

- die gefühlsmäßigen zwischenmenschlichen Voraussetzungen der Erziehung, Heidelberg 1964, 1965², S. 47f.
- 20 T. Gordon, P.E.T. Parent Effectiveness Training. The tested new way to raise responsible children, New York 1970, 1975.
- 21 Die Bibel in heutigem Deutsch. Die Gute Nachricht des Alten und Neuen Testaments, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart 1982, S. 179.
- 22 A.a.O., S. 194.

Nachschrift: Dieser Aufsatz ist die von mir ins Deutsche übersetzte Zusammenfassung dreier Vorträge, die ich am 14., 21. und 28. September 1993 beim Collegium publicum der Frauenhochschule Fukuoka gehalten habe.

- 7 I. Kant, a.a.O., S. 728.
- 8 I. Kant, a.a.O., S. 729.
- 9 I. Kant, a.a.O., S. 732.
- 10 I. Kant, a.a.O., S. 734.
- 11 I. Kant, a.a.O., S. 731.
- 12 In seinem Buch über das „Glück“ übersetzt Hilty „das nachstehende kleine Handbuch (enchiridion Epiktetu), seine Art von „Grundriß“ oder Auszug seiner Vorträge für die Schüler der stoischen Lebensweisheit“ ins Deutsche. (S. 33ff.)
- 13 Nach der Übersetzung Hiltys heißt es: „Einige Dinge stehen in unserer Macht, andere hingegen nicht. In unserer Macht sind Urteil, Begier und Abneigung, mit einem Worte alles das, was Produkt unseres Willens ist. Nicht in unserer Macht sind unser Leib, Besitz, Ehre, Amt, alles was nicht unser Werk ist. Was in unserer Macht ist, ist seiner Natur gemäß frei, kann nicht verboten oder verhindert werden; was aber nicht in unserer Macht steht, ist ohnmächtig, knechtisch, kann verwehrt werden, gehört einem Andern zu.“ (S. 34)
- 14 Nach der Übersetzung Hiltys heißt es: „Folgendes sind falsche Schlüsse: „Ich bin reicher als du, also bin ich vorzüglicher, oder: ich bin beredter als du, folglich bin ich besser.“ Schlüssig ist bloß dies: „Ich bin reicher als du, folglich ist mein ökonomischer Zustand besser als deiner, ich bin beredter als du, also ist meine Sprechweise besser als die deineige.“ Du selber aber bist weder Besitz noch Ausdrucksweise.“ (S. 73)
- 15 Nach der Übersetzung Hiltys heißt es: „Wenn man dem Ersten besten Gewalt über deinen Leib gäbe, das würde dich entrüsten. Scheust du dich denn nicht, Jeden beliebigen, der dir begegnet, Gewalt über dein Gemüt zu geben, so daß er dasselbe erschüttern und in Unruhe versetzen kann, sobald er sich mit dir zankt?“ (S. 57)
- 16 O. F. Bollnow, Die anthropologische Betrachtungsweise in der Pädagogik, Essen 1965, S. 60.
- 17 O. F. Bollnow, a.a.O., S. 59.
- 18 Dieses Thema hat Werner Loch in seinem Vortrag über „Die Macht des Vertrauens – Otto Friedrich Bollnows Anthropologische Pädagogik“ eingehend behandelt, der bei der akademischen Gedenkfeier der Universität Tübingen für Otto Friedrich Bollnow am 31. Januar 1992 gehalten wurde. Darüber habe ich kurz berichtet. (Vertrauen und Kommunikation. Zur akademischen Gedenkfeier für Otto Friedrich Bollnow, in: Studies in the Humanities, Vol. 57, 1993, Faculty of Literature, Fukuoka Women's University, S. 65-83.)
- 19 O. F. Bollnow, Die Pädagogische Atmosphäre. Untersuchungen über

also hier über unser Thema des menschlichen Glücks nachdenkt, dann muß man notwendigerweise versuchen, die Beziehungen zwischen den Menschen immer besser zu machen. Daher ist hier die letzte Frage: Was kann man dafür tun? Ich möchte am Ende zwei Worte aus der Bibel zitieren: „Freut euch mit den Fröhlichen und weint mit den Traurigen. Haltet in Einigkeit zusammen.“ (Der Brief des Apostels Paulus an die Gemeinde in Rom, Kap.12.)²¹ „Wer liebt, ist geduldig und gütig. Wer liebt, der ereifert sich nicht, er prahlt nicht und spielt sich nicht auf. Wer liebt, der verhält sich nicht taktlos, er sucht nicht den eigenen Vorteil und läßt sich nicht zum Zorn erregen. Wer liebt, der trägt keinem etwas nach; es freut ihn nicht, wenn einer Fehler macht, sondern wenn er das Rechte tut. Wer liebt, der gibt niemals jemand auf, in allem vertraut er und hofft er für ihn; alles erträgt er mit großer Geduld.“ (Der erste Brief des Apostels Paulus an die Gemeinde in Korinth, Kap.13.)²²

Anmerkungen

- 1 C. Hilty, Glück, Frauenfeld/Leipzig 1893⁴. Der genaue Titel auf der 213. Seite lautet: „Was bedeutet der Mensch, woher kommt er, wohin geht er, wer wohnt über den goldenen Sternen?“ Anschließend sagt er: „Das ist die Frage der Fragen, auf die jeder nicht ganz oberflächliche, oder tierische Mensch wenigstens einmal in seinem Leben eine Antwort sucht und – es ist traurig, es gleich sagen zu müssen – die Meisten gehen heute aus demselben, ohne sie gefunden zu haben.“ (S.215)
- 2 Vgl. C. Hilty, a.a.O., S. 179.
- 3 Wahrig Deutsches Wörterbuch, Gütersloh 1980, S.1589.
- 4 I. Kant, Kritik der reinen Vernunft. Nach der ersten und zweiten Original-Ausgabe neu herausgegeben von Raymund Schmidt, Hamburg 1956, S. 729.
- 5 Aristoteles, Nikomachische Ethik. Zweite Auflage der neuen Übersetzung erster Auflage. Übersetzt und mit einer Einleitung und erklärenden Anmerkungen versehen von Eug. Rolfes. Leipzig 1911, S.3f.
- 6 Aristoteles, a.a.O., S.220.

handelt und Mißtrauen leicht hervorgerufen wird, wenn die Freiheit gestört wird. Lediglich im ersteren Fall kann die Methode III wirksam sein, und den Gegensatz der Bedürfnisse zu einer, die beiden Betreffenden befriedigenden Lösung bringen. Bisher hatte man nur zwei Methoden gekannt: die Eltern gewinnen wegen ihrer Autorität und die Kinder verlieren (Methode I); oder die Eltern verlieren und die Kinder gewinnen wegen ihrer Sturheit (Methode II). Aber die Methode III ermöglicht es, eine neue ganz originelle Lösung zu finden und das einander Akzeptieren zu realisieren, indem hier der sechs-Stufen-Problemlösungsprozeß von John Dewey (1859-1952) eingeführt wird. Auf jeden Fall ist es wichtig, daß man sich immer ziemlich bewußt darin üben muß, um die oben gezeigte Kunst zu erwerben.

Eine japamische Frau, die als Analytikerin an den Vereinigten Nationen in New York arbeitet, berichtete übrigens neuerdings in einer Zeitung darüber, daß man auch dort begonnen hat, die Dynamik des menschlichen Vertrauens, die gerade eine Anwendung der oben erwähnten Methoden ist, in verschiedene Unterhandlungen einzuführen. In dieser Methode werden „die Problemen“ und „die Personen“ klar unterschieden, und es wird in erster Linie als wichtig betrachtet, daß man einander den Partner der Unterhandlung als Person annimmt und ihn nie verwirft. Diese neue Methode wird „win-win-strategy“ genannt, die anstatt der bisherigen Theorie von „zero-sum-game“ angewandt wird. Solche Strategien kann man sonst heutzutage überall finden, z.B. in NGO (non governmental organisation) für Weltfrieden in London und sogar auch in den amerikanischen Grundschulen. Man kann also sagen, daß der Versuch endlich begonnen hat, immer mehr die Beziehungen der Menschen im vertrauensvollen Gefühl wirklich herzustellen, damit alle Menschen friedlich und glücklich leben können. Der japanische Philosoph Tetsuro Watsuji (1889-1960) hat einmal in seinem Buch „Ethik als die Wissenschaft des Menschen“ (1934) betont, daß der Mensch eigentlich nur in den Beziehungen zwischen den Menschen leben kann; daß der Mensch schlechthin „die Beziehung“ als solche ist, weil das Wort „Mensch“ ursprünglich „das Zwischenmenschliche“ bedeutet. Wenn man

möglichst, daß die Kinder aus eigener Kraft schöpferisch einen neuen Ausweg finden. Wo die Eltern umgekehrt ein dringend zu lösendes Problem haben, da soll das zweite Prinzip von „Ich-Aussage“ benutzt werden. In einer solchen Situation pflegen die Eltern immer wieder die Kinder zu kritisieren, die verschiedene Störungen hervorbringen und sie irritieren. So entsteht eine Sachlage, die sofort aufgehoben werden muß. Wenn ein kleines Kind z.B. außerordentlich stark fordert, daß es jetzt hier mit seiner Mutter spielen will, obwohl diese für die bald kommenden, sehr wichtigen Gäste das Abendessen vorbereiten muß, dann wird eine Störung von ihm hervorgebracht. In solcher Weise besitzt diese Mutter ein schwieriges Problem und äußert ohne tiefe Besinnung ein verwerfendes Wort, wie z.B.: „Du bist dumm. Du sollst alleine spielen.“ Solche Redeweise nennt Gordon „Du-Aussage“. Wenn man mit „Du“ einen Satz anfängt, wird es schwierig, mitzuteilen, was man wirklich meint, weil das Gefühl der Ablehnung und des Nicht-Akzeptierens hier deutlich geworden ist. In diesem Fall muß man eher mit „Ich“ beginnen, um sich aufrichtig und offen zu äußern. Es wird behauptet, daß die effektivste Redeweise diejenige sein kann, die nur „die Tatsache über mich“ mitteilt. Dabei müssen die folgenden drei Komponenten berücksichtigt werden: erstens das konkrete Verhalten des Problembringenden, aus dem mir ein Problem entsteht; zweitens der daraus sich ergebende, miteinander anzuerkennende, konkrete Einfluß; drittens mein eigenes aufrichtiges Gefühl für die Sache selbst, das nicht den Anderen verwirft. Diese Redeweise ist eine Form der Überzeugung, welche die menschliche Kommunikation nicht zerstört, sondern bestärkt. Das dritte Prinzip, das „kein-Verlust Methode“ (No-lose Method / Methode III) genannt wird, kann gültig sein, wenn der Gegensatz der beiden Bedürfnisse zwischen den Eltern und Kindern unvermeidbar klar geworden ist, wenn also „die Beziehung zwischen ihnen selbst“ ein zu lösendes Problem bringt. Das ist der Fall im „Gegensatz der Bedürfnisse“, der vom „Gegensatz der Weltansichten“ deutlich unterschieden werden muß. Im letzteren Fall kann man die Methode III gar nicht benutzen, weil es sich hier um die „Freiheit“ des Menschen

kann man einen Menschen nur erziehen, wenn man ihn in der Lage annimmt, in der er sich befindet und man ihm auf dieser Basis das Vertrauen schenkt, das er braucht, um sich aus seinem Ausgangszustand suchend und lernend herauszuarbeiten.

Wenn der Mißbrauch des Vertrauens und das Gift des Mißtrauens nur durch erneutes Schenken von gutem Vertrauen zu überwinden sind, und wenn das Akzeptieren des anderen im allgemeinen die Grundbedingung für jederlei menschliche Beziehung ist, dann ergibt sich hier eine pädagogisch praktische Frage, wie ein solcher Bezug der Gegenseitigkeit in der Tat möglich wird. Dieses grundlegende Problem kann als das der konkreten Kommunikationsweisen betrachtet werden, in denen z.B. die Eltern auf ihre Kinder, die Lehrer auf ihre Schüler, die Männer auf ihre Frauen, natürlich auch umgekehrt, die Vorgesetzten auf ihre Untergebenen, also allgemein gesagt, wir auf unsere Partner irgendeine effektive Auswirkung haben können. Dies ist die Situation, in der jedweder Gegensatz zwischen den beiden überbrückt werden muß, wobei das Vertrauen dazwischen nie verlorengehen darf. Dafür hat der amerikanische Psychologe Thomas Gordon (1918-), von Rogers beeinflusst, 1962 ein Programm für „Parent Effectiveness Training“²⁰ vorgelegt. Darin gibt es drei Prinzipien, die später auf die Problemlösung in der Schule, anschließend auch auf das Problem des einander Akzeptierens in der Gruppe wie z.B. in der Firma und auf verschiedene Situationen, in denen man das Vertrauen in der Kommunikation braucht, angewandt werden.

Das erste Prinzip heißt „aktives Zuhören“. Es ist ein Verhalten und eine Kunst, mit der die Eltern die Kinder sympathisch mit der „Sprache des Akzeptierens“ verstehen und ermutigen können, damit die Kinder ihrerseits selbst ihre eigenen Probleme lösen können. Dieses Prinzip soll angewandt werden, wo nicht die Eltern sondern nur die Kinder ein zu lösendes Problem besitzen. In solchen Fällen ist es wichtig, daß die Eltern den Kindern lediglich aufmerksam zuhören und sie richtig verstehen. Dabei dürfen die Eltern die Kinder nie kritisieren und den Kindern auch keine Hinweise geben. Das ist eine Kunst, die wirklich er-

Betroffenen aufmerksam gemacht hat. Dafür hat schon Bollnow ein Beispiel des Vertrauens gegeben, in dem er diese beiden positiven und negativen Funktionen der bestärkenden Wirkung des Erziehers, nämlich „die prägende Kraft von Meinung und Glauben“ erörtert: „Das Kind, das der Erzieher für zuverlässig, aufrichtig, hingabefähig hält, in dem werden durch diesen Glauben die entsprechenden Eigenschaften geweckt und gestärkt. Es wird durch dieses Vertrauen des Erziehers wirklich zuverlässig, aufrichtig, hingabefähig. Es formt sich nach dem Bilde, das der Erzieher von ihm hat, und dem Vertrauen, das dieser in es setzt. Aber ebenso gilt auch das Umgekehrte: Alles Schlechte, das der Erzieher in seinem Kind argwöhnt, wird eben durch diesen Argwohn auch hervorgerufen, und das Kind wird schließlich eben so dumm und faul und verlogen, wie der argwönische Erzieher es in ihm vermutet hatte.“¹⁹

Und bei allen Ungleichgewichten ist das Vertrauen ein Phänomen der Gegenseitigkeit. Martin Buber (1878-1965) hat das in seiner Rede über Charaktererziehung dahingehend bestimmt, daß die Erfahrung des Angenommen-werdens den Zögling das Vertrauen zum Erzieher fassen und diesen seinerseits als Person akzeptieren läßt. Der Zögling nimmt den Erzieher als Person an; er fühlt, daß er diesem Menschen vertrauen darf, daß dieser Mensch nicht ein Geschäft betreibt, sondern an seinem Leben teilnimmt, daß dieser Mensch ihn bestätigt, ehe er ihn beeinflussen will. In dieser Weise setzt das Vertrauen als eine den Menschen konzipierende, empfangene Leistung ein noch grundlegendes Verhalten voraus, welches Carl R. Rogers (1902-87), von Buber beeinflusst, „Akzeption“ genannt hat. Das Akzeptieren oder Annehmen des Klienten in dem Zustand, in dem er sich befindet, ist die Grundbedingung für das Zustandekommen jeglicher helfender Beziehung und damit selbstverständlich auch der pädagogischen. Mit dem Akzeptieren ist gerade in diesem Sinne die für jeden pädagogischen Bezug grundlegende und unentbehrliche Leistung des Erziehers gemeint, den ihm für die Erziehung anvertrauten Menschen so anzunehmen, wie er ist. Dabei ist gleichgültig, ob er ihm sympathisch ist oder nicht, ob er abstoßende Eigenschaften oder verwerfliche Neigungen hat. Überhaupt

Verlust des Vertrauens gekennzeichnet, und das ist leider richtig. Dabei handelt es sich nicht nur um das Mißtrauen, das die menschlichen Beziehungen in ihrem Kern vergiftet, also darum, daß der Mensch gelegentlich in seinem Leben vielleicht sogar sehr häufig mißtrauisch ist und aus diesem Mißtrauen heraus einen Mitmenschen verdächtigt, sondern auch darum, daß die Verdächtigung überhaupt zur menschlichen Grundhaltung geworden ist und der Mensch also ganz allgemein und von vornherein an seine Umwelt mit der Haltung des Verdachts herantritt und eine Befriedigung darüber empfindet, sie zu entlarven. Vertrauen bedeutet aber immer, daß sich der Mensch auf etwas verläßt, für das es keine Sicherheit geben kann. Es gibt eine vorherrschende Atmosphäre des Vertrauens, die dem Menschen einen Spielraum in guten Glauben läßt und nicht jeden einzelnen Schritt argwöhnisch betrachtet. Eine solche Atmosphäre ist von ungeheurer Bedeutung für das ganze menschliche Leben. Nur wo sich der Mensch von einem solchen Vertrauen getragen fühlt, kann er sich richtig entfalten. In diesem Sinne war der Dialog, in dem eine solche Atmosphäre herrscht, die Voraussetzung für die Selbstständigkeit des Menschen als „Individuum“, wie wir schon gesehen haben. Hier sollte man die Ethik Nicolai Hartmanns (1882-1950) berücksichtigen, in der er die These vertritt, daß der Glaube die schöpferische Kraft hat, daß er eben dasjenige, woran er in der fremden Person glaubt, in ihr auch wirklich hervorbringt.

So ist das Vertrauen eine der Leistungen, durch die sich erweist, ob der Erzieher stark genug ist, gegenüber seinen Schülern eine erzieherische Haltung einzunehmen und zu bewahren. Auch wenn er immer wieder von seinen Schülern enttäuscht wird, muß der Lehrer daran glauben, daß sie vorankommen. Gerade für den schwachen, immer wieder die Erwartung des Lehrers enttäuschenden Schüler ist das Vertrauen, das der Lehrer in ihn setzt, die haltgebende, ein positives Selbstkozept vermittelnde, Mut machende Form. Aber es funktioniert hier zweierlei: der Einfluß der positiven Lehrererwartungen auf Schülerleistungen einerseits und andererseits der sogenannte „labeling approach“, der auf die Auswirkungen negativer Etikettierung auf das faktische Verhalten der

und ihn richtig verstehen; drittens muß man über den Kernpunkt des jeweiligen Themas mit einem deutlichen Wort reden. Er sagt, daß die Leute in Deutschland solche Bedingungen wirklich erfüllende Gespräche natürlich im Alltagsleben führen können.

Diese Tatsache ist sehr suggestiv für Japaner, weil man sogar sagen kann, daß sie eine ganz andere Kommunikationsweise haben, die manchmal sprachlich unklar bleibt. Hier möchte ich ein komisches Beispiel erwähnen. Früher sagte in Japan der Vater der Braut unbedingt beim Anlaß der Verlobung zum Vater des Bräutigams: „Da ich meine Tochter bis jetzt immer sehr leichtfertig und nachlässig gepflegt habe, ist sie einfach unfähig geworden. Deswegen fürchte ich sehr, daß sie Ihren Sohn bestimmt unglücklich macht.“ Wie soll man eigentlich diese traditionell demütige Redewendung verstehen? Sie ist zwar eine besondere Art von Rhetorik, aber sie ist verwirrend. Allgemein gesagt, betrachtet man in Japan es als die erste Tugend, daß man nie seine wahre Absicht äußert. Daher ergeben sich viele verschiedene Schwierigkeiten im Kommunikationsprozeß. Man muß also immer vermuten, was dort gemeint ist. Und gerade diese Schwierigkeiten machen z.B. die Übersetzung aus dem Japanischen in die Fremdsprachen oft unmöglich, wie sehr begabte japanische Frauen, die beruflich aus dem Englischen ins Japanische und auch umgekehrt „simultan“ dolmetschen, in ihrem Buch sagen, daß die Übersetzung ins Japanische relativ leicht ist, aber umgekehrt die aus dem Japanischen ganz abhängig von den Sprechern ist. Sie betonen, daß es sich hier nicht um die grammatischen Unterschiede der beiden Sprachen sondern um den entscheidenden Unterschied der Redeweise, oder genauer gesagt, der Redekunst handelt. Wichtig ist also hier auch, daß man mit einem deutlichen Wort seine wahre Absicht ausspricht und dem Anderen gutes Verständnis gibt, was man wirklich sagen will. In diesem Sinne ist es eine Voraussetzung für die menschliche Kommunikation, sich sprachlich zu üben.

Hier sollten wir den Kernpunkt der menschlichen Kommunikation deutlich machen. Jede Kommunikation kann nur auf dem wahren „Vertrauen“ beruhen.¹⁸ Aber man hat unsere Zeit geradezu durch den

Werkzeug, aber es ist nicht alles. Da ein neugeborener Säugling nicht mit Worten ausdrücken kann, was er jetzt wünscht, muß er notwendigerweise mit dem Verhalten, indem er z.B. schreit, seine Forderungen mitteilen. Und hier wird die folgende Tatsache in erster Linie beachtet, daß der Vater und insbesondere die Mutter ganz natürlich die beiden Mittel von Wort und Verhalten gleichzeitig benutzen. Hier kann man die beiden miteinander als eins betrachten. Der Vater und die Mutter sprechen das Kind immer an, als ob es alles verstehen könnte, auch wenn es gar nicht sprachlich antworten kann. In dieser Weise versteht es allmählich, was dort bedeutet wird, und erwirbt die Sprache. So gesehen, ist eben solche Kommunikation der erste Schritt für das Mensch-sein. Wie entwickelt sich aber dann der Mensch?

Hier kann man noch ein anderes Beispiel anführen. Ein japanischer Germanist, der einmal auch der Gesandte in Deutschland war, berichtet in seinem Buch über die Kommunikationsweisen in Deutschland und kommt aus den Erfahrungen dort zum folgenden Resultat: „Die menschliche Selbständigkeit erwächst nur daraus, daß man mit ganzer Kraft redet und mit den anderen ernst ein Gespräch führt.“ Er betrachtet es als wichtig, daß das Ehepaar ständig zuerst einen solchen Dialog führt. Das ist der Ausgangspunkt. Dann kommt in der Familie die Atmosphäre auf, daß alle Mitglieder natürlich und freiwillig miteinander sprechen können. Die Leute in Deutschland sprechen überhaupt sehr gern miteinander nicht nur in der Familie sondern auch im Café, Restaurant usw., sogar während des Spaziergangs. Bemerkenswert ist die Tatsache, daß sie wirklich mit ganzer Kraft reden, den Gesprächspartner gut verstehen und ihn sehr ernst beantworten. Nur ein solches Verhalten kann die Basis sein, auf der das Bewußtsein des Menschen als „Individuum“ ausgebildet werden kann. In diesem Sinne kann man es einen Dialog nennen, wenn zwei selbständige Menschen Auge in Auge miteinander ernst sprechen, um sich immer mehr Klarheit zu verschaffen. Dabei führt der Germanist die folgenden drei Bedingungen als notwendig an: erstens muß man immer seine eigene Auffassung haben; zweitens muß man Sympathie für den Partner haben

was zu ihm gehört und mit dem er verwachsen ist, ähnlich wie mit seinem Leibe.“ Und Bollnow sagt weiterhin: „Es gilt auch gegenüber den feineren Formen, mit denen heute die Öffentlichkeit in den Bereich des Hauses eindringt. Ich meine vor allem die modernen Massenpublikationsmittel wie Rundfunk und Fernsehen, deren große Gefahren darin bestehen, daß sie den Frieden des Wohnraums zersetzen, die Scheidung von Öffentlichkeit und Privatbereich aufheben und die Öffentlichkeit (zudem in ihrer niedrigsten Form) in das Haus hineinnehmen. Die heute vielfach so verächtlich behandelte » Intimsphäre « wird als ein and[er]er Aspekt des Hauses zu einer unabdingbaren Bedingung des Mensch-seins. Ihre Pflege [ist] eine dringende pädagogische Aufgabe.“¹⁷ In diesem Sinne wäre es von Bedeutung, daß man die grundlegenden Weisen der menschlichen Beziehungen und der Kommunikation im Haus oder in der Familie betrachtet.

III

Fangen wir hier mit einem Beispiel an. Eine amerikanische Frau, die einen japanischen Mann geheiratet hat, hat ein Buch über den Prozeß des Spracherwerbs ihrer Tochter geschrieben, mit dem Titel: „Wie lernen amerikanische Kinder Englisch?“, das seit zwei Jahren in Japan ein sogenannter „Bestseller“ ist. Die Familie hatte zuerst in Japan gewohnt, war aber dann nach Amerika umgezogen, als die Tochter zwei Jahre alt war. Dort hat sie vier Jahre verbracht, und jetzt wohnt sie wieder in Japan. In diesem Buch wird konkret klar gemacht, daß das Kind die Bedeutung des Wortes schon versteht, bevor es selber sprechen kann. Es ist ja wirklich ein Wunder, daß man die Sprache erwerben kann. Auf jeden Fall wird es hier als äußerst wichtig betrachtet, daß man mit dem ohne Voreingenommenheit geborenen Baby eine kommunikative Beziehung herstellt. Die menschliche Kommunikation fängt sofort bei der Geburt an, oder sogar noch früher, und sie ist die Voraussetzung für alle menschliche Entwicklung. Dabei ist das Wort zwar ein wichtiges

traditionellen Standpunkt sieht, so kann man sagen, daß nicht nur die Braut sondern auch der Bräutigam in der Ehe gezwungen werden, um nur die ihnen geschichtlich-gesellschaftlich gegebenen Rollen zu spielen, weil es hier gar nicht darum geht, ihnen persönlich ein neues glückliches Leben zu geben. Wenn dies noch heute gilt, ist es eine Tragödie.

Früher wurde das Glück der Frauen als ein solches betrachtet, das nicht gewonnen werden kann, sondern gegeben werden mag. Aber Beauvoir hat behauptet, daß die Frauen selber aktiv danach streben müssen, das wirkliche Glück zu gewinnen. Sie hat diese Bestrebungen „das Talent zum Glück“ genannt. Wichtig ist also, nicht auf das Glück passiv zu warten, sondern sich irgendeiner Tätigkeit im aristotelischen Sinne aktiv hinzugeben, um der Glückseligkeit würdig werden zu können, wie Kant sagt. Dieses Problem gilt selbstverständlich nicht nur den Frauen sondern auch den Männern. Wo kann man nun eigentlich solche Tätigkeit durchführen? In diesem Zusammenhang handelt es sich um die Beziehung zwischen dem Individuum und der Gesellschaft. Wo Otto Friedrich Bollnow (1903-91) „das Problem des Wohnens“ als „ein Beispiel anthropologischer Betrachtung in der Pädagogik“ behandelt, sagt er folgendermaßen: „Beide Seiten, die des wohnenden und die des wagenden Menschen, gehören notwendig zusammen, und erst in der Spannung zwischen dem häuslichen Raum der Geborgenheit und dem offenen Raum des wagenden Ausgriffs kann sich der Mensch in seinem vollen Mensch-sein entfalten. Mir kam es in meiner Darstellung zunächst auf die eine Seite an, auf die anthropologische Bedeutung des bergenden Raums. Und aus ihr ergibt sich dann sofort eine wirklich entscheidende erzieherische Aufgabe, nämlich so dem Menschen zu helfen, das Wohnen zu lernen, damit er sein Wesen erfüllen kann.“¹⁶ So sollte man weiter danach fragen, was im Haus geschieht, in dem die Grundlage des Menschen ausgebildet wird. Gerade wie Johann Heinrich Pestalozzi (1746-1827) sagt, wird der Mensch „im Sumpf des Elends“ kein Mensch. „Ohne den Schutz des bergenden Hauses wird also der Mensch kein Mensch.“ „Immer ist das Haus [im weiteren Sinne] mehr als ein äußerer Schutz“ und es ist der einzige Ort, „wo der Mensch wirklich hingehört,

sind vergeblich, wenn sie damit das Gefühl der Unglückseligkeit nicht beseitigen können. Man muß hier verstehen, daß der wahre Wert des Menschen nur im Individuum liegt, weil jedes System der menschlichen Gesellschaft lediglich gut funktionieren kann, indem jeder Einzelne dort als Individuum seine freie Tätigkeit und Verantwortung durchführt. Die Idee des Individualismus fordert also, daß wir als Individuum bewußt und selbständig werden müssen.

In diesem Zusammenhang gibt der amerikanische Schriftsteller Wayne W. Dyer (1916-1986), der Psychologie studiert, einen Hinweis für eine glückliche Ehe: Normalerweise sagt man, daß sich der Mann und die Frau aneinander anpassen sollen, aber es ist in Wirklichkeit unnötig, immer einen Kompromiß zu machen. Nehmen wir an, daß der Mann wirklich wünscht, zum Baseballspiel zu gehen, aber die Frau keine Lust hat, ihn zu begleiten, und lieber in die Oper gehen will. In diesem Fall müssen sich die beiden nicht in Geduld fassen. Wichtig ist hier, den Partner gegenseitig anzuerkennen, wenn es möglich ist. Es ist ein Glück, wenn sie alleine dahin gehen können, wohin sie wollen. Und es ist ein noch größeres Glück, wenn sie zusammen beim späten Abendessen miteinander freundlich darüber sprechen können, wie sehr sie sich freuen konnten. Da sie viel Zeit haben, zusammen zu sein, sollten sie ständig im voraus darüber sprechen, wie sie ihre eigene Zeit von Fall zu Fall alleine oder zusammen verbringen können.

Heutzutage könnte es im allgemeinen so sein, daß man eine solche glückliche Ehe führt. Aber man kann noch insbesondere aus dem feministischen Standpunkt viele Beispiele für die institutionelle Unterdrückung der Frauen finden, also die Wirklichkeit der Ungleichheit von Mann und Frau. Diese Tatsache hat die französische Schriftstellerin Simone de Beauvoir (1908-1986) sehr scharf und gründlich analysiert. Wo sie „die Ehefrau“ erörtert („Situation“ in „Le Deuxième sexe“), sagt sie, daß die Gesellschaft die Frauen traditionell in die Ehe zwingt. Der Wert der Frauen liegt nur im Zusammenhang mit der Ehe. Es handelt sich hier leider nicht um die Liebe, sondern nur darum, die Ehe zu institutionalisieren. Wenn man also die Ehe aus solchem gesellschaftlich-

anderen.¹³ Es ist also wichtig, daß man zuerst erkennt, mit welchem Ding man sich jetzt beschäftigt. In diesem Sinne muß man sich dieser Tatsache bewußt sein, weil man verschiedene Trugschlüsse überall finden kann, die einen sehr verletzen. Es ist logisch falsch, wenn einer mir sagt: „Ich bin reicher als du. Deswegen bin ich dir überlegen.“ Oder „Ich kann viel besser reden als du. Deswegen bin ich dir überlegen.“ Logisch richtig ist aber nur: „Ich bin reicher als du. Deswegen ist meine wirtschaftliche Lage besser als deine.“ „Ich kann viel besser reden als du. Deswegen ist meine Redeweise besser als deine.“ In diesem Zusammenhang muß man bemerken, daß das Dasein des Menschen als solches nie mit dem Eigentum oder der Redeweise gleichgesetzt werden kann.¹⁴ Das Wichtigste ist allerdings, unsere Freiheit in den menschlichen Beziehungen zu bewahren, doch findet man leider manchmal den folgenden Widerspruch, auf den Epiktet hingewiesen hat: „Du wirst sicher ärgerlich, wenn ein willkürlicher anderer das Recht bekommt, deinen Leib frei zu beherrschen. Aber warum hast du dagegen keine Abneigung, daß du ihm so leicht das Recht gibst, dein Gefühl zu verwirren, dich in Angst geraten zu lassen und schließlich dich im ganzen frei zu beherrschen, nur indem du mit irgendeinem einen Streit um Nichtigkeiten bekommst?“¹⁵

Die Gedanken oder die Absichten des Anderen gehören zu den Dingen außerhalb unserer Kompetenz, deren wir uns niemals bemächtigen können. So haben wir dann nur eine Möglichkeit, um hier unsere Freiheit tatsächlich zu bewahren: wir streben zuerst an, innerhalb unserer Kompetenz, wo wir also alles frei auswählen und wollen können, uns frei zu verhalten, und dann machen uns darum keine Sorgen, wie unser solches Verhalten beurteilt wird. Jedenfalls muß es immer vorausgesetzt werden, daß der Mensch „als Individuum“ voll von glücklichem Gefühl ist, weil keine Kommunikation und Beziehung in jeder Organisation und Gesellschaft gut funktioniert, wenn jeder Einzelne fühlen muß, daß er als Individuum sehr unglücklich ist. Es ist zwar wichtig, daß man untersucht, wie das System um der besseren Kommunikation und Beziehung willen umorganisiert werden soll, aber solche Untersuchungen

Im Obigen haben wir kurz gesehen, wie Buddha sein Denken ausgebildet hat, damit man das notwendige Schicksal des Todes überwinden und die Freiheit, sich glücklich zu machen, gewinnen kann. Aber hier bleibt freilich noch eine Frage. Was heißt denn die „Richtigkeit“, wie in seiner vierten Wahrheit des Lebens gezeigt wurde? Das ist zwar eine schwierige Frage, auf die man nie leichtfertig antworten darf, aber, mir scheint, man könnte sagen, daß sich auch der Begriff der Richtigkeit selbst verändert und immer in einem Zusammenhang, also in den jeweiligen menschlichen Beziehungen liegt. Wo die verschiedenen Menschen nun gemeinsam leben, da ergibt sich bestimmt ein Zusammenstoß zwischen der jeweiligen Freiheit der Einzelnen, aus dem der Gemeinsinn jeweils allmählich ausgebildet werden muß. Und ein solcher Gemeinsinn könnte die Grundlage sein, auf der die Idee der Richtigkeit hergeleitet werden darf. Dies ist übrigens klar, wenn man betrachtet, wie kleine Kinder miteinander spielen können, insofern die Beziehungen dort aber freilich nicht pathologisch sind. Und das könnte auch das Problem der menschlichen Kommunikation überhaupt sein. Mir scheint, es handelt sich hier auch um den Willen, die Freiheit auszunutzen. In diesem Zusammenhang findet man die suggestive „Philosophie des Willens“ von Epiktet (ca.60-140), die alles Bestehende in zwei teilt: Dinge innerhalb unserer Kompetenz und Dinge außerhalb unserer Kompetenz. Für ihn bedeutet der Begriff „Wille“ die Vernunft, insofern aber sie als praktisch betrachtet werden kann.

Epiktet sagte in seinem „Enkheiridion“, das Hilty hochgeschätzt hat,¹² z.B. Folgendes: In der Welt gibt es zwei verschiedene Dinge: die innerhalb unserer Kompetenz, deren wir uns bemächtigen können, und die außerhalb unserer Kompetenz, deren wir uns niemals bemächtigen können. Die ersteren sind: Urteil, Bestrebung, Lust, Abneigung usw., also alles, was das ganze Produkt unseres Willens ist. Die letzteren sind: unser Leib, Eigentum, Ruhm, Staatsamt usw., also alles, was wir niemals selber produzieren können. Die ersteren sind im Wesentlichen frei, nicht zu verbieten und nicht zu verhindern, aber die letzteren sind umgekehrt ohnmächtig, untergeordnet, hinderlich und abhängig von den

noch vier weitere Leiden: Leiden, sich von dem Liebsten trennen zu müssen; Leiden, dem Abscheulichen begegnen zu müssen; Leiden, verschiedene Begierden zügeln zu müssen; und Leiden, auf das Gewünschte verzichten zu müssen. Man benutzt in Japan übrigens die daraus herkommende Redewendung: „Man leidet vierfach und achtfach.“, um die Situation, in der man mit irgend etwas Dringlichem ringt, auszudrücken. Die zweite Wahrheit heißt „die Wahrheit des Zusammenkommens der verschiedenen Begierden und Gelüste“. Warum muß man eigentlich leiden? Die Ursache besteht darin, daß man unendliche Begierden und Gelüste hat, wie z.B. fleischliche Begierde, Daseins- und Machthunger, Begierde nach Besitz, Ruhmsucht usw., und es ist hier wichtig, daß diese zusammenkommen und die Leiden des Menschen kompliziert machen. Deswegen ist es nötig, das Feuer der Begierde auszulöschen, weswegen die dritte Wahrheit „die Wahrheit der Vernichtung“ heißt. Wenn man alle Begierden und Gelüste vernichten kann, so kann man „Nirwana“ d.h. den höchsten Zweck des Buddhismus und den Zustand, in dem man ruhig und glücklich werden kann, erreichen. Dafür muß man die Wirklichkeit des menschlichen Lebens richtig verstehen. Begierde und Lust sind die Ursache des Leidens, und sie ergeben sich aus der „Unwissenheit“ über das Grundprinzip des Lebens. Was ist denn dieses Grundprinzip? Buddha erklärt es in zwei Lehren. Die eine heißt „die Lehre von der Bezogenheit“, die bedeutet, daß sich alles Bestehende aufeinander bezieht und immer in einem Zusammenhang steht. Es gibt kein Dasein, das sich allein selbständig macht, und es muß sich gegenseitig unterstützen, um bestehen zu können. Und alles Bestehende, wie die andere „Lehre von der Selbstlosigkeit“ zeigt, ist vergänglich. Da alles sich nach der jeweiligen Situation immer wieder verändert, kann der Mensch nicht das Subjekt der Welt sein. Und schließlich erklärt Buddha die vierte Wahrheit, welche „die Wahrheit über den wahren Weg“ heißt. Er nennt sie auch „die acht rechten Wege des Menschen“, die konkret zeigen, was man im Alltagsleben machen soll: rechtes Sehen, rechtes Denken, rechtes Reden, rechtes Tun, rechtes Leben, rechtes Streben, rechtes Beten und rechtes Sitzen.

und als Mönch sich asketisch üben müsse. Dafür war insbesondere sein Sohn eine schwere Behinderung. Aber im Alter von neunundzwanzig Jahren machte er sich auf die Reise. Diese Abreise nennt man „den großen Verzicht“ (the great renunciation). Was wollte er eigentlich gewinnen, indem er auf alles mögliche Glück verzichtete?

Er ging von der Tatsache aus, daß er notwendigerweise alt werden muß. Aber in Wirklichkeit war diese Tatsache unerträglich für ihn. Er hatte gegen die alten Leute eine unüberwindliche Abneigung, weil sie ihn an das Schicksal des Menschen erinnerten, daß jedermann sterben muß. Aber er fragte sich gleichzeitig, ob er recht habe. Als er so dachte, fühlte er, daß seine Freude an der Jugend sofort verschwand. In derselben Weise dachte er auch über die Krankheit. Wenn man krank wird, dann verschwindet die Freude am Dasein, die man fühlen konnte, als man noch gesund war. So ergibt sich hier die Frage, was das Leben eigentlich für uns bedeutet. Von dieser Fragestellung aus gelangte Buddha zum Standpunkt, daß das Leben als solches „das Leiden“ ist. Und er verstand, daß es wichtig ist, nicht aus dieser Verzweiflung fliehen zu wollen, sondern mit klaren Augen die schmerzhafteste Wirklichkeit des Leidens zu erkennen und dessen Ursache und die Lösung vernünftig zu untersuchen. Gerade um über dieses Problem angestrengt nachzudenken, mußte Buddha auf alles verzichten und als Mönch sich asketisch üben. So wurde seine philosophische oder ethische Frage, wie der Mensch angesichts seines Todes leben soll, zu seinem zentralen Thema.

Schließlich fand Buddha ungefähr im Alter von fünfunddreißig Jahren seine Antwort. Sie besteht aus den vier Verzichten. Aber das Wort „verzichten“ bedeutet hierbei gleichzeitig „klarmachen“. Deswegen kann man die vier Verzichte von Buddha also auch „die vier Wahrheiten des Lebens“ nennen, die alle zusammen die Bedeutung des menschlichen Lebens erschließen. Die erste Wahrheit des Lebens heißt „die Wahrheit des Leidens“, die klarmacht, daß alles Leben Leiden ist. Es gibt im menschlichen Leben insgesamt acht Leiden. Die wichtigsten vier Leiden sind: Leben als solches, Alter, Krankheit und Tod. Außerdem gibt es

Mit großer Hoffnung kam die Frau zu Buddha und bat ihn: „Würden Sie dieses tote Kind wieder lebendig werden lassen? Ich will alles machen, was Sie von mir wünschen.“ So antwortete Buddha: „Gnädigste Frau, wenn Sie das wünschen, dann gehen Sie in die Stadt und versuchen Sie Mohn aus einem Haus, in dem noch niemand bisher gestorben ist, zu bekommen. Diesen geben Sie Ihrem Sohn.“ Sehr gefreut ging sie sofort in die Stadt und fragte in allen Häusern. Sie suchte lange nach einem solchen Haus, aber es war vergeblich. Schließlich warfen die Leute dieser armen Frau vor: „Ein Haus, wo niemand bisher gestorben ist! Das ist Unsinn, ein solches zu suchen. Unzählig sind die Personen in der Ahnenreihe, die bis jetzt gestorben sind.“ Im Laufe der Zeit wurde die Frau immer ruhiger und verstand von selbst, daß der Tod für alle unvermeidlich ist. Sie besuchte Buddha ein zweites Mal und erzählte ihm, daß sie es verstanden hatte. Diesmal bat sie ihn um seine Lehre. Er sagte: „Meine Dame, der Tod kommt nicht allein zu Ihrem Sohn. Es ist das Schicksal, daß jeder einmal sterben muß. Auch wenn man auf seine Nachkommen und Eigentum stolz sein kann, so nimmt der Tod auf jeden Fall einem auf einmal alles weg, wenn man sich nur mit den weltlichen Dingen beschäftigt, genauso wie die Überschwemmung des Flusses, die regelmäßig über die Dörfer kommt.“ Die Frau konnte seine Worte gut verstehen und ruhig in ein gläubiges Leben eintreten.

Hier kann man ein ausgezeichnetes Beispiel für die Redekunst des Buddhas finden, die für die heutige Psychotherapie auch bedeutsam ist. Gautama Siddhartha, nämlich Buddha war von Adel, wirtschaftlich gesehen sehr reich, und hatte auch die Möglichkeit, an die politische Macht zu gelangen. Man könnte also ihn für den glücklichsten Menschen ansehen. Er heiratete im Alter von sechzehn Jahren seine Cousine, die Yasodhara hieß, und dann sie bekamen einen Sohn. Aber er gab seinem Kind den Namen Rahula, der die „Behinderung“ bedeutet. Wieso denn? Er fürchtete von Kindesbeinen an den Tod und dachte auch nach der Heirat immer nur über den Tod nach. Als sein Sohn geboren war, war damals schon Siddhartha ziemlich nervenschwach geworden. In dieser Situation fühlte er, daß er all sein Glück, das er jetzt habe, verlassen

II

Bevor wir das Problem der Freiheit in der menschlichen Beziehungen behandeln, welche die Voraussetzung dafür ist, daß wir uns einer Tätigkeit hingeben, um uns würdig zu machen, glücklich zu sein, denken wir überhaupt an die Faktoren, welche die Freiheit behindern könnten. Freilich sind alle menschlichen Tätigkeiten nur insofern möglich, als der Mensch lebendig ist. Es ist der Tod, der alle freien Tätigkeiten des Menschen gänzlich stoppt. Der Tod ist unvermeidlich für alle Menschen, und er begründet entscheidend die Endlichkeit des menschlichen Daseins, aus der die tiefste Angst kommt, um die Tatsache, daß der Mensch es grundsätzlich gar nicht wissen kann, wann er stirbt. Von dieser Angst war der Begründer des Buddhismus Gautama Siddhartha (ca.566-486 v.Chr.) besessen gewesen, bis er zur höchsten Erkenntnis gelangte und die Weisheit erlangte. Er wurde später Shakamuni, Buddha usw. genannt, und hatte insgesamt zehn verschiedene Namen. „Shaka“ ist der Name des Stammes, dem er angehörte, und „muni“ heißt meditatives Schweigen, „der Weise“ oder „der Heilige“; Buddha bedeutet einen Menschen, der erweckt und weise ist. Wie dachte nun er über den Tod des Menschen?

Es gibt eine Anekdote aus dem „Pali Sutra“, in der es folgendermaßen heißt: An einem Ort lebte einmal eine Frau. Sie hatte nur einen einzigen Sohn. Jeden Tag wünschte sie von Herzen, daß ihr Sohn gut und wohl heranwachsen würde. Er war tatsächlich der wichtigste Schatz für sie, und sein Dasein selbst machte sie sehr glücklich. Aber das Schicksal wollte es so, daß er plötzlich in einer Nacht an einer Krankheit starb, als er noch klein und allerliebste war. Sie beklagte aus tiefstem Herzen den Tod ihres Sohnes. Wahnsinnig geworden, lief sie, seine Leiche in den Armen tragend, herum. Und sie schrie ständig: „Wenn dieses Kind nicht wieder zum Leben erweckt werden kann, will auch ich sterben.“ Sie nahm kein Essen mehr zu sich und jammernte nur noch. Daher fühlten ihre Nachbarn mit ihr Mitleid und rieten ihr: „Besuchen Sie einmal Buddha! Er könnte Ihnen helfen. Es ist das Beste, mit ihm zu sprechen.“

vereinigt ist. Sittlichkeit allein, und, mit ihr, die bloße Würdigkeit, glücklich zu sein, ist aber auch noch lange nicht das vollständige Gut. Um dieses zu vollenden, muß der, so sich als der Glückseligkeit nicht unwert verhalten hatte, hoffen können, ihrer teilhaftig zu werden. Selbst die von aller Privatabsicht freie Vernunft, wenn sie, ohne dabei ein eigenes Interesse in Betracht zu ziehen, sich in die Stelle eines Wesens setzte, das alle Glückseligkeit anderen auszuteilen hätte, kann nicht anders urteilen; denn in der praktischen Idee sind beide Stücke wesentlich verbunden, obzwar so, daß die moralische Gesinnung, als Bedingung, den Anteil an Glückseligkeit, und nicht umgekehrt die Aussicht auf Glückseligkeit die moralische Gesinnung zuerst möglich mache.“¹⁰

In diesem Sinne gilt der Satz von Kant: „Tue das, wodurch du würdig wirst, glücklich zu sein.“¹¹ Er hat alle eudämonistischen Ethiken abgelehnt, die das Glück als den direkten Zweck anzielen, und hat sehr hochgeschätzt, den moralischen Gesetzen gemäß ein tugendhaftes Leben zu führen. Zwar kann solches Leben nicht immer glücklich sein, aber es ist das einzige, wodurch wir würdig werden können, glücklich zu sein. Wichtig ist also, daß wir ein tugendhaftes Leben führen, das erst die Vereinigung des Glücks mit den Sitten ermöglichen kann. Jedenfalls handelt es sich hier gerade um das Leben, welches moralisch sein sollte. Was bedeutet aber für uns konkret ein tugendhaftes Leben? Wie bezieht es sich auf die moralischen Gesetze? Kant hat nun das Sittengesetz für a priori gehalten. Aber gibt es sonst keine Möglichkeit, es zu begründen? Davon möchten wir an einer späteren Stelle reden. Wenn man aber ein tugendhaftes und sinnvolles Leben führen wollte, dann stehen wir notwendig einem moralischen Problem gegenüber, wie wir uns gegenseitig volle Freiheit lassen können. Ein solches Problem besteht überall in unserem gesellschaftlichen Leben, wie z.B. im Familienleben, Schulleben usw., und darin geht es um die Beziehungen zwischen den Menschen, die in diesem Zusammenhang als besonders wichtig gelten können, denn wir müssen immer gerade inmitten verschiedener Beziehungen mit den anderen unsere eigene Freiheit bewahren.

die Würdigkeit, glücklich zu sein, moralisch (Sittengesetz)“⁸. Das erstere gründet sich auf empirische Prinzipien und rät, was zu tun sei, wenn wir der Glückseligkeit teilhaftig werden wollen, und das zweite gebietet, wie wir uns verhalten sollen, nur um der Glückseligkeit würdig zu werden. Dieses Sittengesetz „abstrahiert von Neigungen, und Naturmitteln, sie zu befriedigen, und betrachtet nur die Freiheit eines vernünftigen Wesens überhaupt, und die notwendigen Bedingungen, unter denen sie allein mit der Austeilung der Glückseligkeit nach Prinzipien zusammenstimmt, und kann also wenigstens auf bloßen Ideen der reinen Vernunft beruhen und a priori erkannt werden.“⁸

Zwar gibt es hier einen Zweifel an der Annahme, daß es wirklich reine moralische Gesetze gebe, die völlig a priori den Gebrauch der Freiheit eines vernünftigen Wesens überhaupt bestimmen, und daß diese Gesetze schlechterdings, also nicht hypothetisch sondern imperativ gebieten, und also in aller Absicht notwendig sind, aber man muß hier zugestehen, daß die Verbindlichkeit aus dem moralischen Gesetze für jeden besonderen Gebrauch der Freiheit gültig bleibt. Trotzdem ergibt sich immer die Frage, ob sich alle Menschen wirklich diesem Gesetz gemäß verhalten. Deshalb dachte Kant folgendermaßen: Die „notwendige Verknüpfung der Hoffnung, glücklich zu sein, mit dem unablässigen Bestreben, sich der Glückseligkeit würdig zu machen, kann durch die Vernunft nicht erkannt werden, wenn man bloß Natur zum Grunde legt, sondern darf nur gehofft werden, wenn eine höchste Vernunft, die nach moralischen Gesetzen gebietet, zugleich als Ursache der Natur zum Grunde gelegt wird. Ich nenne die Idee einer solchen Intelligenz, in welcher der moralisch vollkommenste Wille, mit der höchsten Seligkeit verbunden, die Ursache aller Glückseligkeit in der Welt ist, sofern sie mit der Sittlichkeit (als der Würdigkeit glücklich zu sein) in genauem Verhältnisse steht, das Ideal des höchsten Guts.“⁹

Deswegen sagt Kant weiterhin: „Glückseligkeit allein ist für unsere Vernunft bei weitem nicht das vollständige Gut. Sie billigt solche nicht (so sehr als auch Neigung dieselbe wünschen mag), wofern sie nicht mit der Würdigkeit, glücklich zu sein, d.i. dem sittlichen Wohlverhalten,

Quantität nach dem der Qualität gewandt. Er sagt in seiner „Autobiographie“ folgendermaßen: Ich habe mich gefragt, ob ich eine große Freude empfinden und mich sehr glücklich machen könnte, wenn alle meine Lebensziele realisiert würden und zwar alle Reformen der Einrichtungen und Gedanken, die ich wollte, vollständig durchgeführt würden. Die Antwort war „nein“. Sie kam aus tiefstem Herzen. Dabei war ich entsetzt und fühlte, daß der Boden, auf dem mein Leben bis dahin gestanden hatte, zusammengebrochen wäre, und daß ich daher keinen Zweck mehr hätte. Dennoch war ich der Überzeugung, daß das Glück das Grundprinzip aller menschlichen Handlungen und das Lebensziel ist. Aber ich habe gleichzeitig gefunden, daß man das Glück gewinnen kann, wenn man es vielmehr nicht als den direkten Zweck anzielt. Im Prozeß, in dem man z.B. nicht sein eigenes Glück sondern das irgendeines anderen, oder die Kunst und die Forschung als solche sucht, ergibt sich das Glück als ein Nebenprodukt ihrer Tätigkeit. Der einzige Weg zum Glück besteht darin, nicht das Glück als solches sondern etwas anderes als Lebensziel auszuwählen.

Hier wird klar gezeigt, daß das Glück der direkte Zweck des Menschen nicht sein kann. Das hat Kant schon in seiner „Kritik der reinen Vernunft“ gründlich erörtert. An der Stelle, wo er den „Kanon der reinen Vernunft“ behandelt und „von dem Ideal des höchsten Guts, als einem Bestimmungsgrunde des letzten Zwecks der reinen Vernunft“ redet, sagt er: „Alles Interesse meiner Vernunft (das spekulative sowohl, als das praktische) vereinigt sich in folgenden drei Fragen: 1. Was kann ich wissen? 2. Was soll ich tun? 3. Was darf ich hoffen?“⁷ Die erste Frage ist bloß spekulativ, die zweite bloß praktisch und die dritte praktisch und theoretisch zugleich. Er sagt weiterhin: „daß das Praktische nur als ein Leitfaden zur Beantwortung der theoretischen, und, wenn diese hoch geht, spekulativen Frage führt. Denn alles Hoffen geht auf Glückseligkeit“⁷. Er unterscheidet deutlich die folgenden zwei Gesetze. „Das praktische Gesetz aus dem Bewegungsgrunde der Glückseligkeit nenne ich pragmatisch (Klugheitsregel); dasjenige aber, wofern ein solches ist, das zum Bewegungsgrunde nichts anderes hat, als

teils an sich begehrenswert sind, so ist die Glückseligkeit offenbar für eine von den Tätigkeiten zu erklären, die an sich, und nicht für eine von denen, die bloß als Mittel begehrenswert sind. Sie ist ja keines anderen Dinges bedürftig, sondern sich selbst genug. An sich begehrenswert aber sind die Tätigkeiten, bei denen man nichts weiter sucht als die Tätigkeit selbst.“ (1176 b)⁶

So ist es klar geworden, daß das Glück in der an sich begehrenswerten Tätigkeit besteht, die sich selbst genügt und sich selbst Zweck ist. Man kann hier zwar das Glück als das wahre Ziel des Menschen betrachten, aber man darf es nicht mit der Lust gleichsetzen, wie der englische Utilitarismus es vertritt. Jeremy Bentham (1748-1832) hat gesagt, daß der Zweck des menschlichen Lebens das Glück oder die Lust ist. Hier werden die beiden gleichgesetzt. Das Gute bedeutet für ihn das Glück d.h. die Lust, und das Böse das Unglück d.h. den Schmerz. Alle menschliche Handlungen zielen das Gute an. Deswegen dachte Bentham, daß es möglich ist, die Lust zu berechnen und durch solche Quantifikation ein objektives Kriterium zu setzen, damit man die subjektive Beurteilung der Lust überwinden kann. Trotzdem besteht die Gefahr, daß Hedonismus und Egoismus daraus erwachsen, wenn man nur dem Vergnügen nachjagt. Dennoch braucht man sich darum deshalb keine Sorgen zu machen, weil verschiedene Strafen in solchen Fällen schon vorbereitet sind. Sie sind z.B. natürliche, gesetzliche, moralische und religiöse Strafen und sie alle zusammenwirkend betätigen die Bremse, um egoistische Handlungen zu unterdrücken. Wichtig für den Utilitarismus ist, daß die größte Menge das höchste Glück gewinnen kann, und dieses utilitaristische Prinzip gilt nicht nur der persönlichen Ethik sondern auch den politischen Maßnahmen.

So hat Bentham das Prinzip „des höchsten Glücks der größten Menge“ in die Ethik eingeführt. Aber sein Schüler John Stuart Mill (1806-73) mußte einen Einwand gegen die Lehre von Bentham vorbringen. Mill leugnete, daß man alle Arten von Lust berechnen könne, weil er unter ihnen nicht nur quantitative sondern auch qualitative Unterscheidungen anerkannte. In dieser Weise hat er das Problem des Glücks von dem der

man hier hinzufügen, daß man sich wesentlich auf dem Wege nach Vollendung einer Sache glücklich machen kann, oder daß sich das Glück vielmehr in einer Tätigkeit selbst befindet. Das wird noch deutlicher, wenn man die Auffassung von Aristoteles (384-322 v.Chr.) betrachtet.

Aristoteles sagt in seiner „Nikomachischen Ethik“ Folgendes: „Nehmen wir jetzt wieder unser Thema auf und geben wir, da alles Wissen und Wollen nach einem Gute zielt, an, welches man als das Zielgut der Staatskunst bezeichnen muß, und welches im Gebiete des Handelns das höchste Gut ist. Im Namen stimmen hier wohl die meisten überein: *Glückseligkeit* nennen es die Menge und die feineren Köpfe, und dabei gilt ihnen gut leben und sich gut haben mit glücklich sein als eins. Was aber die Glückseligkeit sein soll, darüber entzweit man sich, und die Menge erklärt sie ganz anderes als die Weisen. Die einen erklären sie für etwas Greifbares und Sichtbares wie Lust, Reichtum und Ehre, andere für etwas anderes, mitunter auch dieselben Leute bald für dies bald für das: der Kranke für Gesundheit, der Notleidende für Reichtum, und wer seine Unwissenheit fühlt, bewundert solche, die große, seine Fassungskraft übersteigende Dinge vortragen. Einige dagegen meinten, daß neben den vielen sichtbaren Gütern ein Gut an sich bestehe, das auch für alle diesseitigen Güter die Ursache ihrer Güte sei.“ (1095 a)⁵

An dieser Stelle behandelt Aristoteles das Problem des Glücks als das menschliche Endziel und es handelt sich hier eben um die Eudämonie. Das ist der Ausgangspunkt seiner Ethik, und daher ist seine Auffassung von der Glückseligkeit noch nicht so klar dargelegt worden. Aber was er hier „gut leben und sich gut haben“ nennt, wird in der folgenden Stelle deutlich gemacht: „Wir haben gesagt, die Glückseligkeit sei kein Habitus [hexis]. Sonst könnte ja auch derjenige sie besitzen, der sein Leben lang schläft und so ein bloß vegetatives Dasein führt, oder auch ein Mensch, den die größten Unglücksfälle trafen. Wenn uns dies nun nicht befriedigen kann, und wir sie vielmehr, wie in den früheren Ausführungen gesagt worden ist, in eine gewisse Tätigkeit [energeia] setzen müssen, und wenn ferner die Tätigkeiten teils notwendig und als Mittel,

allen unseren Gedanken. Um über die Vergangenheit zu reflektieren und die Gegenwart und die Zukunft zu verbessern, bestimmt z.B. der dreizehnte Artikel der japanischen Verfassung über „die Hochschätzung des Individuums und das Recht, Leben, Freiheit und Glück zu suchen“, der lautet: „Das ganze Volk wird als Individuum hochgeschätzt. Sein Recht, Leben, Freiheit und Glück zu suchen, muß in der Gesetzgebung und der sonstigen Staatsverwaltung insofern auf das Höchste geschätzt werden, als es gegen das öffentliche Wohlergehen nicht verstößt“. In der Diskussion über diesen Artikel wird betont, daß alle Männer und Frauen als Individuen – ein Wort, das aus dem Lateinischen kommt, und „Unteilbares“ bedeutet – zu Herren über ihre eigene Zeit werden müssen. Wichtig ist es, unser einmaliges Leben zu vervollkommen. Der Kern der Menschenrechte besteht in der „Selbstverwirklichung“, was die Bestimmung des dreizehnten Artikels anzielt. Aber in Wirklichkeit funktionieren solche Ideale nicht so gut, denn in der japanischen Gesellschaft gibt es noch immer die markante Tendenz, unsere eigene Zeit z.B. wegen zu langer Arbeitszeit von der Firma, der wir angehören, absorbieren zu lassen.

So sehen wir lebenslang die Gegenwart als Mittel zum Zweck, uns glücklich zu machen. Aber das ist vergeblich, wenn unser Leben nur als Mittel benutzt und folglich ganz hohl wird. Hier muß man noch einmal fragen, wann das Glück kommt und worin es besteht. Findet man es „über den Bergen“, wie der deutsche Dichter Karl Busse (1872-1918) sagt, oder ist es eine bloße Utopie? Auf diese Frage hat der russische Schriftsteller Fyodor Mikhailovich Dostoevskii (1821-81) geantwortet, daß das Glück immer in der ständigen Erforschung des Lebens als solches besteht, und daß es nicht zu finden ist. Er führt ein Beispiel dafür an: Nicht als Kolumbus den amerikanischen Kontinent fand, sondern als er auf dem Wege nach Amerika war, war er wirklich glücklich. Wir haben nun an einer früheren Stelle die in einem Wörterbuch aufgelistete Bedeutungen des Glücks gesehen und zusammengefaßt, daß das Glück überhaupt einen nach Erfüllung der Wünsche erwachsenden Gemütszustand innerer Befriedigung heißt, aber darüber hinaus muß

noch nicht genug, wenn man ihn nur als persönliche Sache betrachtet, denn es wirkt hierbei gleichzeitig auch ein anderer, in gewissem Sinne als noch wichtiger zu betrachtender Faktor mit. Es sind die geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingungen. Alle Menschen leben an einem so bedingten Ort, wie z.B. in der Familie, Gemeinde, Schule, Firma, oder im Land, Staat usw., kurz und gut wie Wilhelm Dilthey (1833-1911) sagt, in der geschichtlich-gesellschaftlichen Welt. Was wir bedürfen und wünschen, wird also nicht nur persönlich sondern auch geschichtlich-gesellschaftlich bestimmt. Deswegen müßten wir immer mindestens diese beiden Faktoren berücksichtigen.

Wie kann man nun die gegenwärtige Gesellschaft beschreiben, in der wir danach streben, das Glück oder die Ideen der Menschen zu verwirklichen? Da jede Gesellschaft historisch entstanden ist, kann man ihre Geschichte nicht ignorieren, wenn man sie beschreiben will. Aber wie ist die Geschichte einer Gesellschaft zu beschreiben? Das ist auch ein schwieriges Problem, weil es hier viele verschiedene Perspektiven für die Geschichtsbeschreibung gibt. Trotzdem muß man üblicherweise eine auswählen. Bisher ist es meistens die politische, wirtschaftliche, soziale oder kulturelle Perspektive gewesen. Ist es damit schon genug und gibt es keine andere Möglichkeit mehr? Heutzutage ist auch die sogenannte feministische Denkweise weit verbreitet, die behauptet, daß die bisherige Gesellschaft geschichtlich in fast allen Bereichen hauptsächlich von Männern geschaffen worden ist. Auch wenn man dies nur andeutet, wäre eine solche Auffassungsart einigermaßen richtig. Das macht es notwendig, sich ernsthaft auch darauf aus der Perspektive der Frauen zu besinnen, wie der Mensch und damit die ihn umgebende Gesellschaft eigentlich sein sollte. Wenn man hier auf diese Frage antworten will, so scheint mir, muß man es sich gleichzeitig überlegen, wie man alle Männer und Frauen in der Gesellschaft „glücklich“ machen kann.

Die Struktur der Gesellschaft und damit das Bewußtsein des Menschen verändert sich zwar geschichtlich, aber das Problem des Glücks des Menschen besteht immer in der Aufgabe, die jeweils bewältigt werden muß. In diesem Sinne ist das Glück, wie Hilty sagt, der Schlüssel zu

darauf verzichtet, was der andere als Glück anerkennt. Auch der Christ hat seine eigenen Gedanken über das Glück und der Buddhist glaubt, daß das Glück im „Nichts“, also in unserem Unbewußtsein besteht.² Allgemein gesagt, ist es eine unbestreitbare Tatsache, daß alle Menschen dem Glück nachjagen.

Hier bleibt aber die Frage unbeachtet, was das Glück eigentlich ist. In einem Wörterbuch heißt es, daß das Glück „günstige Fügung als Schicksal; den daraus erwachsenden Erfolg; Gemütszustand innerer Befriedigung und Hochstimmung besonders nach Erfüllung ersehnter Wünsche ; günstigen Zufall“ usw. bedeutet.³ So gesehen, scheint es zwar etwas schwierig, dem Begriff des Glücks eine eindeutige Definition zu geben, aber man kann wohl unter ihm überhaupt einen nach Erfüllung der Wünsche erwachsenden Gemütszustand innerer Befriedigung verstehen, der einen „glücklich“ macht. In diesem Sinne nennt man den Zustand des tiefen innerlichen Glücklichseins auch „Glückseligkeit“. Damit der Mensch es peinlich vermeidet, sich „unglücklich“ zu machen, möchte er seine vielen verschiedenen „Bedürfnisse“ befriedigen, die aus seinem Alltagsleben notwendig entstehen. Solche Bedürfnisse sind allerdings mannigfaltig, müssen aber gleichzeitig nicht nur praktisch sondern auch moralisch befriedigt werden. Aus diesem Grund hat Immanuel Kant (1724-1804) das Problem des Glücks behandelt und gesagt: „Glückseligkeit ist die Befriedigung aller unserer Neigungen, (sowohl *extensive*, der Mannigfaltigkeit der selben, als *intensive*, dem Grade, und auch *protensive*, der Dauer nach).“⁴

Obwohl der Begriff des Glücks formal wie oben erwähnt verstanden werden kann, ist der Inhalt des Glücks als solcher noch nicht geklärt worden. Es gibt vielerlei Eudämonismus und sie forschen alle nach dem wahren Glück des Menschen. Aber wir sollten uns diesmal erneut etwas persönlicher fragen, was der Inhalt unseres Glücks ist, was wir für das Glück halten. Dies hängt, wie schon gezeigt, von unseren Bedürfnissen oder Neigungen ab, die befriedigt werden sollen, und diese sind mannigfaltig. Daher ist es grundsätzlich unmöglich, den Inhalt des Glücks im allgemeinen und zwar konkret zu nennen. Trotzdem ist es

Einige Überlegungen über das Glück des Menschen

Kuniaki Mori

I

Es wäre wohl sehr schwierig oder sogar fast unmöglich, ohne irgendeine religiöse Begründung zu erklären, wofür und wozu der Mensch eigentlich auf Erden lebt. Solche Frage ist alt. Auch der schweizerische Philosoph Carl Hilty (1833-1909) hat einmal aber z.B. in seinem Buch über das „Glück“ danach gefragt, was der Mensch ist, woher er kommt und wohin er geht.¹ Seiner Meinung nach ist diese Frage die Frage der Fragen und jeder Mensch versucht mindestens einmal in seiner Lebenszeit, die Antwort darauf zu erhalten. Aber in Wirklichkeit kann man leider in den meisten Fällen sie nicht beantworten und muß ohne eigene Antwort sterben. Ist diese Tatsache für uns ein Unglück? Mir scheint, daß es sich hier vielmehr um unser bewußtes Leben handelt.

In diesem Sinne ist die Frage nach dem Sinn des menschlichen Lebens daher eine existentielle. Um einen Schritt weiter zu gehen, erörtert Hilty nun das Problem des Glücks. Er sagt, daß das Glück der Schlüssel zu allen unseren Gedanken ist. Jedermann strebt nach Glück. Wenn man es aber allein aus eigener Kraft nicht erreichen kann, dann wird dafür die Zusammenarbeit von vielen Menschen gefordert. Normalerweise glaubt man naiv, daß eben das Glück das Lebensziel ist. Deshalb wünscht man sich sehnlich, daß man glückliche Tage erleben kann. Sogar der strengste Stoiker strebt in seiner eigenen Weise nach Glück, indem er