

Autonomie und gelungenes Leben

Annemarie Pieper

Einleitung

Wie viel Selbstbestimmung im Sinn von Autonomie ist im Spiel, wenn wir von einem *gelungenen* Leben sprechen? Ersetzen wir gemäß unserem alltagssprachlichen Verständnis das Attribut »gelungen« durch »geglückt« und reden von einem *geglückten* Leben, legt dies jedenfalls die Vermutung nahe, dass eben auch das Glück und damit der Zufall beim Verfolgen und Erreichen von Zielen eine Rolle gespielt hat. Zufälle können die Durchsetzung von Plänen unterstützen, aber auch durchkreuzen: Beides liegt nicht in der Hand des Akteurs, dessen Autonomie dadurch beschnitten wird. Zwar kennen wir nicht nur das Fortuna-Glück, das – wie es der Mythos erzählt – unverhofft und unverdient über jemanden hereinbricht wie ein Lotto-Gewinn. Es gibt nämlich auch das sprichwörtlich verbrieft Glück des Schmiedes, dem entsprechend jede und jeder Schmied des eigenen Glückes ist, und räumen ein, dass beim selbst Machen des Glücks mehr Autonomie beteiligt ist als beim Warten auf das Glück, dessen Eintreffen von nicht kontrollierbaren Fremdfaktoren abhängig ist.

Die Annahme, dass Autonomie eine wesentliche Voraussetzung für ein gelungenes Leben ist, scheint also nicht unberechtigt. Wer in seinem Leben die Eigeninitiative ergreift, indem er seine Ziele und die Wege dorthin selbst bestimmt, handelt gemäß dem ersten Teil des Wortes »Autonomie« – autos – selbst. Aber was ist mit dem zweiten Teil des Wortes: Nomos? Woher stammt der Nomos, das Gesetz, nach dem sich die eigenständig handelnde Person richtet, und was beinhaltet es? Um

die Eigenart menschlichen Handelns zu klären, versuche ich in einem ersten Schritt, diese gegen tierische Verhaltensweisen abzugrenzen und am Schluss gegen Aktivitäten, die von Robotern ausgeführt werden.

1. Die Eigenart menschlichen Handelns

Wir machen uns seit jeher ein Bild von uns selbst, wie wir sind – als Mensch – und wie wir sein wollen. Das belegen schon uralte Höhlenbilder ebenso wie Abbildungen auf Gefäßen, die aus Gräbern stammen. Auch andere Lebewesen, Tiere etwa, haben eine Vorstellung von ihresgleichen. Sie können an Aussehen, Geruch und Stimme erkennen, welches einzelne Tier zu ihrem Rudel gehört und welches nicht; welche Tiere zur Beute zählen und welche zu den Fressfeinden. Viele Tiere haben jedoch kein Bild von sich selbst. Hunde zum Beispiel bellen ihr Spiegelbild an. Menschenaffen allerdings erkennen sich in ihrem gespiegelten Gegenüber. So wischen sie etwa einen Fleck weg, den sie im Spiegel an ihrem Körper entdecken.

Was den Menschen von seinen älteren Vorgängern im Tierreich unterscheidet, ist die Fähigkeit, sich von sich selbst ein Bild zu *machen*. Sein Selbstbild enthält sehr viel mehr als eine fotografische Eins-zu-eins-Abbildung. In das Bild, das wir uns von uns selbst machen, gehen Vorstellungen davon mit ein, wie wir uns sehen möchten und wie wir gesehen werden wollen. Bei unseren Selbstentwürfen spielen Vor-Bilder eine Rolle, an denen wir uns orientieren und denen wir nacheifern. Dies alles ist möglich, weil Menschen zur Selbstreflexion fähig sind. Das Wort »Reflexion« enthält die Spiegelmetapher: Wir denken nicht einfach linear, sondern beziehen uns dabei, wenn auch nicht immer ausdrücklich, zugleich auf uns selbst als Denkende zurück, spiegeln uns also in unseren Denkvollzügen als Ich oder Subjekt. Wir nennen dies unser Selbstbewusstsein: das Bewusstsein von uns selbst als um uns Wissende.

Die Philosophen haben daher die Trennungslinie zwischen menschlichen und tierischen Lebewesen von Anbeginn an bis in die heutige Zeit entlang der Kompetenz des Denkens und der rationalen Aufschlüsselung unserer Lebenswelt gezogen. Menschen wissen um ihre

Endlichkeit und Geschichtlichkeit, daher haben sie ein Zeitbewusstsein. Sie können ihre Herkunft rekonstruieren und sich bis zu einem gewissen Grad aus dem Kausalmechanismus der Evolution ausklinken, indem sie sich eigene Ziele setzen, um auf diese Weise ihre Zukunft selber zu planen und aktiv zu gestalten. Tiere hingegen sind naturbestimmt oder wie wir sagen: instinktgeleitet. Sie vermögen keine eigenen Zwecke zu verfolgen. Daher können sie ihre Zukunft nicht in Gedanken vorentwerfen. Sie brauchen auch nichts zu planen, weil die Natur für sie bereits alles vorentschieden hat: ihre Lebensform ist keine selbst gewählte. Der wesentliche Unterschied zwischen menschlichen und tierischen Lebewesen besteht dann darin, dass der Mensch sich hinsichtlich seiner Lebensgestaltung Freiheit zuschreibt, während er die Tiere für determiniert hält.

Bezogen auf die beiden Teile des Wortes »Autonomie« bedeutet dies: Tiere verbringen ihre Lebenszeit zwar bis zu einem gewissen Grad selbstbestimmt – etwa als Platzhirsch oder als Herdentier, aber eben nur innerhalb der Grenzen, die durch ihre Natur festgelegt sind. Und der Nomos, das Gesetz, nach dem sie sich richten, haben sie nicht selbst gewählt; es ist ihnen einprogrammiert. Nun fragt sich jedoch, ob dies nicht weitgehend auch auf den Menschen zutrifft – je nachdem aus welcher Perspektive man ihn beschreibt. Auch im menschlichen Körper laufen lebenswichtige natürliche Prozesse ab, die ohne Zutun des Menschen funktionieren – das Kreislaufsystem etwa, das unabhängig von individuellen Plänen und Zielen in dem Sinn autonom ist, als es sich nach biologisch vorgegebenen Gesetzmäßigkeiten selbst organisiert und reguliert. Nimmt man dann noch die Prämisse eines Schöpfergottes hinzu – als Urheber des Weltalls, inklusive der Menschen: Wie viel Autonomie bleibt da für uns im Unterschied zu den Tieren noch übrig?

Johann Wolfgang von Goethe hat in seinem Gedichtzyklus *Urworte*. *Orphisch* ein Gedicht verfasst, das dieses Dilemma zum Ausdruck bringt. Es ist überschrieben mit *Daimon* (Dämon):

»Wie an dem Tag, der dich der Welt verliehen,
Die Sonne stand zum Gruße der Planeten,
Bist alsobald und fort und fort gediehen,

Nach dem Gesetz wonach du angetreten.
 So musst du sein, dir kannst du nicht entfliehen,
 So sagten schon Sibyllen, so Propheten;
 Und keine Zeit und keine Macht zerstückelt
 Geprägte Form, die lebend sich entwickelt.« (Goethe 1998, S. 233)

Das Wort »Dämon« im Titel des Gedichts wollte Goethe so verstanden wissen:

»Der Dämon bedeutet hier die notwendige, bei der Geburt unmittelbar ausgesprochene, begrenzte Individualität der Person, das Charakteristische, wodurch sich der Einzelne von jedem andern, bei noch so großer Ähnlichkeit unterscheidet.« (Goethe 1998, S. 671.)

Auf den ersten Blick scheint es so, als ob schicksalhafte Ausgangsbedingungen den Menschen gleich von Geburt an fast vollständig determinieren, so dass für Autonomie kein Spielraum bleibt. Die Gestirnskonstellationen am Tag der Geburt sind bedeutsam für seine Entwicklung, die nicht zufällig vonstatten geht, sondern einem Gesetz folgt: »Dem Gesetz wonach du angetreten.« Dieses Gesetz ist nicht selbst gewählt, entspricht also nicht dem Nomos im Wort »Autonomie«, sondern hat den Status eines Naturgesetzes, dem ein Mensch als Individuum von Geburt an unterworfen ist.

Dieses Gesetz bezieht sich demnach auf jene als Dämon bezeichnete Individualität, die jedem einzelnen Menschen als »geprägte Form« zu eigen ist, die er nicht verändern oder loswerden, sondern nur im Lauf des Lebens entwickeln kann. Gibt es in dieser Beschreibung überhaupt noch einen Spielraum für Freiheit im Sinn von Autonomie? Ich meine ja und möchte eine entsprechende Lesart des Goethe-Gedichts vorschlagen. Die als »geprägte Form« charakterisierte Individualität unterscheidet sich von einer Münze, die von Anfang bis Ende unverändert denselben, ihr eingepprägten Wert behält, egal wie abgenutzt sie ist, nachdem sie durch viele Hände gegangen ist. Der Unterschied liegt in dem Zusatz »die lebend sich entwickelt«. Die Prägung ist demnach nichts Statisches, von Anfang an Fertiges, sondern bildet sich erst im Verlauf eines Pro-

zesses heraus. Damit gleicht das Menschwerden eher dem organischen Wachstum: Etwa dem einer Blume, die beim Durchlaufen verschiedener Entwicklungsstufen ständig ihre Gestalt verändert, angefangen vom Samenkorn bis hin zur ausgewachsenen Pflanze. Was sich dabei nicht verändert, sondern als ihr unzerstörbarer Wesenskern durchhält, ist ihre Besonderheit. Aus einem Sonnenblumenkern kann kein Stiefmütterchen oder eine Rose hervorgehen.

Jede einzelne Blume, die den Gattungsnamen »Sonnenblume« trägt, ist einzigartig, nur mit sich selbst und nicht mit anderen Exemplaren von Sonnenblumen identisch. Diese Selbstbezogenheit trifft auch auf jedes zur Gattung Mensch zählende Individuum zu. Doch der entscheidende Unterschied zur Sonnenblume besteht darin, dass das menschliche Individuum seine Besonderheit, sein Selbst mitgestaltet. Als »geprägte Form, die lebend sich entwickelt«, kann es zwar nichts anderes werden als ein Mensch, ein individueller Mensch in einzigartiger Besonderheit. Aber seine Entwicklung läuft nicht als ein Automatismus ab, gleichsam ohne sein Zutun, sondern wird wesentlich gesteuert durch den Selbst- und Sinnentwurf, der die Ziele des individuellen Selbstwertungsprozesses enthält.

Nietzsche (1999a, S. 81) hat den Menschen als »das noch nicht festgestellte Thier« bezeichnet und ihn damit von anderen Lebewesen abgegrenzt, die insofern »festgestellt« sind, als ihr Entwicklungsprozess dem Reiz-Reaktionsschema unterworfen ist, dem sie sich weder entziehen wollen noch können. Ihre Prägung erlaubt ihnen keine Abweichung vom Kausalprinzip, wohingegen das menschliche Lebewesen an seiner Feststellung mitwirken kann, indem es sich selbst eigene Ziele und Zwecke setzt und damit seiner Entwicklung seine individuelle Prägung aufdrückt.

Der Begriff des Selbst ist untrennbar mit dem Begriff der Freiheit verbunden. Wie das Selbst sich entwickelt, indem es aus seinen materiellen Vorgaben seine Individualität gestaltet und dadurch nicht nur ein menschliches Selbst wird, sondern dieses bestimmte, einmalige Individuum, hängt vom Gebrauch seiner Freiheit ab. Der dänische Philosoph Søren Kierkegaard, der als Begründer der Existenzphilosophie gilt, hat beschrieben, wie die Struktur des Selbst in einem Freiheitsakt erzeugt

wird, nicht einmal und für immer, sondern in jedem Augenblick neu. Am Anfang seiner Schrift *Die Krankheit zum Tode* heißt es: »Das Selbst ist ein Verhältnis, das sich zu sich selbst verhält [...]; das Selbst ist nicht das Verhältnis, sondern dass das Verhältnis sich zu sich selbst verhält.« (Kierkegaard 1957, S. 8) Das Selbst, von dem Kierkegaard hier spricht, ist kein Objekt, kein fertiges Endprodukt, sondern eine Tätigkeit: die Tätigkeit des Sichverhaltens. Die Beziehung auf sich selbst als Akteur im Selbstentwurf und in dessen praktischer Umsetzung ist nicht das Resultat einer Fremdeinwirkung, etwa seitens der Natur oder der Evolution, sondern verdankt sich den freien, selbst-haften Entscheidungen menschlicher Individuen, die allen ihren Handlungen das Gesetz der Freiheit zugrunde legen und die Befolgung dieses Gesetzes als den Sinn menschlichen Lebens erachten.

2. Der freie Wille

Es wurde in der Geschichte der Philosophie oft über die Frage nach dem freien Willen gestritten. Die Thesen bewegten sich in der Spannweite zwischen absoluter Freiheit und vollständiger Determination. Beide Extreme zielen weit am Alltagsverständnis vorbei und sind überdies nicht lebbar. Absolute Freiheit, der zufolge man nach Belieben tun und lassen kann, was man will, hebt sich in der Praxis selbst auf, weil jeder bestrebt ist, seinen Freiheitsspielraum zu vergrößern, indem er die anderen an der Ausübung ihrer Freiheit hindert. Die Folge ist ein Kampf aller gegen alle und das bedeutet: ewiger Krieg. Dass die entgegengesetzte Position einer vollständigen Determination den Begriff der Freiheit aufhebt und autonome Selbstbestimmung verunmöglicht, lässt sich nicht bezweifeln. Aber die Tatsache, dass wir uns de facto Freiheit zuschreiben, wenn wir überlegen, was wir tun wollen, spricht gegen eine totale Determination.

Die These vom individuellen Selbstwerden setzt Willensfreiheit als Bedingung menschlichen Sichverhaltens voraus. Diese Freiheit macht den Menschen zum Gesetzgeber: Anders als Tiere ist er nicht fremden Gesetzen vollständig unterworfen, sondern kann sich

eigene Gesetze geben, durch die er festlegt, wie er gemäß seinen eigenen Sinnkriterien und Zwecksetzungen leben will. Damit ist nicht gesagt, dass er unabhängig ist von Naturgesetzen und vom Evolutionsprozess insgesamt, aber er kann sich zu den unterschiedlichen Fremdbestimmungen, die ihn kausal beeinflussen, verhalten, indem er sie in seine Überlegungen einbezieht, und im Kontext seiner eigenen Sinnvorstellungen und Wertsetzungen hinsichtlich ihres die Freiheit einschränkenden Potenzials einschätzt. Selbst in einer scheinbar ausgeweglosen Lage bleibt dem Menschen die Freiheit, seinen Nomos, sein Gesetz der Selbstbestimmung als das höherrangige zu behaupten und sich den ihn determinierenden Faktoren nicht zu unterwerfen.

Ein Beispiel für das Festhalten an der Fähigkeit zur Selbstbestimmung auch in einer Situation, die genau dies in Abrede stellt, ist der Mythos des Sisyphos. Es hat mich immer beeindruckt, wie Albert Camus die Geschichte des gegen die Götter rebellierenden Sisyphos erzählt, der den Tod in Ketten legte, um den Menschen das Leid des Sterbens zu ersparen, und dafür von den Göttern brutal bestraft wurde. Er sollte in alle Ewigkeit einen schweren Felsbrocken wälzen, nicht über eine Ebene, sondern einen Berg hinauf. Und das Perfide dieser Strafe bestand darin, dass der Stein, nachdem Sisyphos ihn mit einer letzten großen Anstrengung auf den Gipfel bugsiert hatte, sofort wieder ins Tal zurück polterte und Sisyphos dazu zwang, die Plackerei erneut auf sich zu nehmen. Immer wieder, ohne Hoffnung auf ein Ende der Fron. Im Strafvollzug der Götter war ein Pardon nicht vorgesehen.

Dieses unbarmherzige Schicksal ist so zermürbend, weil es die größtmögliche Strafe für einen Menschen bedeutet: den totalen Freiheitsentzug. Sisyphos wurde sowohl seiner Entscheidungsfreiheit als auch seiner Handlungsfreiheit beraubt. Aber eins hatten die Götter nicht bedacht: seine Gedankenfreiheit. Sie gingen davon aus, dass Sisyphos in der kurzen Verschnaufpause, die ihm auf seinem Weg ins Tal zurück zum Stein blieb, über die Sinnlosigkeit seines Daseins grübelte, dessen Ausweglosigkeit seine Qual noch potenzieren würde. Und anfangs war es sicher so, dass er über der Aussichtslosigkeit einer Änderung seiner Lebensbedingungen schier verzweifelte. Doch ich folge der Deutung Camus', der den Wendepunkt in der Phase des Ab-

stiegs vom Berg ansiedelt. Diese Phase würde ich – Camus' Erzählung weiterführend, folgendermaßen rekonstruieren.

In einem 1. *Schritt* wird Sisyphos plötzlich auf seine Umgebung aufmerksam, die er bisher, absorbiert durch sein Unglück, nicht wahrgenommen hat. Er sieht das grüne Gras, die bunten Blumen am Wegrand, den zerklüfteten Berg. Er hört die Vögel zwitschern, das Rauschen des Windes. Seine Sinne erwachen. Im 2. *Schritt* entdeckt er in der Natur Prozesse, die den kreisförmigen Abläufen in seinem Leben ähnlich sind: das Auf- und Untergehen der Sonne, das Aufblühen und Verblühen der Pflanzen. Ihm prägt sich das Werden und Vergehen der Dinge als ein sinnvolles, durch die Natur gesteuertes gleichförmiges Geschehen ein. Im 3. *Schritt* denkt er über die Ursache seiner Bewegungen des Hinauf und Hinab nach. Dabei fällt ihm auf, dass diesen eine andere Art von Ursache als die in der Natur wirksame Kausalität zugrunde liegt, nämlich das Verdikt der Götter. Kein Naturgesetz, sondern ein übermächtiger Wille zwingt ihn zur Ausübung einer völlig sinnlosen Tätigkeit. In dieser Einsicht findet Sisyphos den Hebel für eine neue Einschätzung seiner Lebensqualität.

Im 4. *Schritt* straft er die Götter mit Verachtung. Indem sie irreversible unmenschliche Strafen verhängen, haben sie sich selbst disqualifiziert, man muss die mit ihren Handlungsanweisungen verbundene Abwertung nicht teilen. Dies hat Konsequenzen für sein Selbstverständnis, das er im 5. *Schritt* neu begründet. Er allein bestimmt von nun an über den Sinn seines Lebens. Die Götter hatten diesen für Sisyphos nicht realisierbaren Sinn am endgültigen Liegenbleiben des Steins auf dem Berggipfel festgemacht. Sisyphos verwirft nun diese Sinnvorgabe. Er entscheidet sich für das Unterwegssein, das Gehen des Weges, das keine feststehenden Ziele mehr anerkennt. Durch seine eigene autonome Sinngebung, die er nun dezidiert mit dem Wälzen des Steins verbindet, durchkreuzt er die Absicht der Götter. Jedes Stück Weg, das er bewältigt, verbucht er als Erfolg des Einsatzes seiner Bewegungsfreiheit, die keinen Stillstand duldet und den Berggipfel als bloße Durchgangsstation neben vielen anderen durchläuft. So verliert der Gipfel sein Alleinstellungsmerkmal als vorgeschriebene und unerreichbare Endstation.

Camus schließt seinen Essay mit den Worten:

»Ich verlasse Sisypheos am Fuße des Berges! Seine Last findet man immer wieder. Sisypheos jedoch lehrt uns die höhere Treue, die die Götter leugnet und Felsen hebt. [...] Dieses Universum, das nun keinen Herrn mehr kennt, kommt ihm weder unfruchtbar noch wertlos vor. Jeder Gran dieses Steins, jedes mineralische Aufblitzen in diesem in Nacht gehüllten Berg ist eine Welt für sich. Der Kampf gegen Gipfel vermag ein Menschenherz auszufüllen. Wir müssen uns Sisypheos als einen glücklichen Menschen vorstellen.« (Camus 2000, S. 160)

Das Glück, das Camus Sisypheos zu schreibt, hat wenig zu tun mit unserem Alltagsverständnis im Sinn von überschäumender Freude, Happiness oder Seligkeit. Sisypheos kann ja seine harten Lebensbedingungen nicht ändern. Er muss nach wie vor seine Last auf dem ihm vorgegebenen Weg befördern. Sein Glück hat eher mit seinem neu gewonnenen Autonomieverständnis zu tun, mit der Aufwertung, die sein Leben durch die eigene Sinngebung erfahren hat. Wenn wir etwas geschafft haben, uns durch eigene Anstrengungen etwas gelungen ist, das wir uns vorgenommen haben, sagen wir: Es ist uns geglückt. In diesem Sinn darf Sisypheos als ein glücklicher Mensch bezeichnet werden: Es ist ihm geglückt, die Abwertung seines Lebens durch die Götter zu widerrufen.

3. Freiheit und Gemeinschaftstauglichkeit

Geglückte Autonomie und der darauf sich gründende Sinn des Lebens resultieren nicht aus einem einmaligen Kraftakt und bleiben dann auf Dauer bestehen. Vielmehr – darauf deutet in der Sisypheoserzählung die Beweglichkeit der Beine hin, die zu keinem Zeitpunkt stillstehen – muss das Selbst in jedem Augenblick seines geschichtlichen Daseins von neuem sein eigenes Gesetz, durch das es überhaupt ein Selbst ist, das Gesetz der Freiheit nämlich, handelnd bestätigen. Und damit kommt ein zweiter Gesichtspunkt ins Spiel, der im Sisypheos-Mythos außer Betracht bleibt: Die Tatsache, dass das Individuum nicht allein auf der

Welt ist, sondern unter anderen Individuen existiert, denen es das gleiche Recht auf freie Selbstbestimmung zugestehen muss. In das Gesetz, das es sich selbst gibt, fließt daher die Erkenntnis mit ein, dass Freiheit nichts Selbstisches, ausschließlich auf das eigene Selbst Bezogenes ist und egoistisch in Anspruch genommen werden darf, sondern dass in einem sozialen Kontext über die Binnenperspektive des Ich hinaus die Perspektive des Wir mit berücksichtigt werden muss.

Dazu ist es erforderlich, das im eigenen Lebensentwurf verankerte Sinnkonzept mit den Augen des Wir daraufhin zu prüfen, ob es gemeinschaftstauglich ist. Eine solche Prüfung setzt eine Urteilsfähigkeit voraus, die sich auf den so genannten *sensus communis* stützt, auf den Gemein-Sinn. Das individuelle Sinnspektrum muss kompatibel sein mit dem Gemeinsinn, der als Garant der Freiheitsrechte aller, die eine Gemeinschaft bilden, eine unbeschränkte Ausübung dieser Rechte verbietet und der eigenen Freiheit eine Grenze an der Freiheit der anderen setzt. »Gemeinsinn« als deutsche Übersetzung für den lateinischen Terminus *sensus communis* meint nicht dasselbe wie das englische *Common Sense*, mit dem in der Regel eine vom Durchschnitt der Allgemeinheit vertretene Ansicht bezeichnet wird. Im *Common Sense* spiegelt sich eine von den meisten geteilte Sicht der Dinge, darunter Vorurteile und ideologische Unterstellungen. Mit *Common Sense* wird aber häufig auch der gesunde Menschenverstand angesprochen, der sich durch vielfältige Erfahrungen herausgebildet hat und sich deshalb auf eine mehr oder weniger breite Faktenbasis abstützt.

Das deutsche Wort »Gemeinsinn« hingegen bezieht sich weniger auf eine empirische Grundlage akkumulierter Meinungen als auf einen normativen Anspruch. Der Sinn für das Gemeinwesen soll bei allen individuell getroffenen Entscheidungen, sofern sie die Freiheitsrechte anderer betreffen, das Allgemeinwohl mit in die Waagschale werfen. Anders als unsere angeborenen organischen Sinnesvermögen – Augen, Ohren, Tasten, Schmecken etc. – muss der Gemein-Sinn als humanitäre Haltung erworben werden: durch Erziehung und Bildung, nicht wie in Diktaturen durch imperialistische Abrichtung. Der Gemeinsinn ist unverzichtbar für den gesellschaftlichen Zusammenhalt, der sich auf wechselseitig

ges Vertrauen der Mitglieder des Kollektivs stützt. Er erzeugt zwischenmenschliche Solidarität.

Der Sinn, von dem im Wort »Gemeinsinn« die Rede ist, bezieht sich also nicht auf eine feststehende, objektiv fassbare Gegebenheit, etwa in Gestalt eines Endziels. Vielmehr bezieht sich »Sinn« als Freiheitsbegriff auf ein Tun, eine Tätigkeit, durch welche ausgehandelt wird, welche kollektiven Ziele angestrebt werden sollen. Der Sinn muss als solcher jeweils gemeinsam ermittelt und erstrebt werden. Dies deckt sich auch mit der Herkunft des Wortes: Das neuhochdeutsche Verb »sinnen« bedeutet: reisen, streben, gehen. Dies verweist wieder auf jene Mobilität des Unterwegsseins, von der schon im Zusammenhang mit der Sisypchos-Erzählung als sinnerzeugender Tätigkeit die Rede war, nur dass beim Gemeinsinn die Betonung nicht auf der individuellen, sondern auf der kollektiven Sinnsuche liegt. Camus hat in einer späteren Schrift mit dem Titel *Der Mensch in der Revolte* (1951) diesen kollektiven Aspekt herausgestellt, indem er der Gestalt des Sisypchos als einsamem Sinnsucher Prometheus als Verteidiger einer Wertegemeinschaft beigesellte, die Freiheit als höchstes Prinzip und den Sinn des Lebens erachtet. Freiheit macht das Leben lebenswert. Den inneren Zusammenhalt dieser Gemeinschaft beschreibt Camus als »durchsichtige Komplizenschaft der Menschen untereinander«, als eine »Solidarität der Kette« (Camus 1969, S. 227) – ein Bild, das die Standhaftigkeit jedes einzelnen Gliedes dieser Kette herausstreicht. Wenn nur eines der Glieder ausfällt, bricht die ganze Kette in sich zusammen.

Wir bilden Menschenketten, wenn wir für oder gegen etwas demonstrieren. Hand in Hand bekräftigen wir einen gemeinsamen Wert, den wir als sinnstiftenden Kompass für unsere Handlungen anerkennen. Der Halt, den die ineinander verschränkten Hände geben, signalisiert eine Stärke, die einer allein nicht hat, die im Verbund mit anderen jedoch zunimmt. Indem ich anderen Halt gebe, halten mich die anderen. Das Wir stützt das Ich in seinen Bemühungen um ein sinnvolles Leben. Dabei kann die Kette allerdings auch zur Last werden wie eine Fußfessel, die jemandem die Bewegungsfreiheit einschränkt. Als eine solche Fessel nimmt das mündig gewordene, autonome Ich manchmal die überkommenen Wertstandards und die geltenden Re-

gelsysteme wahr, in die es sich einüben sollte und die ihm nun wie Mittel zur Unterdrückung seiner persönlichen vorkommen. Es kann den Allgemein-Sinn nicht mehr zur Deckung bringen mit seinen eigenen Sinnvorstellungen und beginnt gegen den normativen Zwang kollektiver Verpflichtungen zu rebellieren.

In einer liberalen Demokratie ist das völlig in Ordnung. Jedes Mitglied ist berechtigt, aus einer kritischen Distanz die Verbindlichkeit geltender Standards in Frage zu stellen. Eine Kommunikationsgemeinschaft muss dies aushalten und bereit sein, sich auf einen Diskurs einzulassen und die jeweils vorgebrachten Argumente zu prüfen. Kriterium ist dabei die persönliche Freiheit jedes Individuum, die aber eben keine absolute Freiheit ist, sondern ihre Grenze an der Freiheit der anderen hat. Die Ziele, die ich mir selbst setze, und die Sinnvorstellungen, die ich verwirklichen möchte, müssen verträglich sein mit dem Recht der anderen auf deren freie Selbstentfaltung. Umgekehrt gilt für die anderen, dass sie ihrerseits meine Freiheit respektieren müssen. Das geht erfahrungsgemäß nicht ohne Interessenkollisionen aus, die eine einvernehmliche Lösung erfordern, anstatt das Willkürprinzip oder die Ausübung von Gewalt den Sieg davontragen zu lassen.

Die Sinnsuche von Individuen als Mitgliedern eines Kollektivs bewegt sich zwischen dem Wunsch nach ungestörter, hemmungsloser Selbstverwirklichung einerseits und der berechtigten Forderung der Mitmenschen, dass ihr Freiheitsspielraum nicht unzulässig eingeschränkt werde. Daran erinnert der Begriff der Autonomie, der nicht mit maßloser oder grenzenloser Freiheit verwechselt werden darf, sondern die Ausübung der Freiheitsrechte an das Gesetz der Freiheit bindet: So viel Freiheit für alle wie möglich, so viele Restriktionen wie nötig, um eben diese Freiheit zu gewährleisten. Genau dies geschieht in einer Demokratie nicht diktatorisch, durch willkürliche Erlasse eines Despoten, sondern durch Vereinbarung. Gestützt auf den Volkswillen, der seinerseits liberalen Grundwerten verpflichtet ist, werden für alle verbindliche Regeln zur Normierung des zwischenmenschlichen Freiheitsbedürfnisses ausgehandelt. Nicht verhandelbar sind eben jene Grundwerte, die mit einem unbedingten Sollensanspruch versehen sind, weil sie Ausdruck der Freiheit sind. Zwar klingen Forderungen,

die mit einem »du sollst, du darfst nicht, du musst« erhoben werden, wie Befehle zur Unterdrückung meiner persönlichen Freiheit und damit wie eine Nötigung zum Gehorsam. Aber hört man genauer hin, was da geboten und verboten wird, zeigt sich, dass nicht die Unterdrückung von Freiheit, sondern deren Schutz verlangt wird: Du sollst nicht töten! Du darfst niemanden foltern! Du musst dich für die körperliche und geistig-seelische Unversehrtheit jedes Menschen einsetzen. Lauter Imperative, die sich an meine Freiheit richten und die Achtung des Menschenrechts auf Unverletzlichkeit der Person gebieten.

Auch wenn wir im Alltag nicht ständig mit diesen Forderungen direkt konfrontiert sind, spielen sie doch im zwischenmenschlichen Umgang eine Rolle. Zum Beispiel im Straßenverkehr, dessen Regeln wir umstandslos anerkennen, auch wenn der eine oder die andere es manchmal mit der Geschwindigkeitsbegrenzung nicht so genau nimmt oder den Alkoholspiegel im Blut unterschätzt. Doch niemand wird ernsthaft für sich absolute Bewegungsfreiheit verlangen und mit dem Velo über die Autobahn radeln oder das Auto auf Einbahnstraßen in die Gegenrichtung lenken wollen. Und selbst dort, wo unermesslich viel Platz zu sein scheint, können Einschränkungen nötig werden. Sie erinnern sich vielleicht an ein Chanson von Reinhard Mey: *Über den Wolken muss die Freiheit wohl grenzenlos sein*. Von allen irdischen Sorgen befreit, schwerelos vom Wind getragen über allem zu schweben, was von der Erdanziehungskraft am Boden gehalten wird, ist ein alter Menschheits Traum. Aber aufgrund der immensen Zunahme des Luftverkehrs ist auch das Fliegen über den Wolken gefahrlos nur noch möglich unter Einhaltung von festgelegten Korridoren und Flugrouten. Und versucht man es in noch größerer Höhe, stellt sich Satellitenschrott der Hoffnung auf grenzenlose Freiheit in den Weg.

4. Sind Roboter autonom?

Die Frage nach dem Sinn des Lebens muss sich daher auf den machbaren Sinn konzentrieren, ohne den Anspruch auf Autonomie preiszugeben. Der Traum vom Fliegen wurde ja verwirklicht – nicht unter der fantas-

tischen Annahme einer grenzenlosen Freiheit, sondern in Kenntnis der Realbedingungen mit Hilfe von Geräten, die das Fliegen ermöglichten. Die Erfindung und Konstruktion solcher Geräte, die unseren Freiheitsraum zwar nicht ins Grenzenlose ausdehnen, sehr wohl aber vergrößern, führt mich auf die anfangs aufgeworfene Frage nach der Autonomie des Menschen im Unterschied zu den Tieren einerseits, zu Robotern andererseits zurück. Was tierische Lebewesen anbelangt, so habe ich den Unterschied zum Menschen darin gesehen, dass sie sich den Nomos als Gesetz der Freiheit, nicht selbst geben können, sie also nicht selbstbestimmt, aus eigenem Antrieb zu agieren vermögen, weil sie von den Gesetzen der Natur nicht abweichen können.

Wie steht es aber mit Robotern, die keine natürlichen, sondern künstlich hergestellte Erzeugnisse sind? Da wir im Zusammenhang mit technischen Geräten und Systemen auch von Autonomie sprechen, indem wir etwa selbst fahrende Autos als autonom bezeichnen, stellt sich die Frage, was deren Autonomie mit der menschlichen Art von Selbstbestimmung gemein hat, bzw. was sie davon unterscheidet. Um es kurz zu machen: Ein Auto, das selbst fährt, also ohne eine es lenkende Person, scheint der Bedeutung des ersten Teils des Wortes »Autonomie« zu genügen. Es bewegt sich selbst. Aber es ist kein Selbst, denn der Nomos, das Gesetz, nach dem es sich bewegt, ist nicht das Resultat einer freien Willensbestimmung. Urheber des Gesetzes ist ein Mensch, der als Konstrukteur des Wagens dessen Zweck festlegt. Zwar kann man viele Ähnlichkeiten zwischen Mensch und Roboter herstellen: Ihm eine menschliche Gestalt geben, den Motor als sein Herz, die Hardware als sein Gehirn betrachten, aber das ändert nichts daran, dass alle seine Aktionen vorprogrammiert und damit fremdbestimmt sind, er qua Roboter also nicht autonom, sondern heteronom tut, was er soll.

Hightech-Geräte sind heutzutage hochkomplexe Systeme, die Algorithmen selbständig vernetzen und sich sogar künstlerisch betätigen können: Bilder malen wie van Gogh, Sinfonien à la Beethoven komponieren. Auch in der Sciencefiction-Literatur waren und sind Roboter, die sich von ihren menschlichen Konstrukteuren abnabeln, sich selbst reproduzieren und eigenständig über ihr Handeln bestimmen, ein beliebtes Thema. Aber das meiste sind fantastische Spekulationen, die

nicht darüber hinwegzutäuschen vermögen, dass selbst hoch gerüstete technische Produkte ihr Vorhandensein ursprünglich einem fremden Input verdanken und sie ihre Kreativität nur innerhalb der dadurch gezogenen Grenzen frei entfalten können.

5. Schluss

Ich komme zum Schluss. Die Frage nach dem Sinn des eigenen Lebens fordert unterschiedliche Formen von Nachdenklichkeit heraus. Einerseits kann man in einer mehr betrachtenden Weise die Sinnhaftigkeit seines Lebensentwurfs immer wieder von neuem prüfen, um zu klären, was gelungen und was missglückt ist. Die Gründe für ein Scheitern zu kennen, ist andererseits für die Planung der Zukunft wichtig, weil sie zu einer Revision der Zielvorstellungen und der Wege zu ihrer Realisierung nötigen. Selbstkritische Analysen sind oft schmerzhaft, aber sie bestimmen das weitere Vorgehen.

Wie die Kompassnadel immer in dieselbe Richtung zeigt, weist die Forderung nach Sinn immer auf die Freiheit hin. Die Erfahrung, dass der individuelle Sinnentwurf nie endgültig fertig ist, sondern ein flexibles Gebilde, das im Licht neuer Erfahrungen verändert werden kann und soll, ist ein Indiz für die Freiheit. Wie der Kompass mich nicht dazu zwingt, nach Norden zu gehen, mir aber bei der Orientierung hilft, wo ich gerade stehe und welche Wege zu einer Neuorientierung vorhanden sind, so gibt mir die Idee der Freiheit die Möglichkeit, mein Leben zu bewerten – sowohl hinsichtlich bereits umgesetzter als auch mit Blick auf die Zukunft geplanter Sinnentwürfe. Ich bin nicht endgültig festgelegt und kann im Extrem sogar alle meine Pläne und Absichten über den Haufen werfen. Der Aufbruch in ein neues Leben mag schon so manchen dazu motiviert haben, auf Nimmerwiedersehen zu verschwinden und anderswo, weit weg, nochmals ganz von vorn zu beginnen.

Jedoch scheitern die meisten Versuche, aus seinem Leben radikal auszusteigen und sich völlig neu zu erfinden, denn es ist schwer, sein altes Ich einfach abzustreifen und gleichsam aus dem Stand heraus ein anderer Mensch zu werden. Das braucht Zeit, schließlich gehört

zum neuen Selbstentwurf auch die Umsetzung, die Erprobung von Wegen, die erst noch zu erkunden und zu bahnen sind. Darüber wird die Zeit knapp, und die Zukunft rückt hautnah heran. Trotzdem ist es nie zu spät für einen Neuanfang, eine Umbesinnung auf den Sinn, den man eigentlich gewollt, aber bisher nicht verwirklichen konnte. Doch letztlich kommt es nicht auf quantitative, sondern auf qualitative Fülle an, auf den jeweils mit Sinn erfüllten Augenblick, der auch rückwirkend die Lebensbilanz anders ausfallen lässt, weil nicht mehr nur das Gescheiterte, Verpasste, unrealisiert Gebliebene zählt, sondern auch die gelungenen, geglückten Anläufe zu einem sinnvollen Leben in die Waagschale geworfen werden.

Friedrich Nietzsche hat als Test für ein gelingendes Leben vorgeschlagen, sich vorzustellen, es gäbe eine ewige Wiederkehr des Gleichen. Unter dieser Voraussetzung müsste ich meinen Lebensentwurf und jede einzelne Handlung so planen, als seien sie für die Ewigkeit gedacht. Ich muss also wollen können, genau die Entscheidungen, die ich jetzt zu treffen beabsichtige, auch in allen künftigen Leben genau so zu treffen, gegebenenfalls dieselben Korrekturen vorzunehmen, die ich jetzt nach einer Fehlentscheidung vornehmen möchte. Wer dieses Gedankenexperiment durchzuspielen vermag und entsprechend handelt, kann am Ende seines Lebens mit Nietzsche frohgemut sagen: »War *das* das Leben? Wohlan! Noch Ein Mal.« (Nietzsche 1999b, S. 199)

Literatur

- Camus, A. (2000): Der Mythos des Sisyphos. Ein Versuch über das Absurde, Reinbek.
- Camus, A. (1969): Der Mensch in der Revolte, Reinbek.
- Goethe, J.W. v. (1998): »Gedichte. West-Östlicher Divan«, in: Ders., Werke, Bd. 1. Jubiläumsausgabe in 6 Bde., Frankfurt a.M./Leipzig.
- Kierkegaard, Søren (1957): »Die Krankheit zum Tode«, in: Ders., Gesammelte Werke, 24. u. 25. Abteilung. Übersetzt v. E. Hirsch, Düsseldorf.
- Nietzsche, F. (1998a): »Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel zu einer Philosophie der Zukunft«, in: Ders., Sämtliche Werke. Kritische Stu-

- dienausgabe (KSA), Bd. 5. Hg. v. G. Colli/M. Montinari, München, S. 9–243.
- Nietzsche, F. (1998b): »Also sprach Zarathustra«, in: Ders., Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA), Bd. 4. Hg. v. G. Colli/M. Montinari, München, S. 9–408.

Weiterführende Literatur

- Arendt, H. (2018): Die Freiheit, frei zu sein, München.
- Bieri, P. (2005): Das Handwerk der Freiheit. Über die Entdeckung des eigenen Willens, Frankfurt a.M.
- Dierksmeier, C. (2016): Qualitative Freiheit. Selbstbestimmung in weltbürgerlicher Verantwortung, Bielefeld.
- Fukuyama, F. (1991): Identität. Wie der Verlust der Würde unsere Demokratie gefährdet, München.
- Pieper, A. (2021): Denkanstöße zu unseren Sinnfragen, Basel.
- Redecker, E. v. (2023): Bleibefreiheit, Frankfurt a.M.
- Rhinow, R. (2022): Freiheit in der Demokratie. Plädoyer für einen menschenwürdigen Liberalismus, Zürich.

