

gung über die Prinzipien des gesellschaftlichen Systems von Zwecksetzungen wohl Religion; die Dimension des Streits um bestimmte Zwecksetzungen von einer eigenbedeutsamen Dimension der Gestaltung der Grenzen des jeweiligen Systems solcher Zwecksetzungen zu unterscheiden, ist die von Rudolf Otto (1869–1937) herausgekehrte Nichtreduzierbarkeit des Heiligen auf das Ethische. Antonio Gramsci (1891–1937) und Michail Bachtin (1895–1975) stehen für entwickelte atheistische Versionen: die politische Auseinandersetzung um Hegemonie.

Ein Feld jener
Konsequenz

Form der Selbstzweckhaftigkeit | Was immer an solchen Orten zu solchen Zeiten in solch grenzgestaltendem Tun geschehen mag, so ist jedenfalls klar, dass man solches Tun nicht *wollen* kann. Die Gestaltung von *Prinzipien* von Zwecksetzungen kann – logisch – nicht die Form haben, sich den Gegenstand dieses Tuns als Zwecksetzung vor sich hinzustellen. Der Gegenstand und ›Zweck‹ solchen Tuns ist nicht diese oder jene Zwecksetzung, sondern der Prozess des Zwecksetzens selbst und als solcher. In *diesem* Sinne wird die Form solchen Tuns die Form der Selbstzweckhaftigkeit sein, im Unterschied zur Arbeit als Paradigma eines Tuns, welches durch die Form der Zwecksetzung charakterisiert ist.

Die Form der Selbstzweckhaftigkeit kann prototypisch am Fest herausgestellt werden. Das Feiern steht nicht in der Verfügungsgewalt des Menschen. Zwar kann man vieles und muss man einiges tun, um die Voraussetzungen eines Festes zu schaffen, aber all das *garantiert* noch kein Fest. Das meint mehr und anderes als dass ein Fest auch scheitern kann. Die Festlichkeit eines Festes ist ein produktives *Geschehnis*: Es stellt sich ein oder auch nicht, aber es kann nicht, auch nicht indirekt, angezielt werden. Ein Fest muss man *pflügen* – und das ist wesentlich mehr und anderes als eine gute Vorbereitung.²³ Ein Fest *kann* man freilich,

Prototyp Fest

23 | »Pflanzte in die Mitte eines freien Platzes einen blumenbekränzten Pfahl, ruft das Volk zusammen – und ihr habt ein Fest!« Daß dies zuwenig ist, sieht jeder; so sollte man meinen. Doch ist der Satz keineswegs von mir erfunden, etwa als elementares Exempel einer naiven Simplifizierung. Er stammt vielmehr von Jean Jacques Rousseau« (Pieper, Phänomen, a.a.O. [Fn. 3], S. 10; vgl. ders., Zustimmung zur Welt. Eine Theorie des Festes, München 1963 [Zustimmung], S. 43). Und *dieser* Rousseau ist heutzutage keineswegs *passé*, denn immer noch wird das Festliche eines Festes gele-

wie alle Erfahrung lehrt, pflegen, und in diesem Sinne steht das Festliche eines Festes durchaus in der *Macht* des Menschen und ist kein bloßes Geschick. Aber dass man ein Fest auch pflegen *muss*, besagt eben, dass es nicht in der Verfügungsgewalt des Menschen steht. Bereits nach alter Überlieferung ist »die Berührung des Göttlichen in der Muße nicht verfügbar, sondern nach Vergil ein Geschenk der Götter«.²⁴

Erholung Und genau das unterscheidet das Feiern vom Sich-Erholen, also von dem, was Aristoteles (384–322 v. u. Z.) *Spielen* nennt und was heute *Freizeit* heißt. Zwar kann man nicht spielen, *damit* man sich von der Arbeit erholt. Man muss den Erholungswert des Spielens gleichsam aus den Augen verlieren, sonst *spielt* man nicht; man muss, wie man so sagt, »ins Spiel hineinkommen und sich darin verlieren«, sonst ist es anstrengende Erholungs-*Arbeit*. In *diesem* Sinne hat auch das Spielen seinen Zweck in sich selbst. Dennoch aber spielt man nicht, um bloß zu spielen, sondern in der Aussicht, sich von der Arbeit zu erholen. Das scheint ein wenig widersinnig zu sein, aber bei etwas näherem Hinsehen löst sich jede Paradoxie auf: Beim Spielen geht es nur darum, ins Spiel hinein zu kommen und darin zu bleiben – man ist versucht zu sagen: und um nichts sonst –, und dennoch dient das Spielen dadurch, und nur dadurch, etwas Anderem, nämlich der Erholung. Das Spielen selbst ist eben nicht der letzte Zweck, die Eudämonie des Spielens, »sowenig wie eine Armee, die man ihrer Waffen berauben will und die sich zur Wehr setzt, auf den Kampfplatz getreten ist, um sich den Besitz ihrer eignen Waffen zu sichern.«²⁵

Feiern dagegen ist gleichsam ein Spielen bloß um zu spielen; Feiern dient zu nichts was nicht es selbst wäre, sondern gründet rein in sich selbst. Eine Feier mag noch Gottesdienst sein, aber solcherart »Dienst« ist selbstverständlich kein Dienen, sondern Anbetung/Lobpreisung/Danksagung. Feierlicher »Dienst« ist kein

gentlich mit dem Organisieren von Spaß gleichgesetzt; siehe exemplarisch Henning Eichberg, *Alte Spiele – Neue Feste*, in: Rainer Pawelke (Hg.), *Neue Sportkultur. Ein Handbuch*, Lichtenau 1995, S. 165–181: »Fest ist getrommelte Anarchie« (S. 180).

24 | N. Martin, »Muße«, in: Joachim Ritter/Karlfried Gründer (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Band 6, Darmstadt 1984, Sp. 285

25 | Karl Marx, *Der achtzehnte Brumaire des Louis Bonaparte* [1852], in: MEGA² I/11, Berlin 1985, S. 96–189; hier: S. 124

Dienen für Anderes, sondern Zelebration seiner selbst. Feiern hat die Form der Selbstzweckhaftigkeit, insofern es *eudämonisches* selbstzweckhaftes Tun ist: Das Feiern ist der letzte Zweck seiner selbst.

Wenn ich hier so sehr auf der *Form* der Selbstzweckhaftigkeit bestehe, dann hat das seine Entsprechung darin, dass Erläuterungen der gerade gegebenen Art die *Begriffe* des Feierns, Spielens und Arbeitens bestimmen wollen. Gerade war nicht die Rede von *empirischen* Sachverhalten. Ob ein real stattfindendes Skat-Spiel tatsächlich ein Spielen ist, ist eine empirische, und nicht eine begrifflich entscheidbare Frage. Aber wonach man eigentlich guckt, wenn man fragt, was an einem konkreten Skat-Spiel denn das Spielerische sei, dazu bedarf es – so die hier vorgenommene Setzung – mindestens eines Vorbegriffs, der *nicht* Resultat des Anschauens zahlloser Phänomene ist. Kommentar

Nun ist das Wort ›Selbstzweck‹ missverständlich. Beispielsweise ist hier nicht gemeint, dass der Mensch sich in solchem Tun selbst zum Zweck macht. So wichtig das Thema ist²⁶, so ist solcherart Sich-selbst-zum-Zweck-Machen kein Unterschied in der *Form* der Tätigkeit, sondern in ihrer inhaltlichen Bestimmtheit: Statt Anderem ist nun das Selbst der gesetzte Zweck. Das kann ausdrücklich geschehen – dann quasi als Arbeit am Selbst –; aber schon ›gewöhnliche‹ Arbeit (wenn Anderes als das Selbst der gesetzte Zweck ist) ist in jenem, hier nicht gemeinten Sinne, unausdrücklich selbstzweckhaft: Indem der Arbeiter »durch diese Bewegung auf die Natur außer ihm wirkt und sie verändert, verändert er zugleich seine eigne Natur«. ²⁷ Abgrenzungen

Wie oben schon angedeutet, fällt die hier angezielte Unterscheidung zwischen der Form der Selbstzweckhaftigkeit und der Form der Zwecksetzung nicht mit der bekannten aristotelischen Unterscheidung ›Abtrennbarkeit eines ἔργον (*ergon*)‹ vs. ›Zweck in sich selbst habende ἐνέργεια (*energeia*)‹ zusammen.²⁸ Zweifelloso gibt es hier enge Zusammenhänge, aber keine Identitäten. Minimalbedingung für Spiel *und* Muße ist, dass es Tätigkeiten Noch einmal:
Spiel und Muße

26 | Siehe dazu exemplarisch Thomas Metscher, Herausforderung dieser Zeit. Zur Philosophie und Literatur der Gegenwart, Düsseldorf 1989, S. 106 ff.

27 | Marx 1872, a. a. O. (Fn. 9), S. 192

28 | Anders Manfred Riedel, »Arbeit«, in: Hermann Krings u. a. (Hg.), Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Studienausgabe, Band I, München 1973, S. 125–141, hier: S. 138

sind, die ihren Zweck/*ergon* in sich selbst haben. Insofern aber das Spielen der Erholung dient, ist es eine Tätigkeit mit der Form der *Zwecksetzung*, freilich innerhalb dieser Form das direkte Gegenteil zum Arbeiten. Hier droht begriffliche Verwirrung: Der Zweck des Spielens ist nicht das abtrennbare Spielresultat, sondern das Spielen selbst. Wer nur spielt, um zu gewinnen, der *spielt* nicht, sondern ist ein Spielverderber; genauso wie derjenige, der spielt, ohne gewinnen zu wollen. Aber eben dies, das Spielen selbst, ist der gesetzte Zweck. Beim Spielen kann nun das Setzen dieses Zwecks nicht wie beim Arbeiten eine Vorabsetzung sein. Es gibt ja gerade keine Garantie, tatsächlich in ein Spiel hineinzukommen. Das gilt für das Feiern *auch*, aber nicht nur: Bei festlichen Tätigkeiten ist das Moment der Passivität, also der *Geschehnis-* bzw. *Widerfahrnis*charakter, ein grundsätzlich anderes. Es gibt nicht nur keine Garantie, ob man es schafft, sich durch Aufgehen in der Regelbefolgung im Spiel zu verlieren, sondern es ist gar keine eindeutig formulierbare Vorabregel gegeben, der man folgen könnte. Daher ist das beste Mittel, die Festlichkeit eines Festes zu verhindern, ein gelungenes Fest zum Vorbild für ein nächstes zu nehmen und dessen Regularität zur Regel machen zu wollen.²⁹

Die Sollbruch- Abgrenzungen ganz anderer, nicht lediglich begrifflicher Art
stelle des sind nötig aufgrund der theoretischen Schwierigkeiten und po-
Ansatzes litischen Vertracktheiten der hier propagierten Rede von einer
»grenzgestaltenden Tätigkeit eines jeweiligen Systems von
Zwecksetzungen«. Ein solches Prinzip von Zwecksetzungen kann
nämlich – aus logischen Gründen – nicht *erkannt*, sondern nur
anerkannt werden.³⁰ Das hier angezielte Konzept von Muße
kommt daher nicht ohne ein *Moment* von Dezision, Rhetorik,
Verführung, grundloser Freiheit aus. Seine Sollbruchstelle liegt
darin, ob plausibel gemacht werden kann, dass sachlich zwi-
schen dem Akzeptieren eines dezisionistischen (rhetorischen,
verführenden, lutherischen) *Moments* und einem Dezisionismus
(Sophistik, Demagogie, Barbarei) unterschieden werden kann.
Grundlose Freiheit muss (bei emanzipatorischer Absicht) aktiv
Maßnahmen gegen ihre Abgründigkeit treffen, aber sie ist nicht

29 | Siehe z. B. den Film *Das Fest* von Thomas Vinterberg.

30 | Diese Unterscheidung z. B. bei Johann Gottfried Herder, Abhandlung über den Ursprung der Sprache [1772], Stuttgart 1993, S. 32, im Kontext der Bestimmung von *Reflexion*.

Abgründigkeit – so bleibt zu hoffen. Sollte sich herausstellen, dass solcherart Unterscheidung eine pure Spitzfindigkeit ist, erkaufte durch bloße sprachliche Tricks, dann wäre das hier angezielte Konzept von Muße ein bestenfalls netter, aber gescheiterter Versuch! Alles kömmt also darauf an, den Unterschied zwischen *erkennen* und *anerkennen* plausibel zu machen.

Das verlangt zunächst eine Vorbemerkung zum Wortgebrauch. Wir benutzen im Deutschen dieses Wort beinahe ausschließlich in einem Sinne, der hier gerade *nicht* gemeint ist. Aus dem Englischen ist die Unterscheidung von *to make love* und *to be in love* bekannt; analog ist hier zu unterscheiden zwischen ›Anerkennung machen‹ und ›in Anerkennung sein‹. Der hegelische Terminus meint ›in Anerkennung sein‹, während unser Sprachgebrauch beinahe ausnahmslos das ›Anerkennung machen‹ kennt. Wir erkennen jemanden als netten Menschen an oder einen Rechtsanspruch oder ähnliches. Definitiv für diesen Sinn von ›anerkennen‹ ist, dass das, was das Anzuerkennende bedeutet, dies schon vor dem Akt des Anerkennens bedeutet, d.h. unabhängig davon, ob es anerkannt wird oder nicht. Im garstigsten Fall kann auch jemand dann ein netter Mensch sein, wenn niemand ihn als solchen ›anerkent‹; mindestens wird so jemand – in diesem unserem verbreiteten Sprachgebrauch – nicht *deshalb* nett, *weil* ihn wer als nett ›anerkent‹. Im Gegenteil war so jemand das schon, und seine Nettigkeit ist jetzt endlich auch von anderen *erkannt* worden, wodurch sie freilich in der Regel geradezu aufblüht. Das ist die logische Grundlage dafür, dass solcherart Akte der Anerkennung normativ einklagbar sind; irgendwie ist es empörend, wenn unser Nachbar (oder unsereiner selber) ein netter Mensch ist, aber beinahe niemand das merkt, geschweige würdigt. Kurz: Im menschlichen Zusammenleben bedeutet ›Anerkennung machen‹ einen hinzukommenden, freundlich bis respektvoll konotierten Akt der *Bestätigung* von jemandes Identität: »Du darfst so bleiben, wie Du bist – DU DARFST!« Bei Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770–1831) gibt es die jeweilige Identität dagegen nur und ausschließlich *in*, und nicht vor, der Beziehung des Anerkennens. Um das sprachlich auszudrücken, muss er einen grammatischen Fehler begehen, was die Herausgeber der *Theorie Werkausgabe* nicht verstanden haben: »zwei Bewußtsein«. ³¹

Was
Anerkennung
nicht meint