

Vorschlag zur Zitierweise:

Thorsten Bachmann: *Der Hedonismus – Glücksethik und Lebenskunst*.

In: *Mythos-Magazin* (Sep. 2019), online unter http://www.mythos-magazin.de/ideologieforschung/tb_hedonismus.pdf (Stand TT.MM.JJJJ)



THORSTEN BACHMANN

Der Hedonismus – Glücksethik und Lebenskunst

Der Hedonismus ist in Verruf geraten. Wer von der Lust (griech. Hedoné) spricht, macht sich verdächtig oder gerät in Erklärungsnot. Schon früh war die ‚Philosophie der Lust‘ einer Polemik ausgesetzt, die ihr jegliche Sittlichkeit und Seriosität absprach. Als egoistisch und individualistisch beanstandet, empfand man sie als anstößig, da sie der Sinnlichkeit zu viel Raum gewähre und die Pflege intellektueller Bedürfnisse vernachlässige.¹ Durch die zunehmende Kritik an der Leistungs- und Spaßgesellschaft in Misskredit geraten, zu deren Kredo die „Jagd nach dem Glück“² gehörte, wurde der Hedonismus mit einem auf das kurzweilige Vergnügen und den materiellen Genuss hin ausgerichteten Lebensstil gleichgesetzt, dessen vulgäres Verständnis von Lust ohne Reflexion und Maß auszukommen schien. Nicht selten wird mit diesem auf die Antike zurückgehenden Begriff lediglich etwas Frivoles assoziiert, das in der Gunst der Alltags-Moral ganz unten rangiert. Doch wie konnte es dazu kommen? Ihre bis heute andauernde Diskreditierung³ lässt sich bis zu Epikur (341–270) zurückverfolgen. Der griechische Denker, welcher die (unbegründete) Furcht vor den Göttern und vor dem Tod als „Unlust aus der Erwartung eines drohenden Übels“⁴ bekämpfte, gilt in eher zur Kolportage neigenden Darstellungen als „Prototyp des Hedonisten“⁵ bzw. als „Urvater [...] einer Lebenseinstellung“⁶, die sich auf ein „Maximum an individueller Lust“ richtet. Allerdings unterschlägt diese Sichtweise, dass es dem Philosophen gar nicht um die Befriedigung möglichst vieler Lüste geht, sondern darum, etliche zu „übergehen, wenn sie für uns mehr Beschwernis nach sich ziehen.“⁶ Mit dem Sokrates-Schüler Aristipp (435–355) teilt Epikur die Auffassung, dass die Lust das höchste Gut ist; sie unterscheiden sich jedoch darin, dass ersterer, der Hedoniker⁷, die bewegte, kinetische Lust⁸ favorisiert – impliziert sind damit die nicht weiter ausgeführten Sinnesfreuden –, während letzterer die unbewegte, die katastematische meint. Lust empfinden wir dann, wenn wir schmerzfrei sind, wenn wir keiner weiteren Genüsse bedürfen. Seit der Stoa – derzufolge das Glück in der Tugend liegt, zu der auch die Trieb- bzw. Affektbeherrschung gehört – und dem Christentum galt die Lust als illegitime Gefühlsverfehlung, die, einmal zum Laster geworden, Menschen davon abhält, tugendhaft zu

¹ Vgl. B. Kanitscheider: *Das hedonistische Manifest*. Stuttgart 2011, S. 17 f.

² Vgl. E. Fromm: *Haben oder Sein – Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft*. 13. Aufl. München 1983, S. 17.

³ Vgl. z. B. seine negative Presse bei M. Hall: Art.: *Fehler im System*. In: *Cicero. Magazin für politische Kultur*. Januar 2018, S. 17–24, S. 24.

⁴ M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren – Quellen in deutscher Übersetzung*. Stuttgart 1993, S. 167 u. S. 164.

⁵ G. Mensching: *War Epikur wirklich ein Hedonist?* In: M. Ehrler/W. Rother: *Philosophie der Lust. Studien zum Hedonismus*. Basel 2012, S. 71 f.

⁶ M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren* (wie Anm. 3), S. 176.

⁷ Aristipp und seine Schüler gelten als die ersten Hedoniker, denen die Lust das Maß aller Dinge ist.

⁸ M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren* (wie Anm. 3), S. 58.

handeln. Selbst im Kontext des Utilitarismus⁹, einer konsequenzialistischen, auf die Folgen gerichteten Moralphilosophie, welche die Maximierung des Wohlbefindens bzw. des Glücks *aller* zum Maßstab richtigen Handelns machte, konnte der Hedonismus sein Ansehen kaum aufbessern. Zu tief sitzend waren die Abneigungen gegen eine Nützlichkeitsphilosophie, die das hehre Glück mit der profanen Lust identifizierte¹⁰. Ungewöhnlich war es auch, zwischen der Lust und der Nützlichkeit eine Korrespondenz herzustellen, die dem Streben nach dem höchsten Gut, dem *summum bonum*, eine weniger spirituelle als vielmehr eine sensualistische Note verlieh. Dort, wo die Lust mit Hochwertvokabeln wie Wahrheit, Weisheit oder Glückseligkeit (griech. Eudämonie) konkurrieren musste, verband man mit ihr etwas Dekadentes oder Subversives, das nicht so recht zur nivellierten Mittelstandsgesellschaft passen wollte.

Jeder Versuch, den Hedonismus zu rehabilitieren, muss sich mit derartigen Schwierigkeiten auseinandersetzen. Eines meiner Hauptanliegen ist es, die Argumentation für einen Hedonismus nachzuskizzieren, der sich mit dem Prädikat „ethisch“ attribuieren lässt. Mit welcher Berechtigung man überhaupt nach der Lust streben kann und soll, wird uns ebenso beschäftigen, wie einige antike Weisheitslehren, die den Hedonismus begründet haben (Kapitel 1). Negative Glückstheorien¹¹, wie sie bei Epikur und auch noch bei Schopenhauer zu finden sind, gehen davon aus, dass sich die Lust aus der Abwesenheit von Schmerzen und Leiden ergibt. Das Freisein von psychischen und physischen Übeln soll demzufolge schon eine hinreichende Bedingung für ein glückliches Leben sein. Damit ist der Begriff aber keinesfalls geklärt und die Frage beantwortet, ob nicht auch andere Bedingungen erfüllt sein müssen, um die Lust positiv bestimmen zu können (Kapitel 2). Eine weitere Aufgabe wird darin bestehen, den ethischen Hedonismus in seiner werthalt-normativen Dimension zu erschließen und weltanschaulich-lebensphilosophisch fortzuführen (Kapitel 3). Eine Konzeption oder Auffassung werthalt-normativ zu nennen, bedeutet nicht unbedingt, dass damit primär moralische Gebote oder Verhaltensregeln zu Buche schlagen. Denn nicht alle moralrelevanten Aussagen, wie z. B. Werturteile oder Empfehlungen, haben diesen präskriptiven (vorschreibenden, verpflichtenden) Impetus im strengen Wortsinne. Mir ist es dabei um eine glückstheoretische, naturalistische Axiologie¹² zu tun, die als Werthaltung zu etablieren in den Bereich der Lebenskunst¹³ fällt (Kapitel 4). Diese ist keine systematisch ausgearbeitete Theorie, sondern eher ein modellhaftes Projekt des im außermoralischen Sinne guten Lebens, das sich nach Maßgabe von Klugheit und Wahlfreiheit auf das Gelingen hin orientiert. Indes werden moralische Aspekte insofern berücksichtigt, als für den Hedonismus keine Absichten oder Motive zugrunde gelegt werden, die gemeinhin als inakzeptabel gelten. Die von Bernard Gert aufgestellte moralische Regel: „du sollst nicht Lust entziehen“¹⁴ muss sich mit dem Prinzip der „Nichtschädigung“ oder dem „Recht auf Selbstbestimmung“ vertragen¹⁵. Es wird keineswegs bestritten, dass dem Hedonismus in der Lebenspraxis enge Grenzen gesetzt sind, da er über kein empirisch gesichertes Wissen verfügt, das handlungstheoretisch direkt umgesetzt werden könnte. Auch die Frage, ob er mit unserer

⁹ Wichtige Texte dazu liegen vor bei: O. Höffe (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*. (5. Aufl.), Tübingen 2013. Vgl. dazu auch: D. Birnbacher: *Analytische Einführung in die Ethik* (2. Aufl.), Berlin 2007. Im Folgenden beziehe ich mich auf den frühen Utilitarismus (Handlungsutilitarismus) des 18. u. 19. Jahrhunderts.

¹⁰ Vgl. J. S. Mill: *Der Utilitarismus*. Stuttgart 2000, S. 13.

¹¹ Vgl. D. Birnbacher (wie Anm. 9), S. 257; M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren* (wie Anm. 4), S. 165; G. Mensching: *War Epikur wirklich ein Hedonist?* (wie Anm. 5), S. 78; N. Rath: *Philosophische Konzepte des Glücks*. In: P. Mayring/N. Rath: *Glück – aber worin liegt es? Zu einer kritischen Theorie des Wohlbefindens*. Göttingen 2013, S. 23.

¹² Eine diesseitsbezogene Wertlehre, die davon ausgeht, dass alles in der Welt natürlich zugeht.

¹³ Vgl. W. Schmid: *Lebenskunst. Eine Grundlegung*, Frankfurt a. Main 1998.

¹⁴ Vgl. B. Gerd: *Die moralischen Regeln*. Frankfurt am Mai 1983.

¹⁵ Vgl. D. Birnbacher: *Analytische Einführung in die Ethik* (wie Anm. 9), S. 79.

Vorstellung von Gerechtigkeit in Konflikt gerät, ist nicht von der Hand zu weisen, denn nicht alle können von ihm in der Weise profitieren, wie seine Befürworter behaupten.

1) Die Philosophie des Hedonismus – Der Wert der Lust

Als universalistische Moralphilosophie, die das Streben nach Lust zum eigentlichen Zweck menschlichen Daseins erklärt und zu einer Maxime erhebt, versteht sich der *ethische Hedonismus*. Dieser postuliert, dass alle Menschen nach der Lust streben sollen, weil nur durch sie Glück als realer Zustand des Wohlbefindens erfahrbar und erreichbar sei. Systematisch entfaltet und auch vertreten haben ihn die angelsächsischen Philosophen Jeremy Bentham (1748–1832) und John Stuart Mill (1806–1873). Gemeinsam verbindet sie ein säkulares Verständnis von Lust bzw. Freude, für die die „menschliche Natur“ unter Berücksichtigung individueller Bedürfnisniveaus – so meine Ergänzung – „im Verlauf des gegenwärtigen Lebens empfänglich ist.“¹⁶ Mit dieser Erklärung gibt sich der damit eng verknüpfte *psychologische Hedonismus* zu erkennen – auch *empirischer* genannt –, der menschliches Handeln allein dadurch motiviert sieht, dass es Aussicht auf Lustgewinn hat. Jeder, so die Theorie, strebt nach der Lust und ist darum bemüht, sie zu vergrößern, mögen einem die zugrundeliegenden Mechanismen auch nicht immer bewusst sein. Sowohl der psychologische als auch der ethische Hedonismus liefern die Grundlage für den in England entwickelten Utilitarismus, wie er von den oben erwähnten Denkern geprägt wurde. Zur Grundüberzeugung dieser normativen Ethik gehört es, den zu erwartenden Gesamtnutzen einer Handlung danach zu bemessen, inwieweit sie dem Ziel dient, das allgemeine Glück zu fördern. Hedonistisch kann er deshalb genannt werden, weil er in der optimalen Erfüllung menschlicher Bedürfnisse, der Lust, den höchsten Wert erkennt. Normativ ist diese Ethik insofern, als sie Handlungen nach ihren Konsequenzen beurteilt; stets – so das Primärprinzip – sind solche vorzuziehen, von denen man grundsätzlich annehmen kann, dass ihre möglichen Folgen die Vermehrung des kollektiven Glücks begünstigen. Den gesamtgesellschaftlichen Nutzen im Blick, ist es seine Aufgabe, eine „Interessenharmonie“¹⁷ zwischen persönlichen Bedürfnissen, sei es der eigenen Lust, und dem allgemeinen Wohlergehen, dem Glück aller, herzustellen. Der Utilitarismus ist deswegen für die Verteidigung des Hedonismus attraktiv, weil er ihn mit einigen Abstrichen durch die Zurücknahme egoistischer Motive konsensfähig macht und seine Rezeption auch für diejenigen erleichtert, die mit dem vagen Begriff der Lust Schwierigkeiten haben.

Wohlfahrtsökonomisch angelegt, glaubte Bentham die „souveränen Gebieter“ der menschlichen Natur, nämlich „Freude und Leid“¹⁸, rechnerisch bilanzieren zu können. Sein bekanntes „hedonistisches Kalkül“¹⁹ stellt verschiedene Faktoren bzw. Kriterien auf, an denen sich der Wert der Lust bzw. des Leids bemessen lassen. Zu ihnen gehören u. a. die Intensität, die Dauer, die Gewissheit, die Nähe, die Folgen und das Ausmaß. Überwiegen die zu addierenden Kriterien im Bereich der Freude (positive Bilanz), so ist die Tendenz dieser in Frage stehenden Handlung im Interesse der Betroffenen gut. Geben die Kriterien im Bereich des Leids den Ausschlag (negative Bilanz), so ist die Handlung schlecht. Ottfried Höffe weist zu Recht auf einige Defizite dieses rationalisierten Bilanzierungsverfahrens hin²⁰. Der Gratifikationswert (Nutzen) einer Handlung lässt sich schlechterdings nicht messen, da es keine einheitlichen Maße für Freude und Leid gibt. Auch ist nicht hinreichend geklärt, welche genauen Bedürfnisse und

¹⁶ J. Bentham: *Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung*. In: O. Höffe (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 9), S. 55–82, hier S. 76.

¹⁷ O. Höffe (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 8), S. 16.

¹⁸ J. Bentham: *Eine Einführung in die Prinzipien der Moral und Gesetzgebung*. In: O. Höffe (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 9), S. 55–82, hier S. 55.

¹⁹ Ebd. S. 78. Vgl. auch Platon: *Protagoras*, Frankfurt a. Main/Leipzig 1991, S. 173 f.

²⁰ Vgl. O. Höffe: *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 9), S. 20. Dazu auch: S. Knöpker: *Existenzieller Hedonismus. Von der Suche nach Lust zum Streben nach dem Sein*. Freiburg/München 2009, S. 15.

Interessen die von den Handlungen Betroffenen tatsächlich haben. Zudem würde das hedonistische Kalkül, so wie es konzipiert ist, jeden Akteur logistisch und motivational überfordern, weil ein nicht unerheblicher Aufwand betrieben werden müsste, um den Gesamtnutzen einer Handlung im Hinblick auf den zu erwartenden Lustgewinn prognostizieren zu können. Ob eine zur Entscheidung stehende Handlung im Ganzen Lust generiert, zeigt sich erst durch die Konfrontation mit der Wirklichkeit. Gleichwohl ist es legitim, sich ein oder zwei überschaubare Kriterien herauszusuchen, die als Faustregeln behilflich sein können. Denkbar ist es, die möglichen negativen Folgen solcher Handlungen abzuschätzen, die zwar auf den ersten Blick Lust versprechen, diese aber bei näherer Betrachtung nur von kurzer Dauer zu gewähren imstande sind.

Der hedonistische Utilitarismus ist nicht nur wegen seiner Ökonomisierung der Ethik²¹ beanstandet worden, auch seine Denkform gab in erkenntnistheoretischer Hinsicht immer wieder Anlass zur Kritik. Bereits in den frühen 1920er Jahren des letzten Jahrhunderts ist dieser mit dem Vorwurf des „naturalistischen Fehlschlusses“²² konfrontiert worden. Dieser besagt, dass wir nicht von empirischen bzw. deskriptiven Sätzen (vom Sein) auf normative Urteile (auf ein Sollen) zu schließen befugt sind. Versuche derartige Beweise für den Hedonismus geltend zu machen gab es bereits in der Antike, wobei die nähere Analyse zeigt, dass ihre Autoren keinen logisch gültigen, deduktiven Schluss (eine Ableitung des Besonderen aus dem Allgemeinen) demonstrieren wollten, sondern allenfalls ein Plausibilitätsargument suchten. Ein solches finden wir bei Aristipp, dessen Ausführungen eine psychologische Lesart nahelegen. Ein

Beweis, daß die Lust das höchste Gut [der Endzweck] sei, sei, daß wir uns von Kindheit an unwillkürlich zur ihr hingezogen fühlen und, wenn wir sie erlangten, nichts weiter beehrten und daß wir nichts so sehr mieden, wie den ihr entgegengesetzten Schmerz.²³

Aristoteles (384–322) gibt sich etwas bescheidener, wenn er lediglich von einem Indiz spricht:

Und auch die Erfahrungstatsache, daß alle Lebewesen, Tier und Mensch, die Lust erstreben, ist eine Art Anzeichen dafür, daß sie irgendwie doch der oberste Wert ist.²⁴

Mill wiederholt dieses Argument in seiner Schrift zum *Utilitarismus*:

Der einzige Beweis dafür, daß etwas wünschenswert ist, [wird] der sein, daß die Menschen es tatsächlich wünschen. [...].²⁵

Den Zitaten liegt ein ähnliches Argumentationsschema zugrunde: Sie betrachten das Streben nach Lust als eine naturgegebene, anthropogene Voraussetzung. Zu behaupten, dass alle Menschen sich „unwillkürlich“ zu ihr hingezogen fühlen, sie „erstreben“ und sie „tatsächlich wünschen“ ist der Standpunkt des *psychologischen* Hedonismus. Der Schritt zum *ethischen* Hedonismus – ausgedrückt durch das Prädikat „wünschenswert“ oder attribuiert als „oberste[r] Wert“ (vgl. die obigen Zitate) – ist allerdings nicht logisch erzwingbar, sondern kann lediglich als konsensfähiges Passungsverhältnis betrachtet werden. Sehen wir uns diesen Zusammenhang einmal genauer an.

Mill, so Moores Vorwurf²⁶, missachte die Sein-Sollen-Dichotomie, weil er unzulässigerweise vom *deskriptiven* (beschreibenden) Terminus „tatsächlich wünschen“ zum *normativen* (wertenden)

²¹ H.-E. Schiller: *Wonach alle Streben – Überlegungen zur Glückskultur*. In: *Glück. Ein wissenschaftliches, literarisches und bildendes „Kunstprojekt“*, Berlin 2014, S. 85.

²² Vgl. G. E. Moore: *Principia Ethica*, Nachdruck der englischen Ausgabe von 1903, Stuttgart 1993, S. 111. Moore gilt als ausgewiesener Kritiker des hedonistischen Utilitarismus. Höffe spricht von einem empiristischen Fehlschluss. Vgl. auch die Kritik am Sein-Sollen-Fehlschluss von David Hume.

²³ M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren*, Stuttgart 1993, S. 48 (Klammerzusatz, T. B.).

²⁴ Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Stuttgart 1990, S. 208.

²⁵ J. S. Mill: *Der Utilitarismus* (wie Anm. 10), S. 61.

²⁶ G. E. Moore: *Principia Ethica* (wie Anm. 22), S. 111.

„wünschenswert“ übergeht. Normativ oder präskriptiv (vorschreibend) sind moralische bzw. metamoralische Aussagen mit aufforderndem oder verpflichtendem Charakter. Mill möchte seinen hedonistischen Utilitarismus genau so verstanden wissen, nämlich als Aufforderung, solche Handlungen zu bevorzugen, die die Tendenz haben die Lust und damit letztendlich auch das Glück zu befördern.²⁷ Sollte Moores Verdikt vom naturalistischen Fehlschluss zutreffen, dann stellt sich die Frage, ob der Hedonismus die normative Kraft des Faktischen für sich reklamieren kann, wenn er sich auf das ‚Natürliche‘ oder ‚Tatsächliche‘ beruft, daraus aber nichts Verbindliches ableiten kann. Der Hinweis auf die Tatsache, dass alle Menschen nach etwas streben – nach dem psychologischen Hedonismus ist es die Lust – reicht nicht aus, so Dieter Birnbacher²⁸, um daraus Sätze wie ‚Alle sollen danach streben‘ als allgemeine Forderung moralisch zu begründen – wie es der ethische Hedonismus tut. Auch wenn Mill keinen „strengen Deduktionsschluss“ beabsichtige, habe seine ‚Beweisführung‘ wenig Überzeugungskraft. Dem ist ohne weiteres zuzustimmen. Doch wie sähe ein deduktiver Schluss aus, dessen Gültigkeit – vor allem für moralrelevante Aussagen, insbesondere Sollensforderungen – strengen Kriterien unterliegt? Die oben zitierten Argumente rekonstruierend, bräuchten wir zwei Prämissen und eine daraus sich ergebende Konklusion. Die *erste*, in Form einer Allaussage könnte folgendermaßen lauten: ‚Was von Natur bzw. von allen Menschen gewünscht respektive begehrt wird, ist auch wünschenswert bzw. begehrenswert‘; die *zweite*: ‚Die Lust wird von Natur bzw. von allen Menschen gewünscht bzw. begehrt‘. Daraus ergibt sich dann als logische Folgerung die Konklusion: ‚Also ist die Lust begehrenswert bzw. wünschenswert‘. Philosophen sind sich darüber einig, dass für die Gültigkeit eines solchen Schlusses mindestens eine Prämisse präskriptiver oder doch normativer Natur sein müsse. Dies ist hier der Fall, da „wünschenswert“ ja, wie wir gesehen haben, präskriptiv oder – weniger moralisch verbindlich – werthaft-normativ aufzufassen ist. Die Bedingungen des folgerichtigen Schließens wären also formallogisch erfüllt, zumal die Deduktion als Ganzes korrekt ist.²⁹ Doch die Zweifel an derartigen Konstruktionen sind damit kaum ausgeräumt. Denn man kann durchaus die normative Qualität derartiger Adjektive bestreiten oder gar den Wahrheitswert der zweiten Prämisse selbst in Abrede stellen, da sie weder verifizierbar noch wie ein Naturgesetz verallgemeinerbar ist. Mill muss allerdings zugute gehalten werden, dass er keineswegs den Anspruch erhebt, einen folgerichtigen Beweis in logisch stringenter Form erbringen zu wollen. Allenfalls möchte er für eine nachvollziehbare Schlüssigkeit plädieren, die sich aus den Prämissen pragmatisch ableiten lässt.

Auch wenn die Unzulänglichkeiten derartiger Folgerungen bzw. Schlüsse bestehen bleiben, dürfen wir, so die Erlaubnisnorm, den in den Prämissen enthaltenen Beobachtungen und Erfahrungen (die Lust ist von Natur aus begehrenswert) eine lebensdienliche Funktion zuschreiben, solange keine Gründe oder Einwände argumentativ dagegen sprechen. Das normative Prinzip mit Empfehlungscharakter lautet: Verlässliches Erfahrungswissen ist für die Lebenspraxis zu *berücksichtigen* und gegebenenfalls zu *nutzen*.³⁰ Statt eines Beweises könnte man auch von einer Lust-Evidenz sprechen, die einem intersubjektiven Topos, einem *sensus communis*³¹, gleichkommt. Ebenso ist es denkbar, für den ethischen Hedonismus ein „Lustaxiom“³² zu konstatieren, das nicht weiter bewiesen werden muss.

²⁷ J. S. Mill: *Utilitarismus* (wie Anm. 10), S. 13. Er bezieht sich dabei auf Jeremy Benthams *Prinzipien der Moral*. Vgl. dazu: O. Höffe (Hg.): *Einübung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 8), S. 57.

²⁸ Dies und das Folgende: D. Birnbachers Nachwort zu: J. S. Mill: *Utilitarismus* (wie Anm. 9), S. 124.

²⁹ Die Deduktion kann als Fallbeispiel eines Syllogismus aufgefasst werden. Berühmtes Beispiel ist: (P1): Alle Menschen sind sterblich; (P2): Sokrates ist ein Mensch; (K): Sokrates ist sterblich.

³⁰ Vgl. dazu: P. Tepe: *Ideologie*, Berlin/Boston 2012, S. 59. In welchem Rahmen und in welcher Weise diese Nutzung erfolgt, bleibt der Entscheidung des Einzelnen überlassen.

³¹ Vgl. D. Birnbacher und W. Frankena.

³² Vgl. B. Kanitscheider: *Das hedonistische Manifest* (wie Anm. 1), S. 14 u. 24.

Größere Schwierigkeiten bereitet uns jedoch Mills Versuch, die Freude unter empirischen Gesichtspunkten zu qualifizieren.

Von zwei Freuden ist diejenige wünschenswerter, die von allen oder nahezu allen, die beide erfahren haben – ungeachtet des Gefühls, eine von beiden aus moralischen Gründen vorziehen zu müssen – entschieden bevorzugt wird.³³

Ausschlaggebend dafür, ob eine Freude hochrangiger ist als eine andere, ist demnach der konkrete, gesellschaftsspezifische Bewertungskontext bzw. Bezugsrahmen. Mill setzt auf das Mehrheitsprinzip („von allen“), mit dem er den normativen Wert der Freude, seine Vorrangigkeit („wünschenswerter“) zu ermitteln sucht. Mag eine solche Qualifizierung vom utilitaristischen Standpunkt aus betrachtet stichhaltig sein, da sie in der Überlegenheit des Kollektivs ein verlässliches Kriterium für die Evaluation der Freude sieht, so ist sie doch kein universal gültiger Orientierungsmaßstab, der uns die Überlegung abnimmt, welche „Freude“ letztendlich vorzuziehen ist. Problematisch bleibt auch Mills auf Epikur und Aristipp zurückgehende These,

daß Lust und das Freisein von Unlust die einzigen Dinge sind, die als Endzwecke wünschenswert sind, und daß alle anderen wünschenswert sind, weil [...] sie Mittel sind zur Beförderung von Lust und zur Vermeidung von Unlust.³⁴

Mill hält die Lust für den einzigen intrinsischen Wert. Nur sie – als die Konkretisierung von Glück – wird um ihrer selbst willen gewählt. Alles andere wird entweder selbst als lustvoll empfunden oder ist bereits Teil der Lust. Ein derartiger Prinzipienmonismus ist aber keineswegs nötig, um die Kohärenz und Konsistenz des Hedonismus gewährleisten zu können.³⁵ Nicht alles, was wir als (vorläufiges) Ziel oder auch (vermeintlichen) Endzweck vor Augen haben, muss als Lust bestimmt werden, es ist durchaus möglich, dass wir dasjenige Gut, was wir als Letztes, um seiner selbst willen, begehren, lustindifferent erscheint. Anerkennung, Pflichterfüllung oder Erkenntnisgewinn müssen nicht unbedingt Lust hervorrufen, obwohl sie mit ihr korrelieren können; denkbar sind sie als relativ eigenständige Ziele, die ein Gefühl von Befriedigung oder Genugtuung hervorzurufen imstande sind. Anstoß an der ihr zugeschriebenen Einzigartigkeit zu nehmen, bedeutet nicht, das lustvolle Leben der Beliebigkeit preiszugeben. Die Lust stellt vielmehr einen Vorzugswert dar, der sich im Optionenwettkampf mit anderen Größen zu behaupten hat. In diesen Kontext gehört auch Mills These, dass das Glück bzw. die Lust ein universelles „Gut für die Gesamtheit der Menschen“ ist³⁶. Entgegen seiner eigenen Geltungsabsicht, muss damit kein definitorischer Wahrheitsanspruch erhoben werden, der ähnlich wie der oben erwähnte Prinzipienmonismus zur Verabsolutierung neigt. Eine kritizistische Lesart, die ich für legitim erachte, sieht darin weniger eine Tatsachenaussage als vielmehr ein Werturteil über eine begrifflich nur schwer zu fassende Erlebnissphäre, die zu negieren einer folgenreichen Verweigerungshaltung gleichkommt. Was ist nun der Ertrag dieses Analysevorschlages? Wir erhalten einen modifizierten, weniger präntiösen Hedonismus ethischen Typs. Dieser maßt sich nicht an, eine apodiktische Lehre zu vertreten, die alle Menschen qua ‚Beweis‘ zur Lustmaximierung verpflichten will. Wir kommen im dritten Kapitel darauf zurück.

³³ J. S. Mill: *Utilitarismus* (wie Anm. 10), S. 15 f.

³⁴ J. S. Mill: *Utilitarismus* (wie Anm. 10), S. 13. Vgl. auch M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren* (wie Anm. 3), S. 185.

³⁵ Sidgwick vertrat einen Hedonismus, der neben der Lust auch Ziele wie Wissen oder Schönheit als intrinsisch anerkannte: *Methoden der Ethik*. In: O. Höffe (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 8), S. 97–118.

³⁶ Vgl. J. S. Mill: *Utilitarismus* (wie Anm. 10), S. 61.

2) Der philosophische Lust-Diskurs – Glückstheoretische Überlegungen zum Hedonismus

Wie lässt sich die Lust, die ihrem Begriff nach eher ein hypothetisches Konstrukt darstellt, näher bestimmen? Ist sie lediglich ein Gefühl unter anderen, ein durch Sinnesreize entstandenes emotionales Ereignis oder doch nur ein Begleitumstand unserer Empfindungen? Als Arbeitshypothese bietet sich zunächst an, die Lust als einen bewussten, durch unsere Sinne und Kognitionen mitbedingten, intersubjektiven Erlebnismoment zu begreifen, der mit Wohlbefinden umschrieben werden kann.³⁷ Eine historische Rückschau ist dabei nicht von Nöten, vielmehr lassen sich einige Aspekte aus der antiken Lebenskunst aufgreifen und auf ihren kognitiven Nutzen hin überprüfen.³⁸ Dazu gehört auch der Rückgriff auf erfahrungswissenschaftliche Ergebnisse der Psychologie und Soziologie, die meine Untersuchungen flankieren werden. Außerdem soll uns die Frage beschäftigen, in welchem Verhältnis die Lust zum Glück steht, wie beide Begriffe aufeinander bezogen sind. Werfen wir zunächst einen Blick auf solche Glückstheorien, denen zufolge die Lust um ihrer selbst willen gewählt wird. Bereits in der kynaischen Schule des Aristipp ist die „einzelne Lust“ höchstes Gut, wobei

das Glück dagegen die Zusammenstellung aus den einzelnen Lüsten sei, denen sowohl die vergangenen als auch die zukünftigen zugezählt würden.³⁹

Der Hedoniker möchte das Glück nicht wie die Stoiker als „Lohn der Tugend“ verstanden wissen, das uns als Resultat einer Entsagung oder Selbstlosigkeit zuteil wird, sondern allenfalls als die Summe eines erfüllten Daseins, das die Lust retrospektiv, als Erfahrungswert, und antizipierend, als Vorfriede, betrachtet. Aristipp trägt dabei der Einsicht Rechnung, dass Glückseligkeit kein Zustand ist, der durch den zielfixierten Willen, glücklich zu werden, erreichbar ist. Ein derartiges „Glücksparadoxon“⁴⁰ zeigt auch die beschränkte Reichweite von heilsversprechenden Glückslehren auf.

Mit dem ambivalenten Charakter der Lust befasste sich etwa zeitgleich Platon (427–347). Der Athener Philosoph zeigt, Sokrates als Sprachrohr nutzend, dass sie mit „falschen Vorstellungen“ verbunden sein kann, die auf „Unwissenheit“ basierend allenfalls die Illusion von Wohlbefinden hervorrufen.⁴¹ Die Lust könne deswegen schon kein Gut sein, weil es auch schlechte Lüste gebe, die damit im Widerspruch stünden. Der qualitative Wert der Lust steht demnach in einem proportionalen Verhältnis zu unseren kognitiven Fähigkeiten und Empfindungen, denen eine angemessene, realistische Beurteilung obliegt: Ist unsere Wahrnehmung beeinträchtigt oder unser Bewusstsein getrübt, dann täuschen wir uns über die Minderwertigkeit oder negativen Folgen einer höchst unbeständigen Lust hinweg, welche sich für die Glücksrealisierung als untauglich erweist. Der platonische Lustdiskurs ist damit ungleich skeptischer als Benthams Kalkül, das so etwas wie eine Erfolgsquote insinuiert.

Einen weiteren Hinweis darauf, welche psychosoziale und existentielle Funktion ihr zukommt, kann uns Aristoteles liefern. Die Lust ist ein Antriebsmoment, das unser Tätigsein, unser Streben nach Glück begleitet und zu „etwas Vollkommenem“⁴² macht. Damit nimmt er die für ein

³⁷ Vgl. B. Kanitscheider: *Das hedonistische Manifest* (wie Anm. 1), S. 19 f.

³⁸ Vgl. P. Tepe: *Ideologie* (wie Anm. 29), S. 37 f.

³⁹ Dies und das Folgende: M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren* (wie Anm. 3), S. 47 u. S. 99.

⁴⁰ D. Birnbacher: *Analytische Einführung in die Ethik* (wie Anm. 8), S. 255. Vgl. auch das aus der Psychotherapie bekannte ‚Lustparadoxon‘. V. E. Frankl: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten*, 3. Aufl., Weinheim/Basel 2010, S. 100: „Je mehr es dem Menschen um Lust geht, desto mehr vergeht sie ihm auch schon.“

⁴¹ Platon: *Philebos*. Frankfurt a. Main/Leipzig 1991. Vgl. auch E. J. de Sterke: *Zum Protagoras im Spiegel des platonischen Lustdiskurses*. In: M. Ehrler/W. Rother: *Philosophie der Lust. Studien zum Hedonismus* (wie Anm. 4), S. 11–52.

⁴² Aristoteles: *Nikomachische Ethik* (wie Anm. 24), S. 281. Vgl. auch Spinoza: *Ethik*, Stuttgart 1980, S. 397.

erfülltes Leben notwendigen Glücksgüter vorweg. Ohne sie im Einzelnen zu nennen, führt er aus, dass

das glückliche Leben ein lustvolles Leben [ist], und man verflucht die Lust mit dem Begriff des Glücks [...], denn keine Form der Aktivität ist vollendet, wenn sie sich nicht ungehindert entfalten kann. [...] Daher braucht der Glückliche auch die Güter des Leibes und die äußeren, die Güter des freundlichen Zufalls [...].⁴³

Die Lust ist demnach für das Glück konstitutiv. Glücksfähigkeit setzt ein stabiles Zufriedenheitsniveau voraus, das ein Merkmal von Lebensqualität⁴⁴ darstellt. Unter dieser Zielvorstellung lassen sich z. B. Gesundheit (oder epikureisch gesprochen: Schmerzfreiheit), Freundschaft, Familie oder Liebe subsumieren, also die von Aristoteles unausgesprochenen Glücksgüter. Hinzuzufügen wären nach heutigen Standards auch soziale Indikatoren wie Bildung, Einkommen und Beruf, die mit dem Wohlbefinden korrelieren. Übergreifende Werte wie Freiheit und Sicherheit müssten die auf eine Wohlfahrtskonzeption hinauslaufende Theorie vervollständigen. Für Aristipp wie für Aristoteles wäre das Glück nicht vollkommen, wenn es ihr an Lust fehle, schließlich sind beide miteinander „vermischt“⁴⁵. Glück, um damit auf die oben gestellte Frage zurückzukommen, ist letztlich nur als relationaler Begriff denkbar, der auf die Lust im Sinne von Lebensfreude und Wohlergehen bezogen bleibt. Beide Begriffe sind damit interdependente Bezugsgrößen, auf die unser individuelles und soziales Handeln abzielt. In Anlehnung an die antiken Hedoniker und im Rekurs auf die neuzeitliche Philosophie Kants⁴⁶ könnte folgende, utilitaristisch gefärbte These hilfreich sein: Glück ist ein intentionaler Zustand mit dem Bewusstsein, die wichtigsten Zwecke in einer „ausgebildeten und konsistenten [widerspruchsfreien] Präferenzstruktur“⁴⁷ dauerhaft und vollständig ausbilden zu können oder bereits auch zum Teil ausgebildet zu haben. Intentional ist dieser Zustand insofern, als er sich auf selbst gesetzte Zwecke prozessual richtet, die zu erreichen wünschens- bzw. begehrenswert erscheinen. Präferenzen – nur inadäquat mit Vorlieben, Wünschen oder Neigungen übersetzbar – sind Vorzugshandlungen, denen eine Vorrangigkeit eingeräumt wird. Das Bewusstsein, einen solchen Zustand, auch partiell, erreicht zu haben oder doch ihn erreichen zu können, geht einher mit mehreren Etappen von Lusterfahrungen, die diesen Prozess (des Ausbildens der Zwecke) begleiten. Im Existentialismus wird die eminente Bedeutung des Bewusstseins aus einer phänomenologischen Perspektive betont. Sartre definiert die Lust als „psychisches Ereignis“ und fügt hinzu:

Die Lust läßt sich nicht [...] vom Bewusstsein der Lust unterscheiden. Das Bewusstsein von Lust ist für die Lust konstitutiv eben als der Modus ihrer Existenz, als Stoff, aus dem sie gemacht ist, und nicht als eine Form, die sich hinterher einem hedonistischen Stoff aufprägte.⁴⁸

Jede Empfindung von Lust, mithin jedes bedürfnisorientierte Gefühl, bedarf einer kognitiven Steuerungsinstanz, die es intentional auf materielle oder ideelle Gegenstände ausrichtet. Das Bewusstsein ist gleichsam das Artikulationsorgan der Lust; dadurch wird ihr der Status einer Entität zuteil, welcher ihr die für die eigene Innensicht nötigen und für die Außenwelt erkennbaren Konturen verleiht. Aristoteles anführend, konkretisiert der Psychoanalytiker und Sozialphilosoph Erich Fromm in kritischer Distanz zu Sigmund Freud dies in seiner Auffassung, dass

⁴³ Aristoteles: *Nikomachische Ethik* (wie Anm. 24), S. 207.

⁴⁴ Vgl. W. Glatzer: *Lebensqualität aus sozio-ökonomischer Sicht*. In: V. G. Seibert (Hg.): *Lebensqualität in unserer Zeit – Modebegriff oder neues Denken*. Göttingen 1992, S. 47–59, hier S. 47.

⁴⁵ Vgl. Aristoteles: *Nikomachische Ethik* (wie Anm. 23), S. 288.

⁴⁶ Vgl. I. Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (3. Aufl.). Hamburg 1990, (B834), S. 728: „Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen.“

⁴⁷ D. Hartmann: *Postrationalität und Ethik*. In: P. Janich (Hg.): *Naturalismus und Menschenbild*, Hamburg 2008, S. 67–125, hier S. 110. [Klammerzusatz T. B.]

⁴⁸ J.-P. Sartre: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek bei Hamburg 2010, S. 24.

Glück und Freude nicht die Befriedigung eines auf physiologischem [...] Mangel beruhenden Bedürfnisses [ist]; nicht die Beseitigung einer Spannung, sondern die Begleiterscheinung allen produktiven Tätigseins im Denken, Fühlen und Handeln.⁴⁹

Fromm leistet damit einen Beitrag zur ethischen Grundlegung eines Hedonismus, der nicht etwa von einem Tribschicksal determiniert wird, sondern einem Pragmatismus verpflichtet ist. Ihm zufolge kann die Lust dann als Wertmaßstab fungieren, wenn sie nicht ausschließlich wie ein subjektives „Befriedigungsgefühl“ behandelt wird, sondern die Verfassung der Gesamtpersönlichkeit im Blick hat. Ohne Lust können sich die vitalen und existenziellen Kräfte (Begierden, Bedürfnisse, Willensrichtungen) nicht entfalten, die für unsere alltagsästhetischen Handlungen⁵⁰ – sei es die Lektüre oder das Liebesspiel – unverzichtbar sind. Wenn es um die sinnliche Lust⁵¹ geht – Aristoteles nennt hier den „Wein- und Liebesgenuß“ –, an der „alle Menschen Freude haben“, dann erscheint es nur recht und billig, auf die damit verbundenen Risiken des die Handlungsfreiheit einschränkenden Übermaßes aufmerksam zu machen. Ein unreflektiertes Zuviel kann einmal seinen Grund darin haben, dass die eigene Unlust einem „Betäubungsmittel“ gleich kompensiert werden soll, ein anderes Mal darin, dass man zu keiner anderen Lust mehr fähig ist. „Am lustvollsten unter den Formen hochwertiger Tätigkeit“ ist daher das „lebendige Wirken des philosophischen Geistes“, der durch seine „Reinheit und Dauer“ exponiert ist. Nebenbei bemerkt, werden damit Aspekte des hedonistischen Kalküls Bentham's vorweggenommen. Ähnlich verfährt Epikur: Nur solche Genüsse verschaffen eine hochwertige Lust, die von der Vernunft angeleitet werden. In seinem *Brief an Menoikos* schreibt er:

Wenn wir also sagen, die Lust sei das höchste Gut, dann meinen wir nicht die Lüste der Prasser und des Genießens, wie einige Unwissende [...] oder Mißverstehende glauben, sondern das Freisein von körperlichem Schmerz und seelischer Aufregung.⁵²

Seelische respektive emotionale Unruhezustände, hervorgerufen durch Sorgen, Schmerzen oder Unwohlsein, sollen tunlichst vermieden werden. Epikur formuliert hier seine Lehre von der *Ataraxie*, einem erregungsfreien Seelenzustand, den zu erreichen das Ziel eines jeden nach Glück strebenden Menschen sei. Denn die „Ruhe der Seele“⁵³ ist die „Vollendung des seligen Lebens“. Dazu bedarf es der Einsicht in die menschliche Bedürfnisstruktur und der Fähigkeit, sich seiner natürlichen und notwendigen „Begierden“ bewusst zu werden, insbesondere jener, die unberücksichtigt bzw. unbefriedigt überhaupt nicht zum Schmerz führen. Während das Bedürfnis nach Nahrung und Kleidung notwendig ist und, heutigen biologischen Kenntnissen folgend, dem Selbsterhaltungstrieb dient, sei der grundsätzliche „Liebesgenuß“ zwar „natürlich“, keineswegs aber notwendig. Der „bestimmte Liebesgenuß“ sei weder „natürlich noch notwendig“⁵⁴. Nur das „nüchterne Rechnen der Vernunft“ verschaffe ein „lustvolles Leben“ und nicht etwa „Saufereien“ oder der „Genuss von Frauen“⁵⁵. Auf natürliche, nicht notwendige Bedürfnisse leiste man getrost Verzicht, da sie der „leeren Einbildung“ entspringen und daher nicht zielführend seien. Epikurs Credo lautet: Entsagung ist möglich und all denen anzuraten, die sich der von Affekten (Eifer, Unruhe oder Unlust) beherrschten Bedürfnisspirale entledigen wollen.

Für die größte Lust halten wir jene, die empfunden wird, wenn aller Schmerz geschwunden ist. Denn da wir uns ja [...] schon über die Befreiung und das Freisein von aller Beschweris selbst freuen, alles aber, worüber

⁴⁹ E. Fromm: *Psychoanalyse und Ethik – Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie*, 2. Aufl., München 1986, S. 147f.

⁵⁰ G. Schulze: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursociologie der Gegenwart* (2. Aufl.), Frankfurt/New York 2006, S. 127.

⁵¹ Dies und das Folgende: Aristoteles: *Nikomachische Ethik* (wie Anm. 24). S. 209 u. S. 288.

⁵² Dies und das Folgende: M. Hossenfelder: *Antike Glückslehren* (wie Anm. 4), S. 177 u. S. 260.

⁵³ Ebd. S. 176.

⁵⁴ Ebd. S. 260 (Kursivierung, T.B.).

⁵⁵ Ebd. S. 177.

wir uns freuen, Lust ist, so wie alles, was uns verletzt, Schmerz, wird das Freisein von allem Schmerz mit Recht Lust genannt.⁵⁶

Proklamiert wird so etwas wie ein diätetischer Schmerzabsentismus, der zur Bedürfniskontrolle und Triebbeherrschung rät. Epikurs restriktiver⁵⁷ und reduktionistischer Hedonismus, für den das Nichtvorhandensein von Schmerzen einen Modus der Lust darstellt, ist damit ein negativer: Das Lustempfinden beschränkt bzw. reduziert sich auf das *Fehlen* symptomatischer Beeinträchtigungen, was wiederum als Wohlfühlen empfunden wird, der aus dieser Schmerz- und Leidenslosigkeit resultiert. Die Lust wird damit zu einem Äquivalent der „Unlustfreiheit“⁵⁸. Dieser Logik folgend, muss das Bedürfnis nach Liebesgenuss überhaupt nicht befriedigt werden, da ein Mangel daran nicht zu den befürchteten Schmerzen führt, die ja zu vermeiden sind. Das epikureische Lustkonzept gibt sich also eher asketisch und warnt davor, seinen Leidenschaften unkontrolliert nachzugehen. Insbesondere die „unersättlich“ machenden Begierden müssten gezügelt werden, da ihre unabsehbaren Folgen Leid hervorrufen. Von moralischer Relevanz ist daher die Forderung nach Selbstgenügsamkeit und Besonnenheit⁵⁹, ohne deren Ethos der anvisierte Zustand der katastematischen, d.h. ‚unbewegten‘ Lust nicht zu erreichen sei.

Epikurs Ausführungen zu den Begierden im Allgemeinen bzw. zum Liebesgenuss im Besonderen lassen sich auch für evolutionstheoretische und individualpsychologische Erwägungen verwenden. Der hellenische Denker kann den eher poetisch anmutenden Begriff „Liebesgenuss“ in seiner *grundsätzlichen* Form deswegen „natürlich“ nennen, weil er in einer denkbaren Variante das *Ausleben* des Sexualtriebes darstellt, ohne den keine Fortpflanzung möglich ist. Die Behauptung, dass dieser indes nicht „notwendig“ sei, ist hingegen nur bedingt richtig. Würde man dessen Notwendigkeit generell bestreiten und einer hypothetischen Universalisierung gemäß davon ausgehen, dass alle Menschen von der *Möglichkeit* dieses Triebverzichts Gebrauch machten, so müsste die Spezies der Hominiden mangels Nachkommen aussterben. Allerdings ist eine solche Annahme höchst unrealistisch, sie kann sich also lediglich auf Ausnahmen oder Minderheiten beziehen, die zwar die Natürlichkeit eines solchen Triebes anerkennen, nicht aber die Notwendigkeit ihres Auslebens. Dem „bestimmten Liebesgenuss“ (s.o.) sowohl Natürlichkeit als auch Notwendigkeit abzusprechen, liegt ganz auf der Linie des Bedürfnisverzichts, den zu üben der Unlustfreiheit zugute kommt. *Bestimmte* und damit auf Intensivierung oder Verfeinerung setzende Liebesgenüsse sind offensichtlich mit spielerischen Varianten verknüpft oder von Erschöpfungszuständen begleitet, die dem Ziel der Seelenruhe zuwider laufen.⁶⁰ Epikurs Ethik der Abstinenz setzt wichtige Akzente für einen auf Bedacht und Maßhaltung basierenden Hedonismus. Für unsere Konzeption kann er als Referenzautor jedoch nur bedingt in Anspruch genommen werden, da er die Lust allzu quietistisch bestimmt, ohne ihren vitalen und existentiellen Charakter in den Blick zu nehmen.

3) Die Werthaltung des Hedonismus – Lebensauffassung und Überzeugungssystem

Welche Einstellungen und Überzeugungen liegen dem ethischen Hedonismus zugrunde? Lässt sich mit ihm eine persönlichkeitsstabilisierende Werthaltung legitimieren? Verfehlt wäre es, ihn als strikte Morallehre zu deuten, die den gesellschaftlichen Rahmen und ihre sozialen Milieus, in denen sich unterschiedliche Präferenzen ausbilden, unberücksichtigt lässt. Betrachten wir

⁵⁶ Ebd. S. 189.

⁵⁷ Auch Hossenfelder verwendet diesen Ausdruck, ebd. S.166.

⁵⁸ Ebd. S. 165 f.

⁵⁹ Ebd. S. 271 f.

⁶⁰ Vgl. auch J. Hammerstaedt: *Leib, Seele und Umwelt. Überlegungen zum Hedonismus des Diogenes von Oinoando*. In: M. Ehrler/W. Rother: *Philosophie der Lust. Studien zum Hedonismus* (wie Anm. 4), S. 133. Hammerstaedt spricht bezüglich seiner ihm vorliegenden Epikurübersetzung (H. Usener) von „Geschlechtsverkehr“, der insbesondere dann zu vermeiden ist, wenn er unkalkulierbare Risiken birgt, man denke an den mit einer verheirateten Frau.

zunächst seine Nähe zum Egoismus, der die Motive und Zwecke unserer Handlungen ausschließlich auf das eigene Selbst gerichtet sieht. Doch wie unterscheiden sie sich voneinander? Der ethische Hedonismus macht seinen Erfolg von der realistischen Erfüllbarkeit zeitnaher Wünsche und Interessen abhängig, die im Erlebnisfall Lust auslösen und Freude bereiten. Eigene, ichbezogene Präferenzen zu artikulieren und sie auch zu verfolgen, muss keinesfalls in einen radikalen Egoismus münden. Entgegen der alltagssprachlichen Verwendung von „egoistisch“ (Gegensatz: altruistisch) sind damit im neutralen Verständnis lediglich selbstbezogene Handlungen und Verhaltensweisen gemeint, die das eigene Interesse oder Wohlergehen verfolgen, nicht aber solche, die unabhängig von den Bedürfnissen der Anderen oder auf deren Kosten, den Eigennutz ausnahmslos vorziehen.⁶¹ Dies ist die Position des *ethischen* Egoismus bzw. des egoistischen Hedonismus.⁶² Der nach dieser Auffassung lebende Egoist würde in einen Selbstwiderspruch geraten, weil er gemäß des ethischen Prinzips der Allgemeingültigkeit⁶³ seine Mitmenschen auch zu egoistischen Handlungen auffordern müsste, die allerdings mit dem eigenen Anliegen (‘Ich zuerst’) in Konflikt stünden. Der auf Kooperation setzende, utilitaristisch geschulte Hedonist wird sich also tunlichst vor dem extremen Egoismus, der Selbstsucht, in Acht nehmen, schließlich möchte er seine Lust bzw. den Lustgewinn nicht leichtfertig aufs Spiel setzen. Ein bedingungsloser Konkurrenzkampf wäre auch äußerst unergiebig, da sich auf diesem Wege die subjektiven Lustzustände nur schwerlich erreichen lassen. Nur insofern ist der ethische Hedonismus egoistisch, als er bei einem Ich als Handlungsträger ansetzt, das seine intersubjektiv erkennbare Lust in der eigenen Person realisiert sehen möchte. Ähnlich sieht es mit dem oft gescholtenen Individualismus aus, der von seinen Gegnern in die Nähe des (extremen) Egoismus gerückt wird. Auch hier muss zunächst differenziert werden zwischen einer ichbezogenen Lustbefriedigung, die das Bedürfnis der Anderen ausblendet, und dem Wahrnehmen eigener Interessen, das idealtypisch in einer reflektierten Form der Selbstverwirklichung kulminiert. Individualität ist keine egoistische Selbstermächtigung, die der Gemeinschaft und ihrem Wohl den Rücken zukehrt, sondern eine Voraussetzung für die Artikulation von wünschenswerten bzw. begehrenswerten Zielen, die unsere Handlungen als glücksfähig charakterisieren. Der Mensch ist nicht nur Gattungs- und Gemeinschaftswesen, sondern immer auch eine mit anderen interagierende Einzelperson⁶⁴, deren „individuelle Wesensart“⁶⁵ die eigene Lebensweise prägt.

Auch der bereits oben berührten Frage, wie sich der Hedonismus zum Subjektivismus verhält, kann an dieser Stelle kurz nachgegangen werden. Soll der Lustbegriff einer ethischen Auslegung gerecht werden, darf er nicht nur als ein sensorischer Gefühlszustand aufgefasst werden, der für die Außenwelt unzugänglich oder von ihr abgekoppelt ist. Ein *zu* subjektivistischer Hedonismus käme einem Solipsismus gleich, der nur unserem eigenen Bewusstsein Realität zuschreibt und vom „Fremdpsychischen“⁶⁶ unberührt bliebe. Jede Interaktion, die für die Bewertung eigener Gefühlszustände unabdingbar ist, weil sie unser Selbstbild korrigiert, liefe ins Leere. Empirisch überzeugender ist jedoch die These, dass unsere intersubjektive, auch für andere erfahrbare Erlebniswelt mit den Ansprüchen und Bedürfnissen unserer Mitmenschen interagiert. Subjektiv genug ist der Hedonismus insofern, als er dem erkennenden und bewertenden Subjekt eine individuelle Selbstinterpretation seiner von bestimmten Einstellungen und Überzeugungen geprägten Erlebnissphäre zugesteht, die von der Sozialisation nicht zu trennen ist.

⁶¹ Vgl. D. Birnbacher: *Analytische Einführung in die Ethik* (wie Anm. 9), S. 313 f.

⁶² Vgl. auch E. Fromm, der von einem „radikalen Hedonismus“ spricht. *Haben oder Sein* (wie Anm. 2), S. 15.

⁶³ Vgl. D. Birnbacher: *Analytische Einführung in die Ethik* (wie Anm. 9), S. 24.

⁶⁴ Vgl. M. Stirner: *Der Einzige und sein Eigentum*, Nachdruck der Ausgabe von 1843. Stuttgart 2000, S. 200.

⁶⁵ Vgl. J. S. Mill: *Über Freiheit*. Stuttgart 1998, S. 80.

⁶⁶ Vgl. T. Nagel: *Was bedeutet das alles?* Stuttgart 1990, S. 18.

Meine weiteren Untersuchungsskizzen setzen wieder bei Mill an. Für ihn beruht seine „Theorie der Moral“⁶⁷ auf einer „Lebensauffassung“, zu der auch das Bewusstsein eines natürlichen „Gemeinschaftsgefühls“ gehört, das zu stärken eine vornehmliche Aufgabe des Utilitarismus ist. Naheliegend ist die Überlegung, dass damit eine bestimmte Gestaltungsidee verknüpft ist, die sich z. B. in einem bestimmten Gesellschaftsbild, vorzugsweise in einem liberalen, manifestiert. Damit bekommt der Hedonismus die schon von Bentham angedeuteten weltanschaulichen Konturen, die ihn als „Überzeugungssystem“⁶⁸ ausweisen. Anthropologisch lässt sich dies in die folgende These fassen:

Wenn ein Mensch bestimmte Wünsche, bestimmte Willenstendenzen zeigt, bestimmte Interessen verfolgt, bestimmte Gefühle hat, so stellen diese Größen *Elemente seines Überzeugungssystems* dar, die durch dessen Prämissen geformt sind.⁶⁹

Überzeugungssysteme, deren Fundament daseinsorientierende Weltbildannahmen und verhaltenssteuernde Wertvorstellungen bilden, üben ihren Einfluss auf den gesamten Lebensbereich aus. Peter Tepe weist darauf hin, dass die Bereitschaft, ihnen zu folgen, unterschiedlich ausgeprägt sein kann. Analog lässt sich dies auch für den Hedonismus konstatieren. Es ist eines, seine Prämissen prinzipiell zu *befürworten*, etwas anderes aber, sie in der Alltagspraxis auch immer konsequent *umzusetzen*. Die (theoretische) Befürwortung einer Überzeugung impliziert noch keine Verpflichtung zur praktischen Umsetzung. Überzogen wäre es daher, den ethischen Hedonismus als allumfassende Weltanschauung darzustellen, aus der sich „oberste Grundsätze für die Lebensführung“⁷⁰ ableiten lassen. Ein derart überdimensioniertes Ordnungssystem kommt für den Hedonismus nicht in Frage, weil er wegen seiner recht großzügigen Auslegung im Hinblick auf seine Nutznießer und noch näher zu identifizierenden Betroffenen viel zu variabel und offen ist, als dass er diese auf ihre vermeintliche Bestimmung oder Aufgabe hin festzulegen vermag. Menschen leben in verschiedenen moralischen, ästhetischen, politischen oder wissenschaftlichen Lebensbereichen⁷¹, in denen sie ihre individuellen Zielvorstellungen entwickeln und ausbilden. Die ästhetische Dimension hat bereits der dänische Philosoph Kierkegaard (1813–1855) ausgelotet:

Jeder Mensch, wie unbegabt er auch sei, wie untergeordnet seine Stellung im Leben auch sei, hat ein natürliches Bedürfnis, sich eine Lebensanschauung zu bilden, eine Vorstellung von der Bedeutung des Lebens und seinem Ziel. Wer ästhetisch lebt, tut das auch, und der allgemeine Ausdruck [...] lautet: man soll das Leben genießen.⁷²

Die Lust ist lediglich eine mögliche, wenngleich auch bedeutsame Wertsetzung, die mit anderen Dimensionen (z. B. der Erkenntnis) konkurriert oder koexistiert. Ebenso sind Mischformen denkbar, da die „Lebensbereiche“ nicht zwangsläufig nach dem Entweder-oder-Prinzip zur Wahl stehen, sondern sich ergänzen können. In seiner reformulierten Variante ist der ethische Hedonismus insofern partikularistisch, als er auch andere Werte akzeptiert, die als wünschenswert gelten. Weit davon entfernt, Menschen moralisch zur Lust zu verpflichten oder sie als universell gültiges Prinzip zu sanktionieren, greift er lediglich auf empirisches Wissen zurück, das zu nutzen legitim, weil zielfördernd ist. Wer für ihn argumentiert, möchte seinen Orientierungsrahmen auch für die eigene Lebensgestaltung in Betracht ziehen. Mögen seine

⁶⁷ J. S. Mill: *Der Utilitarismus* (wie Anm. 10), S. 13 u. S. 56.

⁶⁸ P. Tepe: *Ideologie* (wie Anm. 27) S. 46. Vgl. auch die Parallelen zu den sozialen Milieus, definiert als „gruppen-spezifische Existenzformen“ in denen sich bestimmte Stile und Mentalitäten herausbilden. Vgl. G. Schulze: *Die Erlebnisgesellschaft* (wie Anm. 48), S. 174.

⁶⁹ P. Tepe: *Ideologie* (wie Anm. 27), S. 46.

⁷⁰ Vgl. E. Topitsch: *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltauffassungen*, 2. Aufl. Tübingen 1988, S. 27. Topitsch bezieht sich hier auf Wilhelm Dilthey.

⁷¹ Vgl. P. Tepe: *Ideologie* (wie Anm. 27), S. 46. Man kann hier auch von Sinnwelten sprechen.

⁷² S. Kierkegaard: *Entweder – Oder. Teil I und II*. 6. Aufl., München 2000, S. 732.

Prämissen auch nicht deduzierbar sein, d.h. aus ihnen können keine moralischen Forderungen als allgemeingültig abgeleitet werden, so kann ihnen doch eine Werthaltungsfunktion zugesprochen werden. Lust als Endzweck zu begehren, wäre dann als Option für eine Erlebnisorientierung zu verstehen, die ihre Vorstellung von einem „schönen, interessanten [und] [inter]subjektiv als lohnend empfundenen Leben“⁷³ ernst nimmt. Seine Einstellungen und Verhaltensweisen dahin gehend zu überprüfen, ob sie langfristig eher die Lust fördern oder nicht doch Gegenteiliges hervorrufen, kann als Verlautbarung wahrgenommen werden, die nichts unwiderruflich zu entscheiden, sondern nur zu beraten hat. Der ethische Hedonist ist also kein Ästhet affirmatorischen Typs, jedenfalls nicht ausschließlich in dem Sinne, dass nahezu jede Wunschbefriedigung seine ungeteilte Zustimmung findet, sondern er kann als kritischer Rationalist die Bedingungen bzw. Prämissen seiner Lebensauffassung reflektieren, sowie als anthropologischer Realist die individuellen Grenzen und sozialen Hemmnisse des in Frage stehenden Realisationspotentials von Glückszielen abstecken und seine Präferenzen nach dem eigenen, veränderbaren Anspruchsniveau neu justieren.

Weltanschaulich betrachtet lässt sich der Hedonismus dem „ethischen Naturalismus“⁷⁴ zuordnen. Gemäß dieser Auffassung kann die wissenschaftlich erklärbare Natur als Maßstab oder doch Kriterium für eine Daseinsorientierung fungieren, in der sittliche, uns schon bekannte Prädikate wie „gut“, „nützlich“ oder „wünschenswert“ platziert sind. Ein solches Naturverständnis geht von natürlichen Anlagen und Dispositionen, wie z. B. dem Streben nach Lust aus, wohlwissend, dass nicht alle Menschen nach ihr streben, obwohl es ihnen (theoretisch) möglich wäre. Dieser Lesart zufolge bedarf der ethische Hedonismus keines Postulats, nach dem alle Menschen verpflichtet würden, nach der Lust zu streben. Sein im ersten Kapitel herausgearbeitetes normatives Prinzip, welches eine *Berücksichtigung* der naturalen Fundamente *empfiehlt* – zu das Streben nach einem lustvollen Leben gehört –, hat nicht den Anspruch eine für alle verbindliche Maxime direkt aus der Natur logisch ableiten zu wollen. Der naturalistische Fehlschluss wird somit umgangen. Problematisch wird es erst dann, wenn die Natur als Erfüllungsgehilfe einer Sinnbesetzung und Zwecksetzung erscheint, die als die einzig mögliche oder richtige ausgegeben wird. Eine solche Dogmatisierung ist abzulehnen, da sie aus der Lust eine apodiktische Essenz – nach dem Prinzip ‘Die Natur weiß, was gut ist’ – mit Unbedingtheitscharakter macht. Der psychologische Hedonismus steht dann Pate für einen Absolutheitsanspruch, der sich nach kritischer Sichtung unserer Analysen so in der Lebenspraxis nicht einlösen lässt. Mein noch eher theoretisch angelegter Zugang zur Werthaltung des Hedonismus soll nun präzisiert werden.

4) Die Kultivierung der Lust – der Hedonismus als Lebenskunst

Mag der ethische Hedonismus auch seine begründungstheoretischen Defizite haben, so kann er uns doch wichtige Impulse für eine reflektierte Philosophie der Lust geben. Unter dem Rückgriff auf Aristipp und Epikur, die sich gegenseitig ergänzen, unterstützt er unsere Bemühungen Wohlbefinden zu definieren, was für eine hedonistische Lebensauffassung ethischen Typs unabdingbar ist. Die antike Lebenskunst und die utilitaristische Ethik würdigend, rückt meine Verwendungsweise von „ethisch“ auch das Moment der Klugheit (griech. *phronesis*) in den Vordergrund, zu der sowohl das rechte Maß als auch das wohlüberlegte Abwägen möglicher Folgen gehört.

Wie oben dargelegt, ist der ethische Hedonismus gut beraten, sich erfahrungswissenschaftliche Fakten zunutze zu machen. Die Markt- und Konsumforschung informiert uns darüber, dass sich

⁷³ G. Schulz: *Die Erlebnisgesellschaft* (wie Anm. 46), S. 37. (Klammerzusatz: T. B.). Vgl. auch den Begriff „Lebensfreude“ bei Bertrand Russell: *Die Eroberung des Glücks*, 20. Aufl., S. 118 f.

⁷⁴ Diese Auffassung deckt sich in etwa mit dem psychologischen Hedonismus. Vgl. B. Kanitscheider: *Das hedonistische Manifest* (wie Anm. 1), S. 118 f.

der Genuss eines bestimmten Guts oder einer Handlung, sei sie nun kulinarischer oder erotischer Natur, nicht grenzenlos steigern lässt. Nach einiger Zeit ist die Sättigungsgrenze erreicht, an welcher der Gesamtnutzen eines mehrfach frequentierten Konsumguts stagniert. Das als „Gossensches Gesetz“⁷⁵ bekannte Phänomen erklärt, dass jede zusätzliche Einheit eines Gutes immer weniger Nutzen stiftet. Je länger bzw. häufiger der Konsum, desto geringer fällt der Nutzenzuwachs (Grenznutzen) aus, der stetig abnehmend null erreicht. Dies ist ein empirischer Befund von nicht unerheblicher Aussagekraft, weil er dem Hedonismus eine objektive, rationalistische Note verleiht. Mit Hilfe dieses volkswirtschaftlichen Gesetzes lässt sich auch Benthams hedonistisches Kalkül partiell modifizieren. Die u. a. als Dauer, Ausmaß und Folgen erwähnten Faktoren können zur Formulierung einer Selbstbefragung herangezogen werden: ‚Wie lange hält der Nutzen dieses Guts überhaupt vor, wenn ich es länger genieße‘, ‚Kann ich den längeren Genuss auch im Hinblick auf seine möglichen Folgen verantworten?‘ oder: ‚Inwieweit kann mein Präferenzverhalten die eigene Glücksorientierung optimieren?‘ Das mag erst einmal abstrakt klingen, aber die Vorteile des Gedankenexperiments nutzend, kann es durchaus zielführend sein, die eigenen Willensrichtungen und Interessen ökonomisch aufeinander und harmonisch miteinander abzustimmen, um das „Enttäuschungsrisiko“⁷⁶ der Lustverwirklichung zu minimieren. Nicht zuletzt ist das Vermeiden von Unlust oder Unglück eine Bestimmung des lebensbejahenden Hedonismus, dessen humanitäre Züge die Schule des Epikur und der Utilitarismus mit vorbereitet haben.⁷⁷ Auch das Vermögen, eine wohlüberlegte Wahl zu treffen, kennzeichnet die Ethik des Hedonismus. Vom „gemeinen Menschenverstand“ ausgehend, spricht Sidgwick davon, Mill weiterführend, im Einzelfall

alle Freuden und Schmerzen, die sich als wahrscheinliche Ergebnisse der verschiedenen [...] Alternativen des Verhaltens vorhersehen lassen, zu vergleichen und diejenige Alternative anzunehmen, die geeignet scheint, zum größten Glück im ganzen zu führen.⁷⁸

Die Suche nach geeigneten Handlungsalternativen fällt in den Verantwortungsbereich des rational denkenden und agierenden Hedonisten, dem ein hohes Maß an kommunikativer und sozialer Kompetenz zugetraut wird. Epikur und Platon belehren uns, dass nicht jede Lust das Prädikat „gut“ verdient hat – im Zweifelsfalle kann es ratsamer sein, auch einer Lust oder einem Lustempfinden nicht nachzugeben, um durch diesen Verzicht oder Aufschub eine qualitativ höhere zu erreichen. Von einem Lustmoratorium zu sprechen ist der hier vertretenen Zielsetzung durchaus zuträglich. Ebenso hat sich das „Lustprinzip“ am „Realitätsprinzip“⁷⁹ zu orientieren, das uns die Mühen der Güterabwägung, der Folgenabschätzung und des Bedürfnisaufschubs nicht ersparen kann. Das Verfolgen persönlicher Ziele muss sich der Lebenswirklichkeit anpassen, die für unser Handeln Korrektiv und Maß zugleich ist.

Maßvoll zu sein bedeutet nun nicht – so das mögliche Vorurteil – auf fulminante Genüsse zu verzichten, also der bewegten Lust eine Absage zu erteilen, sondern mit ihren exzessiven Erscheinungsformen behutsam umzugehen, um am Ende nicht jene epikureische Unlust hervorzurufen, die dem guten Leben abträglich ist. Der ethische Hedonismus ist keine restriktive Morallehre von der Art, dass sie alltagsästhetische Handlungen oder erlebnisorientierte Präferenzen missbilligt; mit ihm sind durchaus auch sozial weniger geachtete, damit aber keineswegs per se als unmoralisch geltende Verhaltensweisen wie der Libertinismus vereinbar⁸⁰, vorausgesetzt, dass sie de facto weder andere schädigen oder unglücklich machen. Die Tatsache,

⁷⁵ Vgl. Das Lexikon der Wirtschaft. Grundlegendes Wissen von A bis Z. Bonn 2004, S. 21.

⁷⁶ Vgl. G. Schulz: *Die Erlebnisgesellschaft* (wie Anm. 50), S. 50.

⁷⁷ Vgl. O. Höffe (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 9), S. 15.

⁷⁸ H. Sidgwick: *Die Methoden der Ethik*. In: O. Höffe (Hg.), *Einführung in die utilitaristische Ethik* (wie Anm. 8), S. 102.

⁷⁹ Vgl. S. Freud: *Jenseits des Lustprinzips*, In: Ders.: *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften* (13. Aufl.), Frankfurt am Main 2011, S. 193–249, hier S. 195 f.

⁸⁰ Vgl. B. Kanitscheider: *Das hedonistische Manifest* (wie Anm. 1), S. 99.

dass die erotogene Seite der Lust immer wieder argwöhnisch betrachtet und von der Tugendethik beanstandet wurde, ist kein hinreichender Grund sie vorbehaltlos abzuwerten. Der erkenntnistheoretisch aufgeklärte, um seine beschränkte Reichweite wissende Hedonismus qualifiziert sich gerade dadurch, dass er überkommenden Traditionsmustern ein innovierendes Explorationsverhalten entgegenzusetzen vermag, welches sich jenseits gutbürgerlicher Konventionen als Versuch respektive Entwurf verwirklicht.

Die Fähigkeit, eine individuelle Präferenzstruktur auszubilden, läuft parallel mit dem Vermögen, die sinnliche Lust mit den geistigen Freuden so zu harmonisieren, das sie als Ganzes erfahren werden. Als heuristisches Modell verstanden ist diese Ganzheit eine idealtypische Konstruktion, die sich nur schwerlich einer vorgegebenen Rangordnung fügt, nach der die sinnlichen Freuden, ontologisch depotenziert, werthierarchisch nach unten verbannt werden. Eine aufgeklärte Zivilgesellschaft kann Lustdiversität und divergierende Lebensstile akzeptieren, ohne an asketischen Idealen festhalten zu müssen, die den sittlichen Halt als Selbstaufgabe oder Selbstlosigkeit proklamieren.⁸¹ Aus entwicklungspsychologischer Sicht ist es fraglich, ob ein genereller Lustverzicht, z. B. als sexuelle Enthaltbarkeit, nicht doch der physischen und psychischen Integrität, also der Unlustfreiheit abträglich ist, da ein dauerhaftes Sichversagen zu jenen Spannungen führen kann, die seit Sigmund Freud als neurotisch bezeichnet werden. Die Beharrlichkeit, mit der die sinnliche Lust gegen die intellektuelle herabgestuft wird (bei Epikur und noch bei Mill), ist der Wirkungsmächtigkeit einer tradierten Sittlichkeitsmoral geschuldet. Geistige Freuden für eine Hochwertigkeit zu reservieren und sie als besondere Tätigkeit auszuweisen, entspringt dem Verlangen nach einer exklusiven Lustbesetzung, die aber nur um den Preis eines Verlustes der Ganzheitlichkeit aufrecht zu erhalten ist. Wie die sinnliche Lust, ihre Valenz, von intuitiven Wertempfindungen abhängt, die mit einer kognitiven Verarbeitung der Außenwelt einhergehen, so ist auch die intellektuelle Lust auf Sinnesreize bezogen, die emotionale und physische Reaktionen hervorrufen. Jede Lust, ob sinnliche Begierde oder intellektuelles Streben, will letztendlich auch in den Genuss ihres materiellen oder ideellen Guts kommen. Individualpsychologisch gewendet kann man auch von einer Ästhetik der Lust sprechen, die darin besteht, dass sie auf körperliche Empfindungen und Wahrnehmungen angewiesen ist, ohne die jedes subjektive Erlebnis seiner eigenen Gefühlswelt beraubt wäre. Dass der ethische Hedonismus auch einer allzu starken Routinisierung unserer Alltagswelt entgegenarbeitet, ist vielleicht ein innovierender Nebeneffekt.

Die Lust zu kultivieren, ihr Maß und Ästhetik zu verleihen, besagt, sie mit einer expliziten Werthaltung zu verbinden. Wer sorgsam und pfleglich mit seinen Bedürfnissen und den damit korrespondierenden Genüssen umgeht, kann individuelle, temporäre Glückszustände erreichen, die zur Persönlichkeitsentwicklung und Lebensfreude beitragen. Nach Wilhelm Schmid bedarf es dazu der „Selbstsorge“ und der „Arbeit an sich selbst“⁸². Der dazu passende „existentielle Imperativ“ lautet: „Gestalte dein Leben so, dass es bejahenswert ist.“ Der ethische Hedonismus als Lebenskunst liefe dann auf einen Minimalkonsens hinaus, der lustvolle Empfindungen und Handlungen zulässt, sofern ihre nichtschädigende, sozialverträgliche Wirkung das subjektive Wohlbefinden ihres souveränen Akteurs nachhaltig stärkt und die Gelingensbedingungen für ein gutes Leben verbessert. Gegen eine Lustoptimierung ist nichts einzuwenden, solange die Vermehrung, Verbesserung oder Verfeinerung eigener, glücksfähiger Erlebniszustände nicht auf Kosten des signifikant Anderen⁸³ oder der Betroffenen geht (siehe Kapitel 1). Wilhelm Schmid

⁸¹ Vgl. F. Nietzsche: *Zur Genealogie der Moral*. In: KSA 5, 3. Aufl., München 1993, S. 326 u. S. 363.

⁸² Dies und Folgende: W. Schmid: *Philosophie der Lebenskunst* (wie Anm. 13), S. 170. Schmid bezieht sich auf Montaigne und Foucault.

⁸³ Ein von G. H. Mead geprägter Ausdruck. Vgl. P. L. Berger/T. Luckmann: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a. Main 1997, S. 51.

kann daher unter dem Rückgriff auf den Klugheitsbegriff der antiken Lebenskunst von einem „Umkehrgebot“ sprechen, das mit einem „Überheblichkeitsverbot“⁸⁴ einhergeht.

Berücksichtige das Eigeninteresse Anderer in der Weise, wie du das eigene geltend machst [...]. Überhebe dich nie über Andere, um sie nur zum Mittel für eigene Zwecke zu missbrauchen.⁸⁵

Schmids Lebenskunstregeln, deren Befolgung man zur Praxisnorm rechnen kann, korrespondieren mit den anfangs schon erwähnten Prinzipien der Nichtschädigung und der von Kant entlehnten Autonomie. Davon profitiert auch der Hedonismus, der kompetent genug ist, sich diese Maßgaben zu eigen zu machen. Zu dessen Leitbild gehört es, dass er die Lust reziprok und paritätisch auffasst. Lust setzt immer auch Lustbeteiligung voraus, die nicht selbstbezogen nur auf das eigene Ich fixiert sein darf. Dem ethischen Hedonismus, als Lebensauffassung bzw. Werthaltung verstanden, kommt dabei eine wesentliche Aufgabe zu. Nicht als geschlossenes System, sondern als regulatives Prinzip leistet er eine überzeugungstheoretische Unterstützung für lustbasierte Handlungen, die qualitativ gesehen, von der flüchtigen Bedürfnisbefriedigung bis hin zur existentiellen Glückserfüllung reichen. Ein Leitgedanke, den der ethische Hedonismus sich anzueignen hat, ist daher die Erfülltheit, unter deren Blickwinkel das gelungene Leben in seiner Ganzheit zur Geltung kommt.

Es ist nicht auszuschließen, dass der Hedonismus als unreflektierte Affirmation des Genusses zur Befriedigung falscher Bedürfnisse⁸⁶ neigt, die, von den Marktgesetzen konditioniert, in einen Geltungskonsum münden. Abgelehnt wird ein Hedonismus, der sich als rein bedürfniskonformer Lebensstil zu erkennen gibt und meint, das Glück im Sinne eines erfüllten oder doch gelungenen Lebens durch den Erwerb oder Besitz von Konsumgütern bereits ausgeschöpft zu haben. Oft erliegen die zur unkontrollierten Bedürfnisbefriedigung neigenden Akteure einer Selbsttäuschung, die sie im Verzicht auf den reflektierten Genuss und das Maßhalten hinter ihrem entwicklungsfähigem Anspruchsniveau zurückbleiben lässt. Damit schrumpft jede Philosophie der Lebensfreude zu einem Vulgär- oder Lifestyle-Hedonismus, der sich nicht mehr die Mühe macht, Lust bzw. ihre verschiedenen Ausprägungsformen zu differenzieren und sie im Hinblick auf ihr Glückspotential zu überprüfen. Die Sorge um das eigene Selbst unter Berücksichtigung des Wohls der anderen ist daher eine Voraussetzung für das Streben nach Glück, dessen Verwirklichung nicht allein in den Bereich der eigenen Verantwortung fällt, sondern auch vom Wohlwollen unserer Mitmenschen und deren Sichtweisen abhängt. Der ethische Hedonismus, seiner Anlage nach eine überzeugungstheoretische Konstruktion (siehe Kapitel 3) bleibt ein höchst ambitioniertes Projekt emanzipatorischer und humanistischer Provenienz, das der Einübung und Pflege sowie des umgänglichen Dialogs und des kritischen Diskurses bedarf. Weder ist er zeitlich auf das einzelne Erlebnis beschränkt noch auf ein bestimmtes Milieu⁸⁷ oder eine altersspezifische Kohorte festgelegt, deren ökonomische Ressourcen allein das Lustniveau festlegen⁸⁸. Vielmehr hat er es mit dem Leben als Ganzem zu tun, das zu führen den Individuen obliegt, die am diesseitigen Glück partizipieren wollen.

⁸⁴ W. Schmid: *Lebenskunst* (wie Anm. 13), S. 224 f.

⁸⁵ Ebd.

⁸⁶ Vgl. Herbert Marcuse: *Zur Kritik des Hedonismus*. In: *Schriften Bd. 3*, Frankfurt 1979.

⁸⁷ Vgl. G. Schulz: *Die Erlebnisgesellschaft* (wie Anm. 50), S. 312 ff.

⁸⁸ Vgl. z. B. die Sinusstudien zum Hedonismus, die ihn auf die Mittelschicht festlegen. Vgl. G. Schulz: *Die Erlebnisgesellschaft* (wie Anm. 50), S. 391 ff.

Literaturverzeichnis

- Aristoteles: *Nikomachische Ethik*, Stuttgart 1990.
- Berger, P. L. /Luckmann, T.: *Die gesellschaftliche Konstruktion der Wirklichkeit. Eine Theorie der Wissenssoziologie*, Frankfurt a. Main 1997.
- Birnbacher, D.: *Analytische Einführung in die Ethik* (2. Aufl.), Berlin 2007.
- Ehrler, M./Rother, W.: *Philosophie der Lust. Studien zum Hedonismus*. Basel 2012.
- Frankl, V. E.: *Logotherapie und Existenzanalyse. Texte aus sechs Jahrzehnten* (3. Aufl.), Weinheim/Basel 2010.
- Freud, S.: *Jenseits des Lustprinzips*. In: Ders.: *Das Ich und das Es. Metapsychologische Schriften* (13. Aufl.), Frankfurt am Main 2011.
- Fromm, E.: *Haben oder Sein – Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft* (13. Aufl.), München 1983.
- Fromm, E.: *Psychoanalyse und Ethik – Bausteine zu einer humanistischen Charakterologie* (2. Aufl.), München 1986.
- M. Hall: Art.: *Fehler im System*. In: *Cicero. Magazin für politische Kultur*. Januar 2018, S. 17–24, S. 24.
- Höffe, O. (Hg.): *Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte*. (5. Aufl.), Tübingen 2013.
- Hossenfelder, M.: *Antike Glückslehren – Quellen in deutscher Übersetzung*. Stuttgart 1993.
- Janich, P. (Hg.): *Naturalismus und Menschenbild*, Hamburg 2008.
- Kanitscheider, B.: *Das hedonistische Manifest*. Stuttgart 2011.
- Kant, I.: *Kritik der reinen Vernunft* (3. Aufl.). Hamburg 1990.
- Kierkegaard, S.: *Entweder – Oder. Teil I und II* (6. Aufl.), München 2000.
- Mensching, G.: *War Epikur wirklich ein Hedonist?* In: M. Ehrler/ W. Rother: *Philosophie der Lust. Studien zum Hedonismus*. Basel 2012.
- Mayring, P./Rath, N.: *Glück – aber worin liegt es? Zu einer kritischen Theorie des Wohlbefindens*. Göttingen 2013.
- Mill, J. S.: *Der Utilitarismus*. Stuttgart 2000.
- Mill, J. S.: *Über Freiheit*. Stuttgart 1998.
- Moore, G. E.: *Principia Ethica*, Nachdruck der englischen Ausgabe von 1903, Stuttgart 1993.
- Münch, T./Biesenbach, B.: (Hg.): *Glück. Ein wissenschaftliches, literarisches und bildendes „Kunstprojekt“*, Berlin 2014.
- Nagel, T.: *Was bedeutet das alles?* Stuttgart 1990.
- Nietzsche, F.: *Zur Genealogie der Moral*. In: KSA 5 (3. Aufl.), München 1993.
- Platon: *Protagoras*, Frankfurt a. Main/Leipzig 1991.
- Russell, B.: *Die Eroberung des Glücks* (20. Aufl.), Frankfurt a. Main 2018.
- Sartre, J. P.: *Das Sein und das Nichts. Versuch einer phänomenologischen Ontologie*, Reinbek bei Hamburg 2010.

- Schmid, W.: *Philosophie der Lebenskunst. Eine Grundlegung*, Frankfurt a. Main 1998.
- Schulze, G.: *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursociologie der Gegenwart* (2. Aufl.), Frankfurt/New York 2006.
- Seibert, V. G (Hg.): *Lebensqualität in unserer Zeit – Modebegriff oder neues Denken?*, Göttingen 1992.
- Stirner, M.: *Der Einzige und sein Eigentum*, Nachdruck der Ausgabe von 1843. Stuttgart 2000.
- Tepe, P.: *Ideologie*, Berlin/Boston 2012.
- Topitsch, E.: *Erkenntnis und Illusion. Grundstrukturen unserer Weltanschauungen* (2. Aufl.), Tübingen 1988.