¹³ als Selbstexperiment führen. Diese Versucher gehen das Wagnis eines Lebens in der Wahrheitsferne ein. Sie leben in einem Zustand der rückhaltlosen Freiheit, in dem weder die sittlichen Traditionsmächte noch die zu modernen Mythen aufgestiegenen Aufklärungsideen eine verbindliche theoretische und praktische Orientierung mehr bieten können und das finalistische Reglement der Geschichtsphilosophie durch eine spielerische Gleichzeitigkeit und Gleichwertigkeit aller Lebensformen und Kulturmuster abgelöst ist. »Je weniger die Menschen durch das Herkommen gebunden sind, um so größer wird die innere Bewegung der Motive, um so größer wiederum, dementsprechend, die äußere Unruhe, das Durcheinanderfluten der Menschen, die Polyphonie der Bestrebungen. Für wen gibt es jetzt noch einen strengen Zwang, an einen Ort sich und seine Nachkommen anzubinden? Für wen gibt es überhaupt noch etwas streng Bindendes? Wie alle Stilarten der Künste nebeneinander nachgebildet

10 Friedrich Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches II*, in: *Nietzsche Werke*, Bd. 4/3, a. a. O., S. 48.

11 Friedrich Nietzsche, *Zur Genealogie der Moral*, in: *Nietzsche Werke*, Bd. 6/2, a. a. O., S. 309.

12 Nietzsche, *Morgenröthe*, a. a. O., S. 20.

13 »Im Menschen ist *Geschöpf* und *Schöpfer* vereint: im Menschen ist Stoff, Bruchstück, Überfluss, Lehm, Koth, Unsinn, Chaos; aber im Menschen ist auch Schöpfer, Bildner, Hammer-Härte, Zuschauer-Göttlichkeit und siebenter Tag: – versteht ihr diesen Gegensatz? Und dass euer Mitleid dem ›Geschöpf im Menschen‹ gilt, dem, was geformt, gebrochen, geschmiedet, gerissen, gebrannt, geglüht, geläutert werden muss, – dem, was nothwendig *leiden* muss und *leiden soll!* Und *unser* Mitleid – begreift ihr's nicht, wem unser *umgekehrtes* Mitleid gilt, wenn es sich gegen euer Mitleid wehrt, als gegen die schlimmste aller Verzärtelungen und Schwächen?« (Friedrich Nietzsche, *Jenseits von Gut und Böse*, in: *Nietzsche Werke*, Bd. 6/2, a. a. O., S. 166.)

werden, so auch alle Stufen und Arten der Moralität, der Sitten, der Kulturen. – Ein solches Zeitalter bekommt seine Bedeutung dadurch, daß in ihm die verschiedenen Weltbetrachtungen, Sitten, Kulturen verglichen und nebeneinander durchlebt werden können.«¹⁴ Und in diesem Klima der kulturellen Unverbindlichkeit ist das Individuum gehalten, sich selbst zu erfinden, sich aus diesen Sedimenten der kulturellen Vergangenheit Lebensmaterialien zu wählen und aus ihnen nach den Vorstellungen eines freilich im Lebensexperiment selbst auch erst herauszubildenden und immer erneut zu bewährenden Stilwillens ein Leben zusammenzustellen.

An die Stelle der Vernunftautonomie Kants tritt eine ästhetische Autonomie, die an der Wohlgestaltetheit des Lebens Wohlgefallen hat, die an dem Leben, das sie sich selbst bereitet, Zufriedenheit empfindet. Auch in dem Existenzästhetizismus Nietzsches hallt noch die Lebenskunst der hellenistischen Philosophie nach, die die Selbstübereinstimmung zum lebensethischen Gelingenmaß macht.¹⁵ Das eigene Gesetz, das jeder für sich selbst finden muß, bleibt eine leere Emanzipationsgebärde, eine traurige Geste der Autonomie, wenn sich unter ihm nicht wohltuende und lebensbejahende Zufriedenheit mit dem Gestalteten und Geprägten breitmacht. Durch diese Bindung der Zufriedenheit an die ästhetische Stilisierung findet Nietzsches Selbsterfindungspathos in den vertrauten teleologischen Kontext der klassisch-griechischen Ethik zurück. Die Charakterformierung verliert ihren Selbstzweckcharakter und wird in einen übergreifenden eudaimonistischen Zweck integriert. »Seinem Charakter ›Stil geben« – eine grosse und seltene Kunst! Sie übt Der, welcher Alles übersieht, was seine Natur an Kräften und Schwächen bietet, und es dann einem künstlerischen Plane einfügt, bis ein Jedes als Kunst und Vernunft erscheint und auch die Schwäche noch das Auge entzückt. Hier ist eine grosse Masse zweiter Natur hinzugetragen worden, dort ein Stück erster Natur abgetragen: – beidemal mit langer Uebung und täglicher

14 Nietzsche, *Menschliches, Allzumenschliches I*, a. a. O., Bd. 4/2, S. 240. Glauben wir der Soziologie der Postmoderne, dann sind wir alle zu einem solchen Nietzsche-schen Versuchertum verurteilt, doch ohne dieses Pathos der Gefährlichkeit und Verwegenheit, wenn auch nicht ganz existenzrisikofrei, zu einem Versuchertum, das den existenzexperimentalistischen Aristokratismus auf ein bastelbiographisches Sperrholzniveau senkt.

15 Vgl. Thomä, *Erzähle dich selbst*, a. a. O., S. 153.

Arbeit daran. Hier ist das Hässliche, welches sich nicht abtragen liess, versteckt, dort ist es in's Erhabene umgedeutet. Vieles Vage, der Formung Widerstrebende ist für Fernsichten aufgespart und ausgenutzt worden: – es soll in das Weite und Unermeßliche hinaus winken. Zuletzt, wenn das Werk vollendet ist, offenbart sich, wie es der Zwang des selben Geschmacks war, der im Grossen und Kleinen herrschte und bildete: ob der Geschmack ein guter oder ein schlechter war, bedeutet weniger, als man denkt, – genug, dass es Ein Geschmack ist! – Es werden die starken, herrschsüchtigen Naturen sein, welche in einem solchen Zwange, in einer solchen Gebundenheit und Vollendung unter dem eigenen Gesetz ihre feinste Freude geniessen; die Leidenschaft ihres gewaltigen Wollens erleichtert sich beim Anblick aller stilisirten Natur, aller besiegtten und dienenden Natur; auch wenn sie Paläste zu bauen und Gärten anzulegen haben, widerstrebt es ihnen, die Natur frei zu geben. – Umgekehrt sind es die schwachen, ihrer selber nicht mächtigen Charaktere, welche die Gebundenheit des Stils hassen: sie fühlen, dass, wenn ihnen dieser bitterböse Zwang auferlegt würde, sie unter ihm gemein werden müssten: – sie werden Sklaven, sobald sie dienen, sie hassen das Dienen. Solche Geister – es können Geister ersten Ranges sein – sind immer darauf aus, sich selber und ihre Umgebungen als freie Natur – wild, willkürlich, phantastisch, unordentlich, überraschend – zu gestalten oder auszudeuten: und sie thun wohl daran, weil sie nur so sich selber wohlthun! Denn Eins ist Noth: daß der Mensch seine Zufriedenheit mit sich erreiche – sei es nun durch diese oder jene Dichtung und Kunst: nur dann erst ist der Mensch überhaupt erträglich anzusehen! Wer mit sich unzufrieden ist, ist fortwährend bereit, sich dafür zu rächen: wir Anderen werden seine Opfer sein, und sei es auch nur darin, dass wir immer seinen hässlichen Anblick zu ertragen haben. Denn der Anblick des Hässlichen macht schlecht und düster.«¹⁶

Daß sich der Freiheitswille nicht damit begnügen kann, äußeren Zwang abzuschütteln, sondern sich zusätzlich daranmachen muß, die vielfältigen inneren Handlungseinschränkungen zu bekämpfen, das Herkommen, die fraglosen Üblichkeiten, die Ideologien und Moden, das also, was Machiavelli die Tugend, Nietzsche die Sitt-

¹⁶ Friedrich Nietzsche, *Die fröhliche Wissenschaft*, in: *Nietzsche Werke*, Bd. 5/2, a. a. O., S. 210.