

Drei Zeithorizonte des guten Lebens: Generationenfolge, Lebenslauf und die Gegenwart des Augenblicks

Three time horizons of the good life: generational
succession, life course and the presence of the moment

TOBIAS VOGEL, WITTEN / HERDECKE

Zusammenfassung: Dieser Aufsatz behandelt drei Zeithorizonte des guten Lebens, durch die die drei Zeitdimensionen der Vergangenheit, der Gegenwart und der Zukunft lebensperspektivisch miteinander vermittelt werden. Erstens wird Lebenssinn von der Generationenfolge her begriffen. Zweitens wird der Prozess menschlicher Selbstverwirklichung im Fortschreiten durch den Zeitfluss der Lebensspanne untersucht. Drittens werden drei Arten von Glücksmomenten in der Gegenwart des Augenblicks verortet und in Bezug zu sinnorientierter Selbstverwirklichung gebracht. Es wird zudem erörtert, wie durch diese drei Zeithorizonte die Spannung zwischen aktiver Lebensführung und passiver Lebenswiderfahrnis aus der Perspektive eines selbstreflexiven Wesens verarbeitet wird und welchen Einfluss dadurch Schnelligkeit und Langsamkeit für ein gutes Leben haben.

Schlagwörter: Lebenssinn, Selbstverwirklichung, Glück, Schnelligkeit, Langsamkeit

Abstract: This article deals with three time horizons of the good life, through which the three time dimensions of the past, the present and the future are mediated with each other in terms of life perspective. First, the meaning of life is understood from the succession of generations. Second, the process of human self-realization is examined as it progresses through the time flow of the life span. Third, three types of moments of happiness are located in the present moment and related to meaning-oriented self-realization. It is also discussed how through these three time horizons the tension between active living and passive living experience is processed from the perspective of a self-reflective being and what influence thereby speed and slowness have for a good life.

Keywords: meaning in life, self-realization, happiness, speed, slowness

Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.



Einleitung

Die Zeitdimensionen der Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft begegnen uns in Form von lebensperspektivischen Zeithorizonten. Ein Zeithorizont meint dabei die Zeitspanne, an der wir uns in unserer jeweiligen Gegenwart orientieren (vgl. Großheim 2012, 23, 146). Über die jeweilige Gegenwart hinaus kann sich unser Zeithorizont auf unseren Lebenslauf, also das Fortlaufen durch unsere Lebensspanne erstrecken oder auch über unsere Lebensspanne hinaus erweitern, insoweit in der Generationenfolge die vor uns und nach uns Lebenden für uns von Bedeutung sind (vgl. ebd.).

Während wir in unserer begrenzten Lebensspanne, in dem Zeitfluss unseres Alterns und in der steten Präsenz des Gegenwärtigen passive Rezipienten von Zeit sind, stehen Qualität und Dauer unseres Glücks zugleich in Abhängigkeit davon, wie wir uns zu dieser Zeit verhalten – darin wächst uns eine aktive Rolle im Umgang mit der Zeit für unsere Lebensführung zu. Dementsprechend besteht eine wesentliche Vollzugsbedingung für unser gutes Leben darin, die Zeit so zu gestalten und so zu verbringen, dass wir sie mit uns in Einklang bringen und dadurch zur unsrigen machen (vgl. Steinfath 2020, 495). Negativ gewendet formuliert Holmer Steinfath es so: „Nicht alle Probleme, mit denen wir im Leben zu kämpfen haben, sind Probleme mit der Zeit, aber keines bleibt von ihr unberührt.“ (ebd., 511)

In diesem Sinne geht der folgende Aufsatz von zeitlichen Vollzugsbedingungen für ein gutes Leben aus und erörtert diese in Relation zur existenziellen Spannung zwischen aktiver Lebensführung und passiver Lebenswiderfahrnis aus der Perspektive eines selbstreflexiven Wesens (vgl. Wolf 1998, 34–35, 39–42). Das gute Leben wird durch die Philosophie vor allem auf drei zentrale Kriterien hin interpretiert: Wohlergehen, Sinn und Moral (Weber-Guskar 2022, 5). Der vorliegende Aufsatz konzentriert sich auf die beiden Kriterien des Wohlergehens und Sinns sowie ihre Verbindungen zueinander. Das Wohlergehen reduziert sich demnach nicht etwa auf ein lustbesetztes Glücksgefühl, sondern meint auch eine Erfülltheit, die sich einstellt, wenn wir uns etwas widmen, das wir als sinnvoll erachten (vgl. Wolf 2010, 14–15). Sinn, Wohlergehen und deren Verbindungen zueinander sollen im Folgenden mit Blick auf die drei Zeithorizonte der Generationenfolge, des Lebenslaufs und der Gegenwart untersucht werden.

Bei der Behandlung des Zeithorizonts der *Generationenfolge* steht das Kriterium des Sinns im Fokus. Vorausgesetzt ist dabei, dass der Zeithorizont unseres Wohlergehens sich auf unsere Lebensspanne begrenzt, wir aber in der Generationenfolge über unserer Lebensspanne hinaus Sinnbe-

züge herstellen können, die für unser Wohlbefinden von Bedeutung sind. Unsere aktiv erstrebten Sinnorientierungen im Leben werden dabei von intergenerationellen Anerkennungsverhältnissen her interpretiert, durch die wir passiv Sinnzuschreibungen an unser Leben erfahren. Im Zeithorizont des *Lebenslaufs* erstreckt sich unser Wohlergehen auf unsere Lebensspanne. Es nimmt die Form einer aktiv voranschreitenden Lebensführung innerhalb eines passiv erfahrenen Zeitflusses an, der uns vom Anfang unserer Lebensspanne zu deren Ende trägt. Dabei durchleben wir einen Entwicklungsprozess, in dem wir aus sinnbezogenen Idealen heraus Ziele anstreben und auf eine sinnvolle Lebensgeschichte abzielen, deren Gelingen oder Misslingen unser Wohlergehen mitbestimmt. Dieser Entwicklungsprozess wird als Selbstverwirklichung analysiert. Im Zeithorizont der *Gegenwart* liegt der Fokus auf dem Erlebnischarakter des Wohlergehens. Dieser Fokus auf das Erleben von Glücksmomenten erklärt sich daraus, dass wir uns während unseres Voranschreitens durch den Zeitfluss stets in aneinandergereihten Augenblicken befinden. In den jeweiligen Augenblicken kann uns Glück in Abhängigkeit von unserer jeweiligen Handlungsaktivität zugleich passiv ereilen. Dieser präsentische Erlebnisaspekt unseres Wohlergehens bleibt an die Kontexte der Selbstverwirklichung und des Lebenssinns gebunden – erst dadurch kann uns in der Gegenwart ein umfassendes, erfülltes Glück zuteilwerden. Diese übergreifenden Kontextbindungen werden in diesem Aufsatz in ihren unterschiedlichen Vermittlungsweisen untersucht. Insgesamt wird geprüft, in welcher Weise wir in den jeweiligen Zeithorizonten unsere Gegenwarts-, Zukunfts- und Vergangenheitsbezüge miteinander vermitteln und mit diesen jeweiligen Vermittlungsweisen zugleich auch unsere existenzielle Grundspannung von aktiver Lebensführung und passiver Lebenswiderfahrnis verarbeiten.

Im Unterschied zu den hier behandelten lebensperspektivischen Zeithorizonten betrachtet die sozialwissenschaftliche Forschung gesellschaftliche Zeitstrukturen. Allen voran die kritische Soziologie Hartmut Rosas hat anhand von gesellschaftlichen Zeitstrukturen das komplexe Phänomen der Beschleunigung untersucht, das sowohl die zunehmende Geschwindigkeit sozialstrukturellen Wandels bezeichnet als auch eine Erhöhung des Lebensstempos, etwa durch mehr Handlungsvollzüge innerhalb einer gegebenen Zeitspanne, fragmentierte bzw. von Unterbrechungen geprägte Handlungsabläufe sowie dynamisierte, diskontinuierliche und sich immer weniger verfestigende Lebenssituationen (vgl. Rosa 2012). Eine philosophische Betrachtung von Zeithorizonten kann in diesem Artikel nicht die komplexen

Veränderungen von gesellschaftlichen Zeitstrukturen miteinschließen, muss aber zur Kenntnis nehmen, dass lebensperspektivische Zeithorizonte durch Veränderungen gesellschaftlicher Zeitstrukturen betroffen sein können und sich dies auch auf die Vollzugsbedingungen eines guten Lebens auswirkt. Dieser Aufsatz soll in einem begrenzteren Rahmen zur Blickschärfung dafür beitragen, in welchen Hinsichten Sinn, Selbstverwirklichung und Glück eines zeitlich begrenzten Lebens, wie von Odo Marquard beschrieben, durch ein Zugleich von Schnelligkeit und Langsamkeit bedingt sind (vgl. Marquard 2020, 226–27) und daher durch Dynamisierungen oder Kontinuitäten beeinflusst werden. Entsprechende Einordnungen sollen in der Schlussbetrachtung umrissen werden, die eine wechselseitige Anschlussfähigkeit von normativ-philosophisch verfassten Reflexionen über das gute Leben und einer kritisch-soziologischen Betrachtung von gesellschaftlichen Beschleunigungsphänomenen nahelegen.

Um die philosophische Reflexion für die sozialwissenschaftliche Kritik gegenwärtiger Zeitstrukturen fruchtbar zu machen – ohne bereits eine sozialwissenschaftliche Analyse- und Anwendungsebene zu betreten – fasst der Aufsatz Einsichten der zeitgenössischen Philosophie zusammen und synthetisiert sie zu einem Gesamtbild des guten Lebens in Bezug auf dessen Zeitlichkeit. Daher greift die Darstellung viele philosophisch voraussetzungsreiche Aspekte auf und priorisiert deren Zusammenfügung sowohl gegenüber einer analytischen Auseinanderlegung jeweiliger Voraussetzungen und Begriffe als auch gegenüber einer Explikation philosophischer Kontroversen. Dies bedeutet auch, dass die Darstellungsebene auf einem abstrakten Niveau bleibt, das sich für kultur- und milieuspezifische Ausleuchtungen sowie konkretere Illustrationen offenhält. Für das philosophische Thema der Zeitlichkeit des guten Lebens spannt der Aufsatz einen möglichen Rahmen auf, dessen Konstruktionsbedingungen Raum für weitergehende kritisch-philosophische Reflexion bieten.

Sinn in der Generationenfolge

Lebenssinn lässt sich auf zwei Ebenen betrachten: der des Sinns *des* Lebens und der des Sinns *im* Leben. Der Sinn des Lebens bemisst sich daran, ob dem Leben von außen her – unabhängig davon, wie jemand in sein Leben involviert ist – ein sinnhafter Zweck zugeschrieben werden kann. Derartige Zweckzuschreibungen beruhen vor allem auf religiös-metaphysischen Weltbildern, die z.B. annehmen, dass es einen Gott gibt, der das menschliche

Leben aus guten Gründen erschuf. Da sich über entsprechende religiös-metaphysische Fragen schwerlich entscheiden lässt, beschränken sich PhilosophInnen überwiegend auf den Sinn im Leben: inwiefern Personen von ihrer eigenen Perspektive her ihrer Lebenspraxis Sinn zuschreiben können. Lebenssinn wird dabei unter der Prämisse verstanden, dass Sinn im Leben auch dann möglich ist, wenn wir in einem lediglich physikalisch verfassten Universum leben, von dem aus gesehen das Leben keinen Grund, sondern lediglich eine Ursache hat (vgl. Wolf 2015, 90–91; Metz 2013, 3, 144–60; Weber-Guskar 2020, 6–8; Fischer 2020, 2).

Auch wenn die philosophische Fragerichtung daher systematisch die interne Perspektive des Sinns im Leben einnimmt, wirft die Frage nach dem Sinn des Lebens von der externen Perspektive eines lediglich physikalisch verfassten Universums weiterhin ein Problem für den Sinn im Leben auf. Thomas Nagel beschreibt das Problem in folgenden Worten:

Begreife ich mich objektiv als eine kleine, kontingente und höchst transitorische Seifenblase in der unermesslichen Lauge des Universums, erzeugt dieser Gedanke eine Einstellung, die an Indifferenz grenzt (Nagel 1992, 361).

Von dieser Perspektive her erscheint uns unsere Existenz als ein kontingentes und unbegründetes Ereignis ohne haltbare Konsequenz. Weder fügt unsere Geburt dem Universum etwas Wesentliches hinzu noch entreißt unser Tod diesem etwas Wesentliches (vgl. Nagel 1992, 363–69, 375, 393). Insbesondere Richard Taylor hebt das Problem hervor, das sich aus dem immensen Zeithorizont des Universums für den Lebenssinn ergibt: Was uns in unserem Leben wichtig ist, zeigt sich als vergänglich und kurzlebig, unser Leben reiht sich in einen ziellosen und einförmigen Zyklus des Werdens und Vergehens ein (vgl. Taylor 2004, 24–25). Zwar lässt sich mit Nagel durchaus fragen, warum ein Zeithorizont von z.B. einer Millionen Jahren für uns überhaupt relevant sein sollte (vgl. Nagel 2012, 29–30). Die Frage deutet aber darauf hin, dass uns unsere externe Perspektive nicht mit einem alternativen Relevanzstandard konfrontiert, der sich potenziell als irrelevant ausräumen ließe, sondern dass mit dieser Perspektive Relevanzstandards im Allgemeinen für uns verloren gehen (vgl. ebd., 37). Unsere externe Perspektive auf uns ist unsere eigene, die wir als selbstreflexive Wesen notwendig einnehmen. Und diese kollidiert zwangsläufig mit unserer Innenperspektive, weil sie über uns hinaustreibt und dabei unsere Relevanzstandards relativiert (vgl. ebd., 32, 39, 42; ders. 1992, 372–77).

Während Richard Taylor nahelegt, dass der Sinn im Leben sich vor allem aus einer subjektiven Innenperspektive erschließt, die die jeweiligen Handlungen willentlich verfolgt und mit positiven Affekten besetzt (vgl. Taylor 2004, 22, 26–28), geht die überwiegende Mehrzahl philosophischer Ansätze davon aus, dass dies für die Konstitution von Lebenssinn keineswegs hinreichend ist (vgl. Metz 2013, 174). Denn selbst wenn eine Tätigkeit willentlich und lustvoll verfolgt wird, muss sie das Leben nicht mit Sinn erfüllen – fernsehen kann Spaß machen, muss dem Lebenssinn aber nicht dienlich sein (vgl. ebd., 175). Vielmehr müssen sinnorientierte Tätigkeiten auch von einem Standpunkt aus als wertvoll angesehen werden können, der sich nicht auf die jeweilige subjektive Innenperspektive beschränkt. Dies setzt objektivere Gründe voraus, auf die wir reflexiv Bezug nehmen und durch die wir entscheiden, ob unserer Existenz auch über unser willentliches und affektives Innenleben hinaus Relevanz zukommt, d. h. ob unsere Existenz einen Unterschied macht, indem wir uns auf etwas anderes als auf unser je eigenes Wohlergehen hin ausrichten (vgl. Wolf 2010, 18–30). Relevant kann in diesem Sinne beispielsweise die Förderung allgemeiner menschlicher Lebensbedingungen und Fähigkeiten sein (vgl. Metz 2013, 235) – sei dies etwa in Form zwischenmenschlicher Beziehungen, moralischer Handlungen, wissenschaftlicher Erkenntnisse oder ästhetischer Werke (vgl. ebd., 227–31). Subjektiv bedeutet eine sinnorientierte Betätigung persönliche Involviertheit und Engagement, sie muss aber keineswegs lustvoll sein, sondern kann ebenso gut anstrengend und strapaziös sein (vgl. Metz 2013, 183–84, 196; Weber-Guskar 2020, 9). Vielmehr erschließt sich durch sinnorientierte Tätigkeiten erst ein freudvolles Erfüllungsmoment, das über affektive Lust hinausgeht, weil es uns etwas liefert, dem wir uns im Modus einer rational wertenden Bejahung zuwenden und um dessen willen wir glücklich sind (vgl. Özmen 2005, 160, 174; Wolf 2010, 14–15; Steinfath 1998, 83). Insofern meint auch Nagel, dass die sinnhafte Reichhaltigkeit menschlichen Lebens überhaupt erst aus dem Zusammentreffen beider Perspektiven entspringt, die den Lebensbezug zu einem zugleich engagierten und distanzierten machen (vgl. Nagel 2012, 42–44; ders. 1992, 385–86).

Wenn sich Lebenssinn daher nicht aus einer rein subjektiven Innenperspektive erschließen kann, eine zu starke Abstraktion von dieser Perspektive aber zu Indifferenz führt, dann muss sich unsere sinnbezogene Perspektive zwischen diesen beiden Extremen positionieren: Sie geht dann einen reflexiven Schritt hinter die rein subjektive Innenperspektive zurück, verlässt deren Relevanzbereich aber nicht, sondern macht lediglich objektivere Wer-

tungsstandards und nicht-selbstbezügliche Ausrichtungen zugänglich (vgl. Fischer 2020, 19–20). Dementsprechend verbleibt die Mehrzahl philosophischer Theorien vom Lebenssinn im Zwischenbereich einer lebensinternen Perspektive, die aber extern sowohl über rein subjektive Wertungen als auch über egozentrische Ausrichtungen auf das eigene Wohlergehen hinausgeht. Damit ist das Problem aber nicht erledigt. Nagel betont, dass die externe Perspektive auf den Sinn des Lebens auch dann Sinnverlust provoziert, wenn es aus der lebensinternen Perspektive für den Sinn im Leben nichts zu bemängeln gibt (vgl. Nagel 1992, 371). Denn jegliches Relevanzkriterium ist von einer externen Perspektive her wiederum bezweifelbar (vgl. ders. 2012, 34). Selbst für besonders umfassende Sinnorientierungen, wie z.B. den persönlichen Einsatz für das Wohl der Menschheit oder das Leben auf der Erde, hält die externe Perspektive eine immer weitere Abstraktionsstufe bereit, von der aus sich die Frage stellt, warum die Menschheit oder das Leben auf einem kleinen blauen Planeten insgesamt von Belang sein sollten (vgl. ebd., 36). Fraglich ist daher, was uns in dem Bereich einer sinnhaften Zwischenperspektive hält, wenn unser objektivierender Blick stets über sie hinausdrängt – denn für gewöhnlich erleiden wir ja keinen fundamentalen Sinnverlust, sobald wir die abstrakteren Objektivierungsgrade unserer selbstreflexiven Perspektive gedanklich kennenlernen (vgl. ebd., 40–41). Nagel setzt vor allem auf individuelle Haltungen wie Ironie (vgl. ebd., 44) und Selbstbescheidung (vgl. ders. 1992, 383–84). So nachvollziehbar die Beschränkung zeitgenössischer philosophischer Sinntheorien auf die Perspektive des Sinns *im* Leben ist – um etwa metaphysische Fragen jeweiliger Weltbildkonzeptionen auszuklammern –, so sehr gehen sie über das von Nagel aufgeworfene Problem hinweg, dass unser Sinn *im* Leben negativ davon betroffen sein kann, wenn wir den Sinn *des* Lebens perspektivisch verlieren.

Eine mögliche Antwort auf die Frage, was uns in einer sinnhaften Zwischenperspektive hält, soll im Folgenden mit Bezug auf Anerkennungsverhältnisse im Zeithorizont der Generationenfolge formuliert werden. Diese Anerkennungsverhältnisse verweisen darauf, dass sich eine subjektive Innenperspektive entwicklungspsychologisch nicht ohne externe Sinnbezüge herausbildet. Sinnhafte Zweckzuschreibungen an das Leben eines Heranwachsenden im Rahmen von Sozialisationspraktiken eröffnen eine Sinnperspektive des Lebens, die einen tragfähigen Hintergrund für die Sinnperspektive im Leben liefern können. Mit Axel Honneth lässt sich ein Bild frühkindlicher Entwicklung zeichnen, in dem das Kind sein Wohlergehen bereits im ersten Lebensjahr keineswegs mehr nur im Kontext einer zuträg-

lichen oder widerständigen Welt versteht, sondern von den Intentionen der Fürsorgenden her (vgl. Honneth 2010, 15–16, 27–28). Die eigene Bedürfnisbefriedigung erscheint dann nicht mehr nur als eine Frage bloß individuellen Verlangens innerhalb einer potenziell indifferenten Welt. Stattdessen wird in der fortlaufenden Entwicklung das aus der Innenperspektive Gute der Bedürfnisbefriedigung selbstreflexiv zugleich zu einem Gut im stärkeren Sinne, soweit diesem eine über die Innenperspektive hinausgehende Bedeutung beigemessen wird, die sich aus der wertschätzenden Zuwendung durch die Fürsorgenden ergibt (vgl. ders. 2003, 172–73, 192). Indem sich das Kind diese ihm begebende, wertschätzende Perspektive auf seine Bedürfnisse zu eigen macht, beschränkt sich die Relevanz des eigenen Wohlergehens also keineswegs mehr auf dessen bedürfnisgeleitete Innenperspektive, sondern in seiner Perspektive auf sich selbst erfährt es das eigene Wohlergehen zugleich als einen Sinnbezug für andere. Die perspektivische Objektivierung heftet sich daher keineswegs an ein spezifisches, kausal verfasstes Weltbild, aus dem heraus das eigene Wohlergehen als potenziell indifferent erscheinen kann. Stattdessen reift diese Perspektive aus allgemeinen personalen Entwicklungsbedingungen heran. Die Bezüge zu den eigenen Bedürfnissen sind bereits grundlegend sinnhaft und selbstwertschätzend verfasst, insofern sie in den übersubjektiven Horizont von sozialisationspraktischen Anerkennungsverhältnissen eingebettet sind. Das Kind ist an seinem Lebensanfang Nutznießer und passiver Empfänger eines Anerkennungsverhältnisses, innerhalb dessen sich die selbstbezüglichen Ansprüche anderer auf ihr unmittelbares Wohlergehen in einer Achtung vor den Bedürfnissen des Kindes sinnorientiert zurücknehmen (vgl. ders. 2010, 30–32).

Auf Grundlage dieser passiven Empfängerschaft sinnvermittelter Selbstwertschätzung kann sich das wertschätzende Moment mit dem Heranwachsen aktiv nach außen richten. Ist dies der Fall, wendet sich der durch andere von außen zugeschriebene Sinn des eigenen Lebens zu einem Engagement für etwas Anderes außerhalb seiner selbst als möglichem Bezugspunkt des Sinns im Leben. Zunächst liegt es nahe, eine wertschätzende Haltung gegenüber dem unmittelbaren Herkunftsfeld einzunehmen, in dessen Anerkennungsverhältnissen man aufwächst. Verbundenheit und Identifikation können hier vor allem frühe Selbstorientierung vermitteln. Mit zunehmender Eigenständigkeit kann reflexive Distanz zum eigenen Herkunftsfeld gewonnen werden, das die rückwärtig gerichtete Sinnorientierung an allgemeineren Gesichtspunkten der Überlieferung ausrichtet (vgl. Großheim 2012, 81–84) – wovon zahlreiche Formen der Erinnerungskultur zeugen (vgl.

Marquard 2020, 230). Grundlegend für eine aktive Wendung des intergenerationellen Anerkennungsverhältnisses ist das Bewusstsein, von vorgängigen Generationen ein förderliches Erbe erhalten zu haben, es diesen aber nicht in gleicher Weise vergüten zu können, sondern die Reziprozität von Erben und Vererben durch die Weitergabe an Folgegenerationen zu wahren – in vorwärts gerichteter Sinnorientierung (vgl. Großheim 2012, 75, 93–94, 104–5). In unserer aktiven Lebensführung machen wir uns dadurch in einer generationenübergreifenden Kette von Wertbezügen verortbar, die das eigene Leben mit Bedeutung anreichern und deren Kontinuität vor den Anfangspunkt der eigenen Lebensspanne zurückreicht (vgl. Scheffler 2010, 305). Der damit im Zeithorizont der Generationenfolge angezeigte Zusammenhang einer die Lebensspanne überschreitenden, rückwärts gerichteten und vorwärts gerichteten Sinnorientierung liefert zudem eine sinnhafte Möglichkeit, mit unserer Vergänglichkeit umzugehen. Das eigene Sterben bezeichnet dann nicht das Ende aller Bedeutung für uns selbst, wenn wir darauf hoffen können, dass für uns Bedeutsames nach unserem Tod weiterexistiert und wir es in sinnorientierter Zuwendung gefördert haben (vgl. Scheffler 2010, 304–5). Wenn die passiv erlebten Umstände unseres Lebensanfangs uns darin förderten, uns selbst und unser Wohlergehen in selbstreflexiver Weise wertzuschätzen, insofern wir in vorgefundenen Anerkennungsverhältnissen aufgewachsen sind, dann schließt sich mit unserem Tod ein Kreis, sofern wir aktiv zur Bestandswahrung von etwas beigetragen haben, das in ähnlicher Weise zuträgliche Umstände für diejenigen bereitstellt, die nach uns geboren werden.

Zwar kann Nagel zurecht betonen, dass dies die Perspektivenkollision nicht aufhebt, sondern bestenfalls abschwächt (vgl. Nagel 1992, 397–98), da auch unsere Überlieferungen und die nach uns folgenden Generationen vergänglich sind und bei entsprechend extensivem Zeithorizont als kurzlebig und irrelevant erscheinen. Ihm gegenüber lässt sich aber ebenso betonen, dass er die praxisbedingte Vermittlungsweise von interner und externer Perspektive innerhalb intergenerationeller Anerkennungsverhältnisse nicht hinreichend berücksichtigt. Während Nagel vor allem individuelle Haltungen wie Selbstbescheidung und Ironie im Blick hat, um in einem sinnhaften Zwischenbereich zu verbleiben, hebt der vorliegende Ansatz die gesellschaftliche Dimension hervor und legt nahe, warum Anerkennungsverhältnisse im Zeithorizont der Generationenfolge insbesondere auf Kontinuitäten angewiesen sind, um sinnorientierte Lebensweisen zu stabilisieren.

Selbstverwirklichung im Lebenslauf

Der zweite hier zu erörternde Zeithorizont besteht in dem Lebenslauf, d.h. im Fortschreiten durch unsere Lebensspanne. Die Entwicklungsdynamik dieser aktiven Lebensführung lässt sich als Selbstverwirklichungsprozess fassen. Sofern wir uns aktiv durch unsere Bestrebungen verwirklichen, kommt unserem Selbst zugleich ein passives Moment zu: als dem Objekt, das wir zu verwirklichen suchen. In unseren Entscheidungen darüber, welche Lebenswege wir innerhalb der uns gesetzten Grenzen wählen und realisieren wollen, richtet sich unser gegenwärtiges bzw. faktisches Selbst aktiv auf das Objekt seiner Verwirklichungsbestrebungen hin aus. Dieses Objekt bezeichnet eine Zukunftsprojektion des Selbst als einer von Idealen der eigenen Lebensführung getragenen Zielvorstellung – insofern lässt sich dieses als ein normatives Selbst fassen. Selbstverwirklichung bezeichnet dann genauer sowohl den Prozess, in dem sich das faktische Selbst dem normativen Selbst zielorientiert angleicht, als auch das mögliche Resultat, auf das hin der Prozess ausgerichtet ist – die vollständige Realisierung des normativen Selbst durch das faktische Selbst (vgl. Krämer 1998, 106–20). Das Idealbild des normativen Selbst verkörpert die oben diskutierten Sinnbezüge des Lebens ebenso wie es unserem Wohlergehen die spezifische Form eines teleologischen Glücks gibt, das in Abhängigkeit von der Setzung, Verfolgung und Realisierung von Zielen auftritt (vgl. ebd., 108–10; Seel 1999, 62).

Sowohl der vorausgesetzte Sinnbezug als auch die Qualifizierung des Glücks als eines Zustandes, der sich nicht unmittelbar einstellt, sondern durch unsere zielorientierten Bestrebungen vermittelt, zeigen an, dass wir auch als selbstverwirklichende Wesen einen reflexiven Schritt hinter unsere subjektive Innenperspektive zurückgehen. Und sofern wir eine gelingende Selbstverwirklichung anstreben, wählen wir von unserem sinnbezogenen Lebens- und Selbstideal her unsere Ziele daraufhin aus, ob wir uns mit unseren Zielsetzungen identifizieren können, welche Person wir sein und im Zuge unserer Zielverfolgung und Zielerreichung werden wollen (vgl. Özmen 2005, 119–20). Wir urteilen über die Realisierbarkeit unserer Ziele ebenso wie über unsere Motivlage, die Konsequenzen der Zielverfolgung sowie der Zielerfüllung (vgl. Fenner 2007, 60–61). Wir reflektieren über unsere vielschichtigen und wandelbaren Bestrebungen, und versuchen sie so zu strukturieren, dass sie sich mit dem Zeithorizont unserer Lebensspanne decken, anstatt von Konflikten und Abbrüchen geprägt zu sein (vgl. Wolf, 1998, 37–38). Diese Strukturierungsleistung beruht auf der Zuweisung von Prioritäten anhand von Zielumfang und Zielreichweite: Kurzfristige Ziele nehmen

geringere Zeiträume und weniger Handlungen in Anspruch. Demgegenüber setzen weitreichendere Ziele einen schwer überschaubaren Handlungsumfang voraus und liegen als fernere Größen in der Zukunft. Sie strukturieren kurzfristige Ziele und können sie harmonisieren (vgl. Fenner 2007, 80–81). Diese planvolle Strukturierung des Lebenslaufs zum Zweck fortschreitender Selbstverwirklichung lässt sich mit dem Begriff eines Lebensplans erfassen (vgl. ebd., 99; Großheim 2012, 168).¹

Von zentraler Bedeutung für den Selbstverwirklichungsprozess ist die Komplementarität von Lebensplänen und personaler Identität. Als personale Identitäten befinden wir darüber, welche Art von Lebensplan unsere Ideale widerspiegelt, und entscheiden davon ausgehend, welche Bestrebungen in unseren Lebensplan integriert werden. Der Lebensplan wiederum strukturiert unsere personale Identität. Zielverfolgend und Zielerreichend versorgen wir uns mit den Resultaten unserer Bestrebungen und machen uns dadurch Identifikationsangebote zugänglich, die zu einem früheren Zeitpunkt nicht verfügbar waren. In diesem Zusammenspiel konstituiert sich eine fortlaufende Selbstnarration, die ihren Sinn durch die Kohärenz von personaler Identität und Lebensplan bezieht (vgl. Fenner 2007, 83–84; Rawls 1979, 454).² Indem wir unsere personale Identität auf sinnorientierte Zielsetzungen ausrichten, entwickeln wir aus der Wertschätzung für unsere Bestrebungen heraus Selbstachtung (vgl. Rawls 1979, 479). Unsere Selbstachtung beschränkt sich nicht auf eine Selbstbejahung (vgl. Steinfath 1998, 78–79) durch zweckhaft für unser Leben eingerichtete Vorhaben, sondern sie kommt uns auch dadurch zu, dass wir unser Leben im Lichte der Werte schätzen, denen wir uns widmen (vgl. Wolf 2010, 28). Neben diesen sinnorientierten Wertbezügen der eigenen Zielsetzungen stellt Selbstvertrauen einen weiteren Teil der Selbstachtung dar (vgl. Rawls 1979, 479). Selbstvertrauen erfahren wir durch die Fähigkeitserweiterungen im Zuge unserer Zielverfolgung und den daraus steigenden Erwartungswert unserer Zieler-

1 Mit Steinfath ließe sich anstatt von Lebensplänen auch von Lebenskonzeptionen sprechen (vgl. Steinfath 1998, 77). Zudem warnt er vor einer allzu harmonistischen Sicht, die jede Art von Konflikt im Sinne des guten Lebens zu lösen gedenkt (vgl. ebd., 80).

2 Der Sinn von Tätigkeiten hängt so verstanden auch davon ab, dass sie sich in weitreichenderen Handlungsketten stimmig aneinanderreihen, über längere Zeiträume wiederholt werden und dadurch Verbindungen zwischen verschiedenen Lebensphasen stiften (vgl. Weber-Guskar, 2020, 13–15, 20).

fällung (vgl. Fenner 2007, 136). Dagmar Fenner charakterisiert Selbstvertrauen mit folgenden Worten:

Selbstvertrauen kann definiert werden als Zuversicht im Hinblick auf die Fähigkeit, die eigenen Handlungsziele und Absichten erfolgreich auszuführen. Es ist das positive Gefühl, dass man sich auf die eigenen Kompetenzen verlassen kann (ebd.).

Die Fähigkeitsentwicklung ermöglicht nicht nur eine effektivere Zielverfolgung. Sie öffnet auch den Raum dafür, bestimmte Ziele zu generieren – eine Person, die nicht rechnen kann, wird weder das Ziel entwickeln, eine MathematikerIn zu werden, noch wird sie den Umgang mit Zahlen als freudvoll empfinden (vgl. ebd., 31). Zugleich vertiefen reflexive Kompetenzen den Selbstzugang, wodurch die Zielwahl besser auf die eigene Persönlichkeit abgestimmt werden kann und dementsprechend eine Identifikation mit den selbstgesetzten Zielen elaborierter und passgenauer vonstattengeht (vgl. ebd., 35, 114–15, 123). Das Aufstellen von Lebensplänen stellt daher keinen einmaligen Akt zu irgendeinem Lebenszeitpunkt dar, sondern unterliegt zugleich der Dynamik der eigenen Entwicklung, die sich während der Verfolgung von Lebensplänen vollzieht.

Um die grundlegenden Verbindungslinien zwischen einem faktischen und einem normativen Selbst im Zuge einer zeitlich voranschreitenden Selbstverwirklichung zu bewahren, setzt ein Lebensplan einen gewissen Grad an Beständigkeit voraus. Dazu sollte er eine klare Hierarchisierung von Zielen beinhalten, deren Priorität sich daran bemisst, wie beständig die jeweiligen Ziele im Hinblick auf Zielvielfalt und Zielveränderung im Laufe des persönlichen Entwicklungsprozesses zu sein versprechen (vgl. Rawls 1979, 448–49). Zugleich sollte ein Lebensplan offen dafür sein, zusätzliche Ziele, die im Verlauf desselben Prozesses hinzutreten mögen, zu integrieren (vgl. ebd., 450–52; Seel 1999, 95, 185). Lebenspläne lassen dadurch variantenreichere Glückserlebnisse zu, die einer vielschichtigen Persönlichkeitsentwicklung entsprechen und teleologisches Glück mit qualitativer Fülle versehen, statt es zu vereinseitigen und zu veröden (vgl. Seel 1999, 185). Aus diesen qualitativen Bestimmungen von Lebensplänen plausibilisiert sich die einleitend erwähnte Einsicht Marquards, dass die Endlichkeit unseres Lebens uns sowohl zur Schnelligkeit als auch zur Langsamkeit nötigt: Wir wollen in unserer Lebensspanne unsere Ziele realisieren und im Zuge des damit angezeigten Selbstverwirklichungsprozesses auch neue und vielschichtige Ziele setzen. Zugleich gilt es, in diesem dynamischen Wandlungsprozess eine Kon-

tinuität zwischen uns und unseren Zielen zu bewahren, also langsam genug zu sein, damit wir uns in unserer Verwirklichung nicht selbst davoneilen.

Insofern es sich bei Lebensplänen um Zukunftsentwürfe handelt, durch deren aktive Realisierung wir uns selbst verwirklichen wollen, markieren sie für uns eine zukunftsorientierte Perspektive. Die Qualität unserer Lebenspläne ist ausschlaggebend dafür, wie wir uns gegenüber unserer Zukunft positionieren. Unser Lebensgefühl kann entscheidend dadurch geprägt sein, wie wir gegenüber unserer Zukunft gestimmt sind, ob wir sie in einem optimistischen oder pessimistischen Licht sehen. Wenn wir Gründe haben zu glauben, dass unsere Ziele wertvoll und realisierbar sind, dann liegt eine optimistische Haltung nahe. Wenn wir hingegen Gründe haben zu glauben, dass wir unsere Ziele nicht erreichen oder sie nicht erreichbar sind oder wir uns in ihrer Verfolgung verlieren, sieht die Zukunft für uns weniger rosig aus. Neben dieser aktiven und erfolgsorientierten Perspektive auf die Zukunft (vgl. Steinfath 2020, 505, 508), durch die wir sie uns als unsere aneignen (ebd., 505), erwarten wir die Zukunft auch in passiver Weise – als einen unverfügbaren Ereignisstrom, der unsere Lebenspläne durch glückliche Zufälle befördert oder durch Schicksalsschläge zunichtemacht. In dieser passiven Hinsicht hängt unser Optimismus weniger von der Zuversicht ab, die wir aus der Qualität unserer Lebenspläne ziehen, sondern vielmehr von einer Akzeptanz des Unverfügbaren, durch die sich unsere Hoffnung auf Ereignisse überträgt, die wir nicht steuern können (vgl. ebd., 505, 508).³

Der durch die Verfolgung unserer Lebenspläne angezeigte Zukunftsbezug bleibt jedoch nicht über die gesamte Lebensspanne hinweg bedeutungsgleich, sondern verändert sich mit unserem Voranschreiten in der Lebensspanne. Wenn wir jung sind, liegt viel Zukunft vor uns und wenig Vergangenheit hinter uns. Es eröffnen sich uns zahlreiche mögliche Lebenswege, und was uns in jüngeren Jahren einerseits widerfährt und wozu wir uns andererseits entscheiden, kann unser weiteres Leben komplett bestimmen oder auch nicht. Je mehr Zukunft noch vor uns liegt, desto unterbestimmter sind Ereignisse daher für die Qualität unseres weiteren Lebens insgesamt (vgl. Velleman 1991, 57–58). Je weiter wir hingegen voranschreiten, desto mehr Vergangenheit liegt hinter uns und desto weniger Zukunft liegt vor uns. In dieser Hinsicht bezeichnet Marquard das Alter auch als die „Lebensperi-

3 Neben Handlungsaktivitäten können auch gute wie schlechte passive Widerfahrnisse bzw. zufällige Geschehnisse Sinnzuschreibungen erfahren, sofern sich diese in eine sinnhafte Narration einfügen lassen (vgl. Weber-Guskar 2020, 22–23).

ode des Zukunftsschwundes“ (Marquard 2021, 84). Zu einem fortgeschritteren Lebenszeitpunkt haben wir uns auf einen spezifischen Lebensweg festgelegt, sodass später erlittene Rückschläge umso mehr vorangegangene Bemühungen zu entwerten drohen und ein Scheitern umso umfänglicher machen können. Demgegenüber kann ein Scheitern zu einem früheren Zeitpunkt in rückwärtiger Betrachtung dazu beigetragen haben, uns in Situationen noch vielfach vorhandener optionaler Zukünfte auf einen Lebensweg festzulegen, der rückwärtig betrachtet von Erfolg gekrönt war (vgl. Velleman 1991, 57–58). Wenn es uns zudem in zukunftsorientierter Perspektive darum geht, uns durch die Realisierung unserer Lebenspläne zu verwirklichen, und Marquard hierin wie beschrieben einen Grund zur Schnelligkeit erblickt, dann müssten wir im Alter nicht nur umso mehr darum besorgt sein, Rückschläge zu vermeiden, sondern wir müssten mangels Aufschiebbarkeit auch umso hektischer versuchen, unsere Ziele zu realisieren (vgl. Marquard 2021, 105). Marquard lobt am Alter aber gerade das „Etabliert- und Beruhigtsein“ sowie „mehr Gelassenheit“ (ebd., 104). Dies legt nahe, dass mit dem Vorschreiten in der Lebensspanne nicht nur die Zukunft schrumpft, sondern auch der Zukunftsbezug, von dem fraglich ist, ob er sich vollständig erfassen lässt durch eine „Altersklugheit, wenn man seine Erwartungen an seine kurze Zukunft anzupassen weiß“ (ebd., 96).

Vielmehr ist davon auszugehen, dass Etabliertsein, Beruhigtsein und mehr Gelassenheit naheliegen, weil im Zuge der Realisierung von Lebensplänen erstens die Bedeutung von kurzfristigeren gegenüber weitreichenderen Zielen zunimmt und zweitens eine vergangenheitsorientierte Perspektive gegenüber einer zukunftsorientierten überwiegt. Die Bedeutungszunahme von kurzfristigen Zielen gegenüber weitreichenderen plausibilisiert sich aus der Unterscheidung von transzendierenden und immanenten Zielen. Transzendierende Ziele gehen über die jeweilige Lebenssituation hinaus und markieren gerade den Charakter eines Lebensplans als Zukunftsentwurf. Immanente Ziele sind hingegen diejenigen, die auch innerhalb einer gegebenen Lebenssituation realisierbar sind. Einen Lebensplan zu verwirklichen bedeutet, sich durch die Realisierung transzendierender Ziele zusätzliche immanente Ziele zu erschließen, und erstere durch letztere zu ersetzen. Martin Seel nennt das Beispiel, im Lebensplan das transzendierende Ziel zu haben, sich einen Garten zu kaufen. Wenn der Garten erworben ist, dann bleibt das immanente Ziel der Gartenpflege, das man zuvor mangels eines Gartens nicht verfolgen konnte (vgl. Seel 1999, 98). Der fortschreitende Zukunftsschwund muss dann in der Perspektive teleologischen Glücks keines-

wegs problembehaftet sein, wenn der schrumpfende Zukunftsbezug als ein Resultat gelungener Lebenspläne hervortritt. Dementsprechend formuliert Seel die Erfolgsperspektive teleologischen Glücks auch folgendermaßen:

Wünsche so, daß dir keine transzendierenden Wünsche mehr offenbleiben. Erstrebe eine Lebenssituation, deren Gegenwart du ohne jeden Vorbehalt künftigen Erfolgs und Gelingens bejahren kannst (ebd.).

Die Bedeutungszunahme der vergangenheitsorientierten Perspektive gegenüber der zukunftsorientierten ergibt sich aus der rückwärtigen Besinnung auf den eigenen Lebensweg im Lichte der bereits realisierten Ziele. Inwieweit wir unser Leben als gelungen oder misslungen beurteilen, hängt auch davon ab, ob wir ihm gemessen an unseren Zielen einen Aufwärts- oder Abwärtstrend zuschreiben. In rückwärtiger Betrachtung können sich uns früher erlebte Rückschläge als Situationen darstellen, aus denen wir gelernt haben und die uns zu gegenwärtigem Erfolg hingeführt haben. Gegenwärtige Erfolge können uns dann umso mehr als wohlverdiente Früchte vergangener Strapazen erscheinen, statt etwa lediglich als Resultate glücklicher Umstände, zu denen wir selbst nichts beigetragen haben. Die rückwärtige Betrachtung schließt damit die Möglichkeit einer vergangenheitsorientierten Versöhnung mit Ereignissen ein, die wir ansonsten in einem besonders negativen Licht sehen würden, ob das Fehlentscheidungen in der aktiven Lebensführung sind oder passiv erlittene Schicksalsschläge. Dazu sind wir jedoch nicht nur darauf angewiesen, wesentliche Lebensziele erfolgreich umgesetzt zu haben, sondern auch darauf, auf kontinuierliche Entwicklungen zurückblicken zu können statt auf dominante Ansammlungen von Sackgassen (vgl. Velleman 1991, 52–58). Neben der rückwärtig besinnenden Versöhnung gibt es auch die Möglichkeit, mit der Vergangenheit abzuschließen (vgl. Steinfath 2020, 503–4). Letztere scheint aber vor allem in Bezug auf Sackgassen und Misserfolge wichtig zu sein. Zugleich wird ein Abschließen mit der Vergangenheit umso schwerwiegender, je mehr wir von ihr bereits hinter uns haben und je weniger Zukunft uns verbleibt.

Im Rahmen des ersten betrachteten Zeithorizontes der Generationenfolge bewegt sich die menschliche Sinnorientierung von einer stärker vergangenheitsbezogenen Perspektive, die den eigenen Lebensanfang in die Wertungskontexte derer stellt, die schon vor einem da waren, hin zu einer stärker zukunftsbezogenen Perspektive, die das eigene Lebensende in Wertungskontexte stellt, die einen selbst überdauern. Im Zeithorizont der durch die Lebensspanne voranschreitenden Selbstverwirklichung verhält

es sich dagegen genau umgekehrt: In früheren Lebensphasen überwiegen die zielorientierten Zukunftsbezüge, in späteren Lebensphasen hingegen die rückbesinnenden Vergangenheitsbezüge. Während die von der Generationenfolge her verstandene Sinnorientierung vor allem auf generationenübergreifende Kontinuitäten angewiesen ist, stellen sich für die voranschreitende Selbstverwirklichung vor allem Kontinuitäten innerhalb der eigenen Lebensspanne als bedeutsam dar. Die Existenz von Kontinuitäten in den beiden genannten Zeithorizonten ist für ein gutes Leben insgesamt ausschlaggebend, insofern die in den Lebensplänen inkorporierten Ziele wie beschrieben erst aus einer sinnorientierten Perspektive persönlicher Ideale gesetzt und verfolgt werden.

Glück in der Gegenwart

Der dritte zu betrachtende Zeithorizont liegt in der Gegenwart des Augenblicks. Insofern wir uns stets im Hier und Jetzt befinden, bietet die Gegenwart uns unser Glück vor allem in Form von situativen Momenten dar. Auch wenn wir unser Leben in steter Gegenwart führen, bleibt der Vergangenheit und Zukunft einschließende Ganzheitsbezug gewahrt (vgl. Steinfath 2020, 509) – in selbstverwirklichender Perspektive bezogen auf die gesamte Lebensspanne, in sinnorientierter Perspektive auch darüber hinaus. Unter Berufung auf den uns schon bekannten Gedanken, dass unser gutes Leben auch davon abhängt, ob wir unserem Leben entweder einen Aufwärts- oder Abwärtstrend zuschreiben, schlussfolgert David Velleman eine generelle Inkommensurabilität von präsentischem und diachronem Glück: Wir können unser Lebensglück demnach ebenso wenig von unseren Glücksmomenten her aufsummieren wie wir die Summe unserer Glücksmomente als Entsprechung unseres Lebensglücks identifizieren können (vgl. Velleman 1991, 66–68). Diese Schlussfolgerung wird aber relativiert, sobald wir zögern, einem Leben insgesamt Glück zuzuschreiben, wenn es diesem gravierend an Glücksmomenten mangelt, und sobald wir umgekehrt einen noch so intensiven Glücksmoment nicht vorbehaltlos als glücklich beurteilen, wenn er einer allzu bedauernswerten Lebenssituation entspringt.

Zusammenhänge zwischen einem gegenwartsbezogenen bzw. episodischen Glück und einem teleologischen bzw. übergreifenden Glück (Seel 1999, 62) liegen also nahe, auch wenn beide sich nicht unmittelbar entsprechen. Dass beide Glücksqualitäten konflikthafte Reibungspunkte miteinander haben, wird augenscheinlich, wenn es auf der einen Seite für die zu-

kunftsgerichtete Verfolgung von Lebensplänen wichtig sein kann, sich nicht jedem Gegenwartsglück hinzugeben (vgl. ebd., 121–22); und es auf der anderen Seite für gegenwartsbezogenes Glück wichtig sein kann, nicht zu starr auf zukünftige Ziele fixiert zu sein (vgl. ebd., 110–113). In den Worten Seels:

Wer sich auf eine bestimmte Form episodischen Glücks fixiert, verliert sich selbst; wer sich – im Mißtrauen gegen die Versprechungen episodischen Glücks – auf Selbsterhaltung fixiert, verliert die Welt (ebd., 121).

Ähnlich betont auch Steinfath diesen Konflikt: Erstens kann sich uns die Gegenwart verschließen, wenn wir zu sehr auf die Zukunft oder die Vergangenheit ausgerichtet sind, etwa indem die Planung des Kommenden unsere Aufmerksamkeit verschlingt oder wir Früherem nachhängen (vgl. Steinfath 2020, 504). Zweitens, so formuliert er,

kann die Gegenwart zu einem oberflächlichen Jetzt werden, weil sie von allen sinnvollen Bezügen zu vergangenen Erfahrungen und zukunftsgerichteten Vorhaben abgekoppelt ist. Ohne jede Verbindung zur Vergangenheit und Zukunft, ohne Einbindung in eine sinnvolle Geschichte, wird die Gegenwart schnell schal und leer (ebd.).

Im Folgenden wollen wir uns die Zusammenhänge eines teleologischen bzw. übergreifenden und eines episodischen bzw. gegenwartsbezogenen Glücks anhand dreier unterschiedlicher Arten gelingender Glücksmomente erschließen, die den Gegenwartsbezug und den zeitlichen Ganzheitsbezug in je unterschiedlicher Weise miteinander vermitteln. Diese Vermittlungsweisen verlaufen in unterschiedliche, teils gegenläufige Richtungen: Erstens handelt es sich um Glücksmomente im Einklang mit dem teleologischen Glück, zweitens um quer dazu liegende Glücksmomente, und drittens um Glücksmomente im Gegensatz zu diesem.

Für die erste Art von Glücksmomenten, die im Einklang mit dem teleologischen Glück auftreten, lässt sich zunächst voraussetzen, dass zielorientierte Tätigkeiten in doppelter Hinsicht als wertvoll erscheinen können: einerseits durch die Ziele, die wir aus persönlichen, sinnorientierten Idealen heraus als erstrebenswert begreifen, andererseits durch den Tätigkeitsvollzug selbst. Steinfath illustriert dies folgendermaßen:

So können wir uns wünschen, ein Buch zu schreiben, weil wir die Tätigkeit des Schreibens als solche schätzen, obwohl wir sie nur als solche schätzen, wenn wir das Ziel eines fertigen Buchs vor Augen

haben. Und umgekehrt können wir das fertige Buch um seiner selbst willen schätzen, aber nur insofern, als es der selbstzweckhaften Tätigkeit des Schreibens entspringt. Was wir dann um seiner selbst willen wünschen, ist die auf ein Ziel gerichtete Tätigkeit als solche (Steinfath 1998, 82).

Insofern ergeben sich bestimmte gegenwartsbezogene Glücksmomente unmittelbar aus unserer selbstverwirklichenden Sinnorientierung und Fähigkeitsentwicklung heraus, so etwa die Freude an einer sinnvollen Tätigkeit, die uns zugleich Könnerschaft abverlangt (vgl. Rawls 1979, 463–72). In solchen Glücksmomenten können wir die sogenannten Flow-Erlebnisse erfahren (vgl. Csikszentmihalyi 2008), in denen eine Handlung unsere volle Aufmerksamkeit einnimmt und unsere Zukunfts- und Vergangenheitsperspektive vollständig von der Gegenwart vereinnahmt wird; diese Gegenwart uns aber nicht oberflächlich und leer erscheint, weil sie unsere zukunftsgerichtete Zielorientierung ebenso einschließt wie unsere in der Vergangenheit erworbenen Fähigkeiten. Die Qualität eines Lebensplans bemisst sich dementsprechend auch an Zielen, deren vorausgesetzte Handlungsvollzüge uns Glücksmomente durch die Freude an ihnen eröffnen.

Glücksmomente, die quer zum teleologischen Glück liegen, ergeben sich aus Alltagshandlungen, die zwar im Kontext von weitreichenderen Zielen stehen können, aber nicht müssen. Ein enormer Teil unserer Handlungen bezieht sich nicht unmittelbar und auch nicht nur auf die Verfolgung weitreichender Ziele, sondern strukturiert vor allem unseren Alltag (vgl. Steinfath 2020, 509). Zwar liest eine Philosophin vermutlich gewohnheitsmäßig Bücher, aber sie muss dabei weder immer nur ihre akademischen Ziele im Vordergrund sehen, noch von diesen Zielen her bestimmen lassen, zu welcher Tageszeit sie liest und ob sie dies am Schreibtisch oder im Sessel tut. Ein großer, wenn nicht gar überwiegender Teil unserer Alltagshandlungen hat mit unseren weiterreichenden Zielen wenig bis gar nichts zu tun: ob wir z.B. zu einer bestimmten Tageszeit Café trinken oder ob wir zu einer bestimmten Tageszeit spazieren gehen. Entsprechende Routinen bilden auch nicht nur unsere jeweils verheißungsvollsten Kurzfristziele ab, sondern sie vermitteln uns eine Gegenwart, die ihren Zukunfts- und Vergangenheitsbezug durch Wiederholung konstituiert und dadurch bestimmte Funktionen erfüllt. Während wir durch die Lebensspanne voranschreiten, durch einen Zeitfluss hindurch, den wir nicht steuern können, auf eine Zukunft hin, die uns unverfügbar bleibt und von der wir lediglich mit Gewissheit erwarten können, dass sie uns verändern wird, können Routinen vor allem stabili-

sieren. Während wir viele Veränderungen aktiv ansteuern und viele Veränderungen uns passiv widerfahren, gleichen wir durch Routinen die Vergangenheit, die Gegenwart und die Zukunft aneinander an (vgl. Scheffler 2010, 295–300). Samuel Scheffler betont, dass wir dadurch Kontakt zu anderen Lebensphasen herstellen (ebd., 296), uns selbst über weite Strecken unserer Lebensspanne hinweg gleichbleiben (ebd., 298–99) und uns ein Zuhause im zeitlichen Fluss verschaffen (ebd., 298).

Routinen liegen nicht nur quer zur Verfolgung von Lebensplänen, sondern sind ihnen gegenüber auch ambivalent. Wie beschrieben können sie in unseren Selbstverwirklichungsprozessen wichtige Stabilisierungsfunktionen wahrnehmen. Sie können zudem weiter reichende zielverfolgende Tätigkeiten in eine alltägliche Struktur übersetzen und dadurch dazu beitragen, dass wir unseren Zielen bereits durch unsere selbstverständlichsten Alltagspraktiken näherkommen. Des Weiteren können sie auch ordnende Reflexionen über Bestrebungen, Ziele und Pläne selbst zu gekonnten Routinen verdichten (vgl. Schmid 1998, 330–31). Darüber hinaus lässt sich von sinnorientierten Tätigkeiten her nahelegen, dass ihre Tragweite für unseren Sinn im Leben auch davon abhängt, dass wir diesen Tätigkeiten relevante Zeiträume beimessen. Für den Lebenssinn ist es daher förderlich, wenn unmittelbar sinnorientierte Handlungen und damit verbundene Handlungskomplexe unsere Alltagsroutinen prägen (vgl. Weber-Guskar, 2020, 12, 20). Routinen können jedoch ebenso ein indifferentes Bild der eigenen Lebenszeit erzeugen, uns gegenüber Neuem, Spontanem und Überraschendem verschließen, und nicht zuletzt unsere aktive Lebensführung durch den Sog des Alltags abstumpfen lassen (vgl. ebd.; Scheffler 2010, 296; Steinfath 2020, 509). Um uns Freiräume des Erlebens und Gestaltens offen zu halten, kommt es deshalb darauf an, gegebene Routinen in einer Haltung reflexiver Distanz stets aufs Neue revidierbar zu machen (vgl. Schmid 1998, 331).

Ein Offenhalten nicht nur gegenüber Routinen, sondern auch gegenüber der zielverfolgenden Selbstverwirklichung ist uns durch die dritte Art von Glücksmomenten angezeigt, die konträr zum teleologischen Glück stehen. Für diese Glücksmomente, die aufgrund ihres Gegenwartsbezugs ebenfalls unter die Kategorie des episodischen Glücks fallen, sich aber nicht in das teleologische Glück integrieren lassen (vgl. Seel 1999, 101), prägt Seel den „ästhetischen Glücksbegriff“ (ebd., 104).⁴ Dieser bezeichnet einen

4 In Anlehnung an Kierkegaard verwendet Seel einen weitgefassten Ästhetik-Begriff, der „Augenblickserfahrung im allgemeinen“ (Seel 1999, 104) meint.

Glückszustand, der nur in Abwesenheit zielverfolgender Glücksbestrebungen (vgl. ebd., 102) den Augenblick erfüllt, indem der zeitliche Charakter aktiver Lebensführung momenthaft zurücktritt (vgl. ebd., 107). Seel sagt es in folgenden Worten: „Dieses Glück kann nicht erstrebt werden, es stellt sich ein“ (ebd., 102). Würde der Zustand eines von ästhetischem Glück erfüllten Augenblicks selbst zum Ziel werden, dann würde sich sein Glücksmoment verlieren, da das ästhetische Glück sich so in ein teleologisches verwandeln würde und seine Unbefangenheit, Spontanität und Überraschung einbüßte (vgl. ebd., 90, 108–9). Als Beispiele nennt Seel insbesondere das Spiel und die Betrachtung (vgl. ebd., 140, 168–69). Ein zu starrer Bezug auf den selbstgesetzten Lebensplan – und sei dieser in seiner Zielanordnung noch so vielschichtig, integrationsfähig und veränderbar – wäre dann einem guten Leben abträglich, weil ein zu rigides Glücksstreben keinen Raum für ästhetische Glückszustände belässt (vgl. ebd., 110–13).

Fenner hält Seels ästhetischen Glücksbegriff für überflüssig und irreführend, weil bereits der selbstzweckhafte Vollzug einer zielorientierten Handlung – im obigen Beispiel das Schreiben eines Buches – allen Raum für ein spontan sich einstellendes Glück eröffne (vgl. Fenner 2007, 78–80). Dem lässt sich zwar zustimmen, insofern der spontane Erlebnischarakter des ästhetischen Glücks nicht unbedingt einen Unterschied zu einem Glücksgefühl im zielorientierten Handlungsvollzug aufweisen muss, wie z.B. in besonders ausgeprägter Form durch ein Flow-Erlebnis, durch das ebenfalls die zeitliche Ganzheitsperspektive hinter die Gegenwartsperspektive zurücktritt. Allerdings kann der Erlebnischarakter des ästhetischen Glücks eine andere Bedeutung innerhalb der Grundspannung aktiver Lebensführung und passiver Lebenswiderfahrnis einnehmen: Durch das momenthafte Zurücktreten vom aktiven, zielorientierten Glücksstreben, dessen Erfolg stets durch den Ereignisstrom einer unverfügbaren Zukunft gefährdet ist, können wir uns der Widerfahrnis überraschender Glücksmomente öffnen und wenden die Bedrohlichkeit des passiven Aspekts unseres Lebens so punktuell ins Positive. In solchen Momenten drohen wir weder an unseren selbst gesetzten Zielen zu scheitern noch von einem unverschuldeten Unglück überrollt zu werden; stattdessen überkommt uns ein unverschuldetes Glück, das von keiner erfolgreichen Zielbestrebung abhängt. Solange der jeweilige Augenblick währt, sind wir des bedrohlichen Moments in der zwangsläufigen Grundspannung unseres Lebens enthoben. Daher kann der ästhetische Glücksbegriff von Seel eine gewisse Plausibilität für sich beanspruchen, die von Fenners Kritik nicht eingefangen wird. So gegensätzlich dieses ästhetische Glück zum teleo-

logischen Glück ist, so wenig ist es doch ohne dessen Zeitbezüge denkbar. Das ästhetische Glück ergibt sich als erfüllte Gegenwart eines Augenblicks durch das Zurücktreten des zielorientierten Zeitbezugs. Der Genuss des Augenblicks ist deshalb gerade von dem momenthaften Zurücktreten eines generell vorhandenen, umfassenderen Zeitbezugs abhängig. Gäbe es diesen nicht, könnte auch nicht der von ihm befreite Augenblick als Augenblick ästhetischen Glücks genossen werden (vgl. Seel 1999, 107). Das beschriebene Glück steht daher nur selbstreflexiven Wesen offen, die sich im Zeithorizont ihres Lebenslaufs als personale Identitäten mit entsprechenden Zielen und Plänen erleben (vgl. ebd., 62–65).

Ein Lebensglück in der Vielheit von Glücksmomenten legt nahe, dass Verbindungslinien zwischen umfassenderen Zeitbezügen und der Gegenwart sich nicht in eine generelle Inkommensurabilität auflösen; vielmehr weisen die drei beschriebenen Arten von Glücksmomenten auf ein quer und gegenläufig zueinander liegendes Geflecht von Vermittlungsrichtungen der Zeitperspektiven hin, das keine eindimensionale Verrechnung von präsentischem und diachronem Glück zulässt, aber grundlegende Zusammenhänge wahrt. Entscheidend ist aber vor allem, in den drei beschriebenen Glücksmomenten Varianten lebensperspektivischer Zeitbezüge zu erkennen, von denen die Tätigkeit zielverfolgender Selbstverwirklichung nur eine darstellt, in der sich das gute Leben nicht erschöpfen kann, wenn es ein gutes Leben bleiben soll.

Schlussbetrachtung

Grundlegende Kontinuitäten sind für ein gutes Leben unabkömmlich. In den Veränderungsprozessen einer durch die Lebensspanne voranschreitenden Selbstverwirklichung sind wir auf beständige Verknüpfungen zwischen faktischem und normativem Selbst angewiesen. Die Komplementarität von Lebensplänen und Selbstidealen schließt dabei zugleich an Sinnbezüge an, deren kulturelle Überlieferungen bereits vor unserem Eintritt ins Leben in Kraft waren und deren Fortwirken über unseren Tod hinaus wir erhoffen. Kulturelle Veränderungen und sozialstruktureller Wandel können von dieser Warte aus problematisch werden, wenn sie derart rasant und tiefgreifend vonstattengehen, dass übergenerationale Anerkennungsverhältnisse nicht mehr füreinander anschlussfähig sind und erodieren. Dynamisierungen können förderlich sein, wenn Lebenspläne dadurch offener und veränderbarer werden und vielschichtige Entwicklungen zulassen, die sowohl ver-

härtete Routinen aufbrechen als auch einer Verödung teleologischen Glücks vorbeugen. Persönliche Bestrebungen im Einklang mit eigenen Idealen und Fähigkeiten können unter Umständen passgenauer und chancenreicher verfolgt werden und nicht nur jeweilige Zielsetzungen begünstigen, sondern auch glückserfüllte Vollzugsmomente zielgerichteter Tätigkeiten. Soweit daher grundlegende Kontinuitäten in den Zeithorizonten des Lebenslaufs und der Generationenfolge gewahrt bleiben, können Dynamisierungen und Beschleunigungen eine produktive lebensperspektivische Schnelligkeit darstellen, durch die das teleologische Glück insgesamt umfänglicher zu werden verspricht.

Negative Konsequenzen für ein zielverfolgendes Glück drohen hingegen, wenn Dynamisierungen Sackgassen erzeugen; verheißungsvoll vor uns liegende Zukünfte sich zu späteren Lebenszeitpunkten nicht zu einer kohärenten Rückbesinnung integrieren lassen; das Offenhalten von Chancen die Festlegung auf Ziele zurückdrängt; und weitreichendere Ziele einer Dominanz von kurzfristigen Zielen weichen, die aber nicht die Immanenz einer erfolgreich etablierten Lebenssituation anzeigen, sondern die jeweilige Lebenssituation durch stetig erforderliche Umorientierungen und Anpassungsschritte transzendieren. Selbst wenn die positiven Konsequenzen für ein teleologisches Glück überwiegen sollten, darf nicht unterschlagen werden, dass es sich dabei nicht um die einzige Glücksqualität handelt, und auch ein erfüllteres zielverfolgendes Glück unserer gesamten Lebenspraxis gegenüber zudringlicher werden kann. Je mehr es uns zur alltäglichen Routine wird, uns in eine dynamischere, chancenreichere und umso unbestimmtere Zukunft hineinzuentwerfen, desto mehr drohen sich Routinen abzubauen, die uns in diesen Veränderungen stabilisieren und von unseren Bestrebungen entlasten. In einer gut zu uns passenden Zielverfolgung mögen wir mehr Flow-Momente erleben, könnten uns dabei aber zugleich jenen Momenten verschließen, in denen das Glück sich in Abwesenheit unserer zielverfolgenden Aktivitäten einstellt. Gerade diese Versöhnung mit der Passivseite unseres Lebens kann aber umso wichtiger für uns werden, je mehr Dominanz eine sich bietende Fülle teleologischen Glücks für uns hat und je mehr wir uns auf ihre aktive Verwirklichung fixieren – und je mehr wiederum der sich öffnende Raum zukünftiger Möglichkeiten uns als Unwägbarkeit passiver Lebensbetroffenheit begegnet. In diesen Hinsichten kommt es auf das Gegenteil zu selbst noch einer produktiven Schnelligkeit an: auf Langsamkeit.

Literatur

- Csikszentmihalyi, Mihaly. 2008. *Flow. The Psychology of Optimal Experience*. New York: Harper Perennial.
- Fenner, Dagmar. 2007. *Das gute Leben*. Berlin u.a.: de Gruyter.
- Fischer, John Martin. 2020. *Death, Immortality, and the Meaning in Life*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Großheim, Michael. 2012. *Zeithorizont. Zwischen Gegenwartsversessenheit und langfristiger Orientierung*. München/Freiburg: Alber.
- Honneth, Axel. 2003. *Kampf um Anerkennung. Zur moralischen Grammatik sozialer Konflikte*. Erweiterte Ausgabe. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ders. 2010. *Das Ich im Wir. Studien zur Anerkennungstheorie*. Berlin: Suhrkamp.
- Krämer, Hans. 1998. „Selbstverwirklichung“. In *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, herausgegeben von Holmer Steinfath. 94–123. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Marquard, Odo. 2020. *Zukunft braucht Herkunft. Philosophische Essays*. 3. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- ders. 2021. *Endlichkeitsphilosophisches. Über das Altern*. Aktualisierte Ausgabe, herausgegeben von Franz Josef Wetz. Stuttgart: Reclam.
- Metz, Thaddeus. 2013. *Meaning in Life*. New York/Oxford: Oxford University Press.
- Nagel, Thomas. 1992. *Der Blick von nirgendwo*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ders. 2012. „Das Absurde“. In *Thomas Nagel. Letzte Fragen. Mortal Questions*. 3. Aufl., herausgegeben von Michael Gebauer. 29–44. Hamburg: CEP Europäische Verlagsanstalt.
- Özmen, Elif. 2005. *Moral, Rationalität und gelungenes Leben*. Paderborn: Mentis.
- Rawls, John. 1979. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rosa, Hartmut. 2012. *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*. 9. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Scheffler, Samuel. 2010. *Equality and Tradition. Questions of Value in Moral and Political Theory*. New York: Oxford University Press.
- Schmid, Wilhelm. 1998. *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Seel, Martin. 1999. *Versuch über die Form des Glücks*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Steinfath, Holmer. 1998. „Selbstbejahung, Selbstreflexion und Sinnbedürfnis“. In *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, herausgegeben von ders. 73–93. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- ders. 2020. „Zeit und gutes Leben“ *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Band 74, Nr. 4. 493–513.

- Taylor, Richard. 2004. „The Meaning of Life“. In *Life, Death and Meaning. Key Philosophical Readings on the Big Questions*, edited by David Benatar. 19–28. Lanham: Rowman and Littlefield.
- Velleman, David. 1991. „Well-Being and Time“. *Pacific Philosophical Quarterly* 72. 48–77.
- Weber-Guskar, Eva. „Sinn und Zeit. Zu zwei Dimensionen des guten Lebens“. *Zeitschrift für philosophische Forschung*, Band 76, Nr. 1. 5–26.
- Wolf, Susan 2010. *Meaning in Life and Why It Matters*. Princeton: Princeton University Press.
- dies. 2015. *The Variety of Values: Essays on Morality, Meaning, and Love*. New York: OxfordUniversity Press.
- Wolf, Ursula. 1998. „Zur Struktur der Frage nach dem guten Leben“. In *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, herausgegeben von Holmer Steinfath. 167–195. Frankfurt am Main: Suhrkamp.