



Brandenburgische
Technische Universität
Cottbus - Senftenberg

Masterthesis zum Thema

Das gute Leben im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft

Vorgelegt von **Viviana Loufs**

Studiengang: Kultur und Technik (M. A.)

Fachsemester: 7

Matrikelnummer: 4022347

E-Mail-Adresse: Viviana.Loufs@b-tu.de

Erstgutachterin: Prof. Dr. rer. nat. habil. Astrid Schwarz

Zweitgutachter: Dr. Francesc G. Rodríguez

Abgabedatum: 16.11.2023

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitung	1
1.1 Relevanz der Thematik und Zielsetzung.....	2
1.2 Standpunkt und Struktur	3
2 Konzepte des guten Lebens im westlichen Kulturkreis	5
2.1 Begriffsgeschichte des guten Lebens.....	5
2.2 Hedonistische Theorien	10
2.2.1 Ethischer Hedonismus der Antike.....	11
2.2.2 Psychologischer Hedonismus.....	13
2.2.3 Ethischer Hedonismus der Neuzeit	13
2.3 Wunsch- und zielorientierte Theorien	15
2.3.1 Wunschtheorien des guten Lebens	15
2.3.2 Zieltheorien des guten Lebens.....	17
2.4 Güterorientierte Theorien.....	19
2.5 Wird also das gute Leben schon gelebt?.....	21
3 Die Rolle von Technologie im Kontext des guten Lebens	27
4 Das gute Leben in der Leistungsgesellschaft.....	40
4.1 Was ist eine Leistungsgesellschaft?.....	40
4.2 Welches Konzept eines guten Lebens generiert eine Leistungsgesellschaft?	43
4.3 Wie gut ist das Leben der Mitglieder einer Leistungsgesellschaft?	48
4.4 Die Schnittstelle von Technologie und Leistungsgesellschaft	56
5 Entwurf eines möglichen Konzepts des guten Lebens	66
5.1 Was charakterisiert ein gutes Leben in anderen Kulturkreisen?.....	67
5.1.1 Das Buen Vivir Lateinamerikas	68
5.1.2 Das gute Leben im asiatischen Raum	73
5.2 Wie sind Individualismus und Kollektivismus zu gewichten?	76
5.3 Wie wichtig ist der Lebenssinn für ein gutes Leben?	77
5.4 In welcher Beziehung stehen Zeit und das gute Leben?.....	81
5.5 Darstellung eines möglichen Konzepts für ein gutes Leben im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft	85
6 Fazit	97
Literaturverzeichnis	102

1 Einleitung

„Wir brauchen mehr Bock auf Arbeit“ (Tagesspiegel 2023). Mit dieser Forderung begegnet Steffen Kampeter, der Hauptgeschäftsführer der Bundesvereinigung der Arbeitgeberverbände, jüngeren Menschen aus der Generation Y und Z, die angesichts heutiger Bedingungen der Arbeitswelt geringe Lust auf Arbeit und insbesondere Vollzeitarbeit haben. Problematisch findet auch Andrea Nahles, ehemalige Bundeministerin für Arbeit und Soziales, die Erwartungen jüngerer Generationen an den Arbeitsmarkt, denn: „Arbeit ist kein Ponyhof.“ (Tagesspiegel 2023). Eine gute Work-Life-Balance lässt sich schließlich auch bei einer 39-Stunden-Woche bewerkstelligen (Tagesspiegel 2023). Anstatt angesichts der Entwicklungen hellhörig zu werden und Gegebenheiten zu hinterfragen, die langjährig Arbeitende möglicherweise weniger deutlich sehen als Menschen am Anfang ihres Berufslebens, werden Erwartungen für absurd erklärt und die größte Sorge ist, dass die jungen Menschen nicht bereit sind, genug zu arbeiten, um bspw. den lang vorhersehbaren demografischen Wandel und den Fachkräftemangel auszugleichen. Die deutsche Wirtschaftskraft gilt als durch den Illusionismus der jungen Menschen gefährdet. Die Devise heißt: mehr leisten und mehr leisten wollen und nicht über eine 39-Stunden-Woche klagen, denn ein gutes Leben ist trotzdem möglich (Tagesspiegel 2023).

Die Devise könnte allerdings auch lauten: wir müssen etwas ändern. Nicht nur aufgrund der Kritik junger Menschen an der Arbeitswelt, sondern auch angesichts von Berichten der Zunahme psychischer Krankheiten (YouGov 2021), Technologie-Abhängigkeit (Wadhwa und Palvia 2018, 152), Befürchtungen einer gesellschaftlichen Spaltung (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022), dem Klimawandel und der Umweltzerstörung. All diese Entwicklungen könnten, anstatt als unreifes Gejammere junger, idealistischer Menschen abgetan zu werden, auch als Zeichen für dringende Veränderungen und kritische Untersuchungen der derzeitigen Lebensweise betrachtet werden. Statt an Wirtschaftswachstum und Leistungsorientierung als alternativlosen Werte menschlichen Zusammenlebens festzuhalten, könnten echte Alternativen gesucht werden, um die Probleme der heutigen Zeit anzugehen und eine bessere Zukunft zu erschaffen, in der Arbeit manchmal vielleicht eben doch ein Ponyhof sein kann.

Auf diese Suche macht sich auch die Autorin dieser Arbeit in der Auseinandersetzung mit der Frage nach einem guten Leben im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft.

1.1 Relevanz der Thematik und Zielsetzung

Die Auseinandersetzung mit dem guten Leben ist keinesfalls neu, jedoch auch heute noch von Relevanz und Aktualität. Über die Jahrhunderte wurden viele Konzepte eines guten Lebens entwickelt, ohne, dass es eine eindeutige Antwort gibt.

Bewusst oder unbewusst sind für viele Menschen der Wunsch nach einem guten Leben und die Suche nach Wegen, selbiges zu leben, überaus wichtig. Gerade in den letzten Jahrzehnten ist die Suche nach wirksamen Konzepten des guten Lebens wieder vermehrt in den Fokus gerückt (Kipke 2014, 180-182). Das dürfte nicht zuletzt an der Vielzahl kritischer Entwicklungen liegen, die oft auch das Individuum betreffen.

Die Bedingungen menschlichen (Zusammen)Lebens verändern sich im Laufe der Zeit immer wieder. Das zeigen nicht zuletzt die Veränderungen, die das Aufkommen von Technologien wie dem Internet, dem Computer, dem Smartphone oder sozialen Medien verursacht. Immer wieder entstehen neue Herausforderungen, die es im Leben des Individuums und im Zusammenleben der Menschen zu meistern gilt, u. a. die vorangehend thematisierten besorgniserregenden Entwicklungen in der heutigen Zeit. Um mit diesen und anderen Veränderungen angemessen umzugehen, bedarf es einer fortwährenden Auseinandersetzung mit der Frage nach dem guten Leben sowie ggf. der Anpassung bestehender Konzepte oder gar der Entwicklung neuer Konzepte des guten Lebens.

Vor allem aber bedarf es Konzepte, die sich nicht nur darauf konzentrieren, auf welche Art das Individuum sein gutes Leben verwirklichen kann. Die ausschließliche Fokussierung der Perspektive des Individuums blendet die Einflüsse von gesellschaftlichen Werten und Vorstellungen aus und negiert die Schwierigkeiten eines Lebens in einem Gesellschaftssystem, dessen Hauptziel nicht das gute Leben der einzelnen Gesellschaftsmitglieder ist. Stattdessen tragen solche Konzepte eines guten Lebens zum Erhalt des Gesellschaftssystems bei, wie in den nachfolgenden Kapiteln herausgearbeitet wird.

Ziel der vorliegenden Arbeit ist der Versuch der Entwicklung eines Konzeptes für ein gutes Leben, das die Herausforderungen aufgreift, die sich aus einem Leben in der heutigen Welt ergeben. Dabei werden drei Forschungsfragen verfolgt: die Frage nach der Bedeutung des Begriffs des guten Lebens, die Frage nach konkreten Herausforderungen, die sich Individuum und Gesellschaft beim Versuch eines guten Lebens stellen sowie die Frage danach, wie diesen Herausforderungen begegnet werden kann. Fokussiert werden insbesondere die Themenkomplexe Technologie und Leistungsgesellschaft sowie deren Verschränkungen. Beide Themen haben, wie sich im Verlauf der Arbeit

zeigen wird, großen Einfluss auf das Leben des Individuums ebenso wie auf Gesellschaften und die Umwelt. Ausgehend von der Identifikation dieser Auswirkungen können Veränderungen ausgemacht werden, die notwendig sind, damit die Herausforderungen der heutigen Welt gemeistert und Menschen heutiger ebenso wie zukünftiger Generationen individuell und kollektiv gute Leben führen können.

1.2 Standpunkt und Struktur

Bezugnehmend zu feministischen Standpunkttheorien (vgl. u. a. Harding 2005 und Bellocasa 2017) sei an dieser Stelle auch der Standpunkt der Autorin thematisiert, der Konzeption und Umsetzung der vorliegenden Arbeit geprägt hat.

Der Standpunkt der Autorin kann als eurozentrisch betrachtet werden, da die Verfasserin in Deutschland aufgewachsen und dementsprechend von den hiesigen Werten und Weltvorstellungen geprägt wurde. Die Eingebundenheit in das westliche Wertesystem ermöglicht tiefe Einblicke in die Konditionen eines Lebens im westlichen Kulturraum und unterstützt das Einfühlen in Schwierigkeiten beim Führen eines guten Lebens in einer Leistungsgesellschaft. Die Themenwahl entsprang dementsprechend auch dem Eigeninteresse nach Orientierung bei der Gestaltung des eigenen Lebens in der deutschen Gesellschaft als einer Leistungsgesellschaft, deren Herausforderungen die Autorin im eigenen Leben u. a. in Form von Leistungsdruck und einem Unbehagen angesichts der Überbetonung wirtschaftlichen Wachstums erlebt.

Auch das Aufgreifen der Technologie und ihrer Relevanz für das gute Leben ist teilweise persönlich motiviert. Als Kind der 90er Jahre ist die Autorin verhältnismäßig frei von dem Einfluss vieler Technologien aufgewachsen und kann somit in ihrem eigenen Leben beobachten, welche Veränderungen die zunehmende Verbreitung von Technologien wie dem Internet verursacht hat. Das bestärkte das Interesse an einer Untersuchung des Individuum übergreifender, gesamtgesellschaftlicher Auswirkungen digitaler Technologien sowie der Suche nach Ursachen für negative Auswirkungen wie das Suchtpotenzial sozialer Medien.

Ausgehend von dem Bewusstsein, dass westliche Werte auch von Rassismus und Sexismus geprägt sind, wurde bei der Konzeption und der Literaturrecherche die eurozentrische Perspektive erweitert, indem gezielt auch nach Autor*innen marginalisierter Gruppen und nach Konzepten für ein gutes Leben in anderen Kulturräumen gesucht wurde. So wurde der Versuch unternommen, Konzepte des guten Lebens im westlichen Kulturraum von anderen Perspektiven aus zu betrachten und sich von einem rein

eurozentrischen Standpunkt zu distanzieren. Dieser Perspektivwechsel war auch im Hinblick auf die Auseinandersetzung mit der Interdependenz von Menschen, Lebewesen und anderen Dinge auf der Welt überaus wertvoll und betont die Relevanz von Standpunkten und Gesprächen über selbige.

Der Ausgangspunkt der Arbeit ist die Untersuchung des Begriffs des guten Lebens. Im Zuge dieser Untersuchung wird herausgearbeitet, wie und wann der Begriff entstand, welche Wandlungen er im Laufe der Jahrhunderte im westlichen Kulturkreis durchlief und wie der Begriff heute verstanden wird. Anschließend erfolgt ein genauerer Blick auf verschiedene Kategorien von Theorien des guten Lebens. Indem verschiedene Formen des Hedonismus, Wunsch- und Ziel- sowie Gütertheorien charakterisiert werden, wird die Vielfalt an Theorien des guten Lebens im westlichen Kulturraum offenbar, während sich zugleich herauskristallisiert, worauf der Fokus all der heute relevanten Theorien liegt: auf dem Individuum. Diese Fokussierung wird im letzten Unterkapitel des zweiten Kapitels thematisiert, während die Frage untersucht wird, ob die Menschen angesichts dieser Vielzahl möglicher Orientierungen für ein gutes Leben nicht bereits das nötige Werkzeug für das Führen eines guten Lebens besitzen.

Im dritten Kapitel erfolgt eine Auseinandersetzung mit den Auswirkungen digitaler Technologien auf das Leben der Menschen ebenso wie auf die Umwelt. Die Ursachen für diese Auswirkungen führen zu der notwendigen Diskussion der Leistungsgesellschaft im Kontext des guten Lebens. Zu diesem Zweck wird im vierten Kapitel die Leistungsgesellschaft definiert, bevor das von ihr generierte Konzept eines guten Lebens dargestellt wird. Im Anschluss wird analysiert, inwiefern die Menschen in einer Leistungsgesellschaft tatsächlich ein gutes Leben führen können und welche Verschränkungen und gegenseitigen Beeinflussungen bezüglich digitaler Technologien und den Normen der Leistungsgesellschaft mit Blick auf das gute Leben von Relevanz sind.

Im abschließenden Kapitel werden Konzepte des guten Lebens in anderen Kulturkreisen thematisiert, wobei der Fokus auf Lateinamerika und dem asiatischen Kulturraum liegt. Zudem folgen eine schlussfolgernde Auseinandersetzung mit der einzunehmenden Perspektive sowie eine Darstellung der Bedeutung von Sinn und Zeit für ein gutes Leben. Abschließend resultiert aus den vorangehenden Überlegungen der Versuch der Konzeption einer Theorie des guten Lebens, die angesprochene Herausforderungen der Leistungsgesellschaft und digitaler Technologien aufgreift und konkrete Wege bietet, um diese Herausforderungen zu überwinden.

2 Konzepte des guten Lebens im westlichen Kulturkreis

Im westlichen Kulturkreis gibt es auf die Frage nach dem guten Leben zahlreiche Antworten, manche davon gehen noch auf das alte Griechenland zurück. Dementsprechend bedarf ein tieferes Verständnis der Thematik des guten Lebens des Blicks in die Vergangenheit und auf die Bedeutungsveränderungen, die der Begriff über die Jahrhunderte hinweg durchlaufen hat. Im Zuge dessen erklären sich auch die andauernde Aktualität und Relevanz der Frage nach dem guten Leben. Zudem wird deutlich, wie eng Theorien des guten Lebens mit den jeweilig vorherrschenden Mensch- und Weltbildern sowie den gesellschaftlichen Werten verbunden sind.

Der Blick auf die Gegenwart des guten Lebens im westlichen Kulturraum offenbart drei verschiedene Kategorien, denen sich die gängigen aktuellen Theorien des guten Lebens zuordnen lassen: hedonistische Theorien, wunsch- und zielorientierte Theorien sowie Gütertheorien. Ihre Unterschiede verdeutlichen verschiedene mögliche Herangehensweisen für ein gutes Leben, wohingegen ihre Ähnlichkeiten die Einflüsse neuzeitlicher Werte offenlegen. Die Problematisierung dieser Kategorien von Theorien eines guten Lebens unterstreicht in diesem Kapitel die Bedeutsamkeit des Gesellschaftssystems für das Verständnis und die Möglichkeit eines guten Lebens gleichermaßen.

2.1 Begriffsgeschichte des guten Lebens

Die Frage nach dem guten Leben ist eigentlich die Frage danach, wie zu handeln ist. Gefragt wird nach Richtlinien, nach wertebasierten Normen, an denen der Mensch sich orientieren kann, um sicherzustellen, dass er gut und richtig handelt. Letztendlich wird gar danach gefragt, wie zu leben ist. Davon ausgehend, dass der Mensch sich seiner selbst und seiner Existenz als Wesen in der Zeit bewusst ist, geht es beim guten Leben nicht nur um einzelne Handlungen. Vielmehr handelt es sich bei der Frage nach dem guten Leben um die Frage danach, wie das eigene Leben zu gestalten ist, damit es insgesamt und zusammenhängend als gut bewertet werden kann (Fenner 2007, 1-3).

Die Frage danach, wie zu leben gut ist, ist keineswegs eine Erfindung des modernen Menschen. Bereits Platon ließ seinen Sokrates fragen, wie zu leben ist und worauf es in einem Leben ankommt, damit dieses als gut bezeichnet werden kann (Steinfath 2020, 494). Dahinter steht die Idee einer Lebensgestaltung, die sich absolut lohnt und das ganze Leben einer Person gut macht: „Das gute Leben ist dasjenige, das wir in Bezug auf uns um seiner selbst willen wollen“ (Kipke 2014, 182), so der Philosoph Roland Kipke. Aus diesem Grund wünschen sich viele Menschen Klarheit bei der Frage

danach, wie ein solch lohnenswertes Leben aussieht und ob sie es schon gefunden haben. Trotz der langen Historie und ihrer Relevanz befand sich die Thematik des guten Lebens einige Zeit weniger im Zentrum der Aufmerksamkeit, ist jedoch seit den 1990er Jahren wieder verstärkt ins Bewusstsein vieler Menschen gelangt (Kipke 2014, 180). Spannenderweise gibt es bis heute keine definitive Antwort darauf, was das gute Leben ist. Philosophische und nicht-philosophische Debatten konzentrieren sich vor allem auf zwei Aspekte: wer über die Qualität eines Lebens urteilen kann und wie viele legitime Entwürfe eines guten Lebens es geben kann. Im Zentrum dieser Diskussion steht die Frage, welche Perspektive für die Bewertung eines Lebens eingenommen werden muss (Müller 2020, 127).

Ist die Bewertung des eigenen Lebens durch das jeweilige Individuum angemessen, oder bedarf es der Beurteilung von außen durch eine dritte Person? Hintergrund dieser Debatte ist auch der Konflikt zwischen Subjektivismus und Objektivismus, wobei angenommen wird, dass eine dritte Person objektiver und damit korrekter urteilen kann als das subjektiv auf sein Leben schauende Individuum. Einer dritten Person wird angerechnet, sie würde auf Grundlage existierender, eventuell sogar kollektiv geteilter Güter und Werte über Lebensführungen urteilen, wohingegen das Individuum vor allem basierend auf den selber für wertvoll erachteten Werten urteilt. Dem Subjektivismus zufolge ist das Individuum allerdings besser als eine dritte Person in der Lage, in eine Beurteilung Faktoren wie Zufriedenheit oder Glück einzubeziehen. Auf diesem Gegensatz zwischen Subjektivismus und Objektivismus beruht auch die Debatte um die Anzahl legitimer Lebensentwürfe. Hier stehen sich die Forderung nach einer kollektivistischen Uniformität an Lebensentwürfen sowie die Forderung nach einer Individualität berücksichtigenden Pluralität von Lebensentwürfen gegenüber (Müller 2020, 127). Doch welche Entwicklungen haben an diesen Punkt in der Geschichte des guten Lebens geführt? Wie begründet sich die wahrnehmbare Renaissance der Thematik in der heutigen Welt?

In der Antike waren Theorien des guten Lebens akteurzentriert, also auf das handelnde Individuum ausgerichtet (Fenner 2007, 14), wobei sich das Individuum für eine gute Lebensführung an objektiven Kriterien richten sollte. Es galt als wichtig, sich vom Verstand leiten zu lassen, um ein gutes Leben führen zu können, welches zu Eudaimonie führen sollte. Eudaimonie lässt sich grob übersetzen mit Glückseligkeit oder Wohlbefinden, einem Zustand, der in der Antike eng mit einem guten Leben verknüpft war. Wichtig für Eudaimonie sind keine äußerlichen Güter wie Ruhm, Macht oder Besitz, sondern tugendhaftes Handeln (Fenner 2007, 16-18). Die verstandesgeleitete Orientierung an der

Moral, verspricht der Philosophie der Antike zufolge ein gutes Leben, das mit Eudaimonie, also Glückseligkeit und Wohlempfinden einhergeht. Das gute Leben in der Antike ist demnach als ein moralisches Konzept zu verstehen (Steinfath 1998a, 10).

Für Platon, einen der bedeutsamen Denker der Antike, bedeutete Eudaimonie auch das Glück, das ein Individuum beim Leben eines rundherum gelingenden Lebens empfindet (Müller 2020, 125). Er vertrat einen individualethischen Ansatz, den er mit einem dem Wesen des Menschen inhärenten Streben nach Ausgeglichenheit der Seele begründete. Laut Platon ist die menschliche Seele in einen rationalen, einen mutigen und einen triebhaften Teil aufgeteilt, die fortwährend um die Vorherrschaft kämpfen. Die Tugend der Gerechtigkeit ermöglicht Platon zufolge, eine Balance zwischen den Seelenteilen zu kreieren und aufrechtzuerhalten. Eine gerechte Haltung im Inneren und gerechte Handlungen im Außen sind seiner Ansicht nach an sich gut, unabhängig von den Folgen im Außen und Innen. Der Mensch erkennt laut Platon diese Haltung als vernünftig, weil er zu der Einsicht gelangt, dass sie für das Beziehungsgefüge aus Menschen und ihrem Umfeld das Beste ist. Platon vereint damit letztendlich die Individual- mit der Sozialethik, indem sowohl das Streben des Individuums, als auch die Interaktion des Individuums mit seinen Mitmenschen und seiner Umwelt relevant für ein gutes Leben ist (Fenner 2007, 18-22).

Frühere Ideen des guten Lebens waren von der Prämisse angeleitet, dass ein Mensch glücklich ist, wenn er sein Leben an der menschlichen Natur ausrichtet (Müller 2020, 125). Dem liegt die Annahme zugrunde, dass es eine bestimmte, charakteristische menschliche Natur gibt, der entsprechend sich der Mensch für ein gutes Leben verhalten sollte. Für Aristoteles bedeutet das, ein kontemplatives Leben entsprechend der rationalen Natur des Menschen zu führen. Für Seneca wiederum, ein Vertreter des Stoizismus, stand wie bei Platon die Tugendhaftigkeit im Vordergrund eines gelungenen Konzepts des guten Lebens (Steinfath 1998a, 10). So unterliefen Ideen des guten Lebens bereits in der Antike Wandlungen und wiesen zwar deutliche Ähnlichkeiten auf, wie z. B. die Orientierung an einer menschlichen Natur und die Relevanz von Tugenden, waren jedoch mitnichten identisch.

In der Neuzeit ab dem Ende des 15. Jahrhunderts entstand ein Konflikt zwischen den bis dahin vereinten Visionen eines guten, also glücklichen, sowie eines gerechten Lebens. Besonders deutlich zeigt sich das im 18. Jahrhundert, als die Moralphilosophie in der Form entstand, in der sie auch heute noch bekannt und relevant ist. Zu dieser Zeit lässt sich eine folgenreiche Wende beobachten, in deren Zuge die sozialetische Perspektive

individualethische Fragestellungen für die nachfolgenden 200 Jahre aus der Philosophie und größtenteils auch aus dem Denken der Menschheit verdrängte. Im Fokus der Philosophie stand fortan nicht mehr die Frage nach der individuellen Lebensführung, sondern eine universalistische Moralphilosophie. Dementsprechend wurden statt der Rechte und Pflichten des Individuums und der Auswirkungen seiner Handlungen vor allem die soziale Ordnung und die Frage nach den gesellschaftlichen Bedingungen eines guten Lebens fokussiert. Statt dem individuellen Handeln ging es nunmehr um das soziale Gesamtgefüge einer Gesellschaft (Fenner 2007, 22-23).

Diese Zäsur geht maßgeblich auf Kant zurück. Er äußerte starke Skepsis an der Möglichkeit allgemeingültiger objektiver Kriterien für ein individuell gutes Leben. Ihm zufolge kann von einer Außenperspektive aus nicht entschieden werden, ob eine Person ein glückliches Leben führt. Kant vertrat die Ansicht, eine individualethische Perspektive, die sich auf Rechte, Pflichten und Handlungsfolgen des Individuums für selbigen konzentriert, sei dem Triebhaften im Menschen zuzuordnen. Dadurch war sie für ihn der sozialetischen Perspektive in Wichtigkeit und Qualität untergeordnet, da diese die soziale Ordnung im Ganzen beachtet und nicht nur individuelle, menschliche Instinkte (Fenner 2007, 23-26).

Ursächlich dafür war auch Kants Verständnis von Glück. Anstatt Glück mit sinnlichen und körperlichen Erfahrungen zu verknüpfen (Fenner 2007, 27), verstand Kant Glückseligkeit als „Zustand eines vernünftigen Wesens in der Welt, dem es, im Ganzen seiner Existenz, alles nach Wunsch und Willen geht“ (Kant 1974, zitiert nach Fenner 2007, 24). Dementsprechend konnte es für Kant keine allgemeingültigen Kriterien für ein gutes Leben geben. Lediglich die Befriedigung der Bedürfnisse eines Menschen entschied seiner Ansicht nach darüber, wie dieser Mensch ganz persönlich sein eigenes Leben beurteilt. Diese Bedürfnisse zu kennen und zu wissen, wie sie zu befriedigen sind, ordnete Kant wiederum den empirischen Wissenschaften zu, nicht der Ethik. Kant nahm dabei an, dass der Mensch an sich nach Glückseligkeit strebt. Wie ein Naturgesetz ist dieses Streben Kant zufolge unausweichlich. Unter der Kontrolle des Menschen liegt lediglich, ob er diesem Streben nachgibt oder nicht. Kant schlussfolgerte, dass der Mensch sich diesem Strebenziel nicht beugen darf, sondern vernunftgeleitet handeln muss, wenn er ein autonomes und würdevolles Leben führen will. Auf den Punkt gebracht bedeutet ein gutes Leben nach Kant, moralisch, pflichtgemäß und tugendhaft zu leben, indem auf die Befriedigung persönlicher Neigungen verzichtet wird. Die Erfüllung des Glücksstrebens stellt Kant dann für das Jenseits in Aussicht, allerdings bedarf

es dafür eines tugendhaft geführten Lebens, das den Menschen glückswürdig macht. Der Mensch muss es sich also durch eine ethische Lebensweise verdienen, glücklich zu sein, anstatt wie in der Antike beim Führen eines ethischen Lebens selber Glück zu verspüren. Zwar macht die Orientierung an sozialem ethischen Normen den Menschen nicht per se unglücklich, aber falls der sozialem ethische Standpunkt nicht mit Wünschen des Individuums vereinbar ist, so sind durchaus Unzufriedenheit und innere Spannungen zu erwarten (Fenner 2007, 24-26). Die Anstrengungen des Lebens im Diesseits wurden Kant zufolge bereits teilweise durch die Selbstzufriedenheit belohnt, die sich seiner Ansicht nach beim Führen eines tugendhaften Lebens einstellt (Fenner 2007, 28). Es stellt sich allerdings die Frage, inwiefern das Gefühl der Selbstzufriedenheit der Eudaimonie widerspricht, von der Kant sich rigoros abgrenzte (Müller 2020, 125).

Zur Zeit von Kant entstanden Zweifel an der Möglichkeit einer kulturinvarianten, für alle Menschen geltenden Grundform des guten Lebens. Die Frage nach dem guten Leben wurde zunehmend eine Art Geschmacksfrage des Individuums. Statt sich an universalistischen Richtlinien für ein gutes Leben auszurichten, sollte das Individuum sich frei seiner persönlichen Selbstverwirklichung widmen können. Die Frage nach dem guten Leben wurde im Zuge dessen aus der normativen Ethik verdrängt und fand sich im späteren Verlauf der Zeit in der Psychologie wieder. Dass es sinnvolle moralphilosophische Überlegungen dazu geben könnte, wurde ausgeschlossen (Müller 2020, 126).

Heute kann ein zunehmendes Wiederaufleben der Frage nach dem guten Leben in der Philosophie beobachtet werden. Das gesteigerte Interesse ist nicht zuletzt auf die Unzufriedenheit mit der Kant'schen deontologischen Ethik sowie dem ihm folgenden Utilitarismus zurückzuführen. Infolge dieser Unzufriedenheit kam es in den letzten Jahrzehnten zu einem Wiederaufleben u. a. der antiken Tugendethik als Alternative zu Kant und der erfolgten Abwendung von der Individualethik. Das Bedürfnis nach normativ verbindlichen Vorstellungen allgemeingültiger Kriterien für ein individuelles gutes Leben wuchs und konnte mit Kant und der nachfolgenden Sozialethik nicht gestillt werden (Müller 2020, 126).

In der Philosophie wird gar konstatiert, die moderne, aufgeklärte und liberale Moral sei in eine Krise geraten, obwohl sie durch die Trennung von Moral und Glück eigentlich nachhaltig gesichert werden sollte (Fenner 2007, 29). Die Verbindung von Moral und Glück, wie sie sich auch bei der griechischen Eudaimonie findet, fand im Verlauf des letzten Jahrhunderts wieder mehr Anhänger*innen in inner- wie außerphilosophischen Debatten um das gute Leben. Bereits im Mittelalter waren die griechischen Lehren des

guten Lebens zunehmend in Vergessenheit geraten und blieben die gesamte Moderne über von der Allgemeinheit weitestgehend unbeachtete. Obwohl viele Konzepte den Menschen hätten nützlich sein können, hatten sie keinen praktischen Einfluss auf ihre Leben. Das veränderte sich durch den Einfluss von u. a. Nietzsche, Kierkegaard und nochmal später Sartre und Camus. Disziplinen wie die Psychologie, an die Kant die individualethische Perspektive des guten Lebens ausgelagert hatte, hatten ebenfalls Anteil daran, dass die lange Zeit unbeachteten Gedanken wieder mehr Aufmerksamkeit erhielten. Insbesondere die positive Psychologie als eine moderne Ausprägung der Psychologie lenkt die öffentliche Aufmerksamkeit zurück auf die griechischen Lehren vom guten Leben und menschlichen Tugenden. Der Fokus vieler Menschen innerhalb wie außerhalb der Philosophie richtet sich wieder mehr und mehr auf die Frage, wie ein gutes und glücksstiftendes Leben im Diesseits für das Individuum aussehen kann (von Devivere 2021, 164-165). Das derzeitige Ergebnis ist eine Pluralität an Lebensformen, die sich an individuellen Bedürfnissen, Wünsche und Zielen orientiert (Steinfath 1998a, 9-10). Die drei Kategorien philosophischer Theorien, denen sich diese Pluralismen zuordnen lassen, werden nachfolgend genauer beleuchtet.

2.2 Hedonistische Theorien

Hedonistische Theorien stellen eine der drei Grundpositionen der im westlichen Kulturkreis verbreiteten philosophischen Theorien zum guten Leben dar. Ihr Ursprung liegt im antiken Griechenland, wie auch der Name erkennen lässt: Hedonismus geht zurück auf das griechische Wort Hedone, das mit „Lust“ übersetzt werden kann. Demnach ist ein gutes Leben dasjenige, das die meiste Lust verspricht. Ziel einer hedonistischen Lebenseinstellung ist das Vermeiden von Unlust und Schmerz und die Maximierung lustvoller Erfahrungen. Lust meint die zeitlich begrenzt auftretende, intensive und positiv erlebte Empfindung in Folge der Befriedigung von Bedürfnissen (Fenner 2007, 31).

Kritik an den verschiedenen Ausprägungen des Hedonismus bezieht sich u. a. auf Freiheit und Zeitbewusstsein. Im Hinblick auf Freiheit wird häufig das Gehirn-im-Tank-Gedankenexperiment von Robert Nozick angebracht. Diesem Gedankenexperiment zufolge reicht für ein gutes Leben nach dem Hedonismus, wenn sich der Mensch in einem Tank befinden würde, in dem ihm eine Maschine Gedanken einpflanzt und ihm suggeriert, er würde Glück und Lust erleben. So würde sich die Illusion des gewünschten maximalen subjektiven Wohlbefindens erzeugen lassen. In der Filmreihe Matrix findet sich dieses Gedankenexperiment bildlich umgesetzt wieder. In Matrix wie in der Philosophie

wird jedoch deutlich, dass sich die meisten Menschen gegen die Vorstellung wehren, die Vortäuschung von Lustempfindungen würde ausreichen. Stattdessen wollen Menschen selber handeln, so dass ihre eigenen, autonomen Handlungen ihre Lust erzeugen. Freiheit und Autonomie werden demzufolge gemeinhin als wichtige Voraussetzungen für ein gutes Leben angesehen, auch im Hedonismus. Dies lässt sich nicht nur mit dem Gedankenexperiment und dem daraus resultierenden menschlichen Unwillen begründen, sondern auch dadurch, dass ohne Freiheit und Autonomie die Frage danach, wie zu leben und zu handeln ist, überhaupt nicht sinnvoll wäre (Fenner 2007, 54-55). Nicht frei und autonom handeln zu können erübrigt die Frage, wie man handeln sollte, wenn man frei und autonom handeln könnte.

Auch das Zeitbewusstsein des Menschen stellt ein Problem für den Hedonismus dar. Nur im Augenblick zu leben ist mit Blick auf längerfristige Ziele nicht sinnvoll und verhindert die Auseinandersetzung mit dem eigenen Leben. Ohne ein Bewusstsein für das eigene Leben dürfte die Frage danach, wie zu leben ist, schwer bis unmöglich zu beantworten sein, da sich das Individuum gar nicht der Tatsache bewusst wäre, dass sein Leben aus mehr als aus lediglich dem jeweiligen Moment besteht. Daraus folgt, dass die Vorstellung vom guten Leben nicht auf einzelne Augenblicke abzielt, sondern auf eine „qualitative Ganzheit des Lebens“ (Fenner 2007, 57).

Die hier dargestellte Kritik zeigt, dass auch der Hedonismus auf Prämissen wie Freiheit und Autonomie beruht, also letztendlich nicht allein von der Maxime des größtmöglichen subjektiven Wohlbefindens geleitet wird. Überdies sind Zeitbewusstsein und Reflexion über das Sein in der Zeit zentrale Aspekte. Nachfolgend werden drei Entwicklungen hedonistischer Theorien genauer beleuchtet, um zu zeigen, wie sich Schwerpunkte hedonistischer Theorien über die Zeit hinweg verändert haben.

2.2.1 Ethischer Hedonismus der Antike

Als Begründer des ethischen Hedonismus um 400 v. Chr. gilt der Sokratesschüler Aristipp von Kyrene. Bekannter ist jedoch sein Nachfolger Epikur. Ihm zufolge handelt ein Individuum ethisch richtig, wenn es auf den größtmöglichen Lustgewinn abzielt, ohne dabei die Bedürfnisse anderer Menschen zu berücksichtigen. Deshalb wird der ethische Hedonismus häufig auch als egoistisch bezeichnet (Fenner 2007, 39-40).

Mit Lust meint Epikur eigentlich Ataraxia, eine ruhige, stabile Lusterfahrung. Ataraxia ist gewissermaßen eine Art Unerschütterlichkeit der Seele anstelle einer unruhigen, triebhaften Lust. Sie zu erleben heißt, keine körperlichen Schmerzen und seelischen

Unruhen zu verspüren, während Bedürfnisse anhaltend gestillt sind und der Körper gesund ist (Fenner 2007, 40).

Laut Epikur lässt sich Ataraxia erleben, indem man sich vom nüchternen Verstand und der Einsicht leiten lässt. Dabei müssen Quellen von Unlust überwunden werden, insbesondere die Furcht vor den Göttern oder vor dem Tod, körperliche Schmerzen und Bedürfnisse. Die Furcht vor dem Tod bspw. ist Epikur zufolge unbegründet (Fenner 2007, 40-41): „Das Schauerlichste aller Übel also, der Tod, geht uns nichts an; denn solange wir da sind, ist der Tod nicht da, wenn aber der Tod da ist, sind wir nicht mehr da.“

(Epikur 1997, zitiert nach Fenner 2007, 41).

Menschlicher Bedürfnisse als Quell von Unlust unterscheidet Epikur danach, ob sie natürlich oder nicht-natürlich sind sowie innerhalb der natürlichen Bedürfnisse noch danach, ob sie notwendig sind oder nicht. Zu den nicht-natürlichen Bedürfnissen zählt für Epikur u. a. das Bedürfnis nach Luxus. Ein solches Bedürfnis entspringt seiner Argumentation zufolge nicht der menschlichen Natur, sondern kann auf Einbildung oder Wünsche zurückgeführt werden. Einbildung oder Wünschen darf der einsichtige Verstand seiner Ansicht nach jedoch nicht nachgeben. Ein natürliches, aber nicht-notwendiges Bedürfnis ist für Epikur u. a. das sexuelle Verlangen. Dieses Bedürfnis entspringt zwar im Gegensatz zum Bedürfnis nach Luxus der menschlichen Natur, ist aber insofern nicht-notwendig, da es schnell wieder vergeht, wenn es nicht befriedigt wird. Natürliche und notwendige Bedürfnisse wie Hunger und Durst hingegen bleiben bestehen und verstärken sich bei Nicht-Befriedigung mit der Zeit sogar noch. Um den Zustand der Ataraxia zu erreichen, soll sich das Individuum laut Epikur den nicht-notwendigen und den unnatürlichen Bedürfnissen verweigern und lediglich die notwendigen natürlichen Bedürfnisse so einfach wie möglich erfüllen. Daraus folgt, dass die Art der Bedürfnisbefriedigung der notwendigen natürlichen Bedürfnisse nicht relevant ist, solange sie nicht der Genusssucht, dem Verlangen nach Luxus oder ähnlichen nicht-natürlichen Bedürfnissen folgt (Fenner 2007, 42-43).

Der ethische Hedonismus der Antike zeichnet sich durch eine individualethische Perspektive auf das gute Leben aus, der zufolge das Individuum der Maximierung von Lust folgen und die größte Lust in Form von Ataraxia durch die verstandesgeleitete Befriedigung nur der notwendigen natürlichen Bedürfnisse erreichen soll.

2.2.2 Psychologischer Hedonismus

Der psychologische Hedonismus, u. a. vertreten von Sigmund Freud, stellt keine normative Theorie des guten Lebens dar, sondern eine empirische. Ziel ist die psychologisch basierte Erklärung menschlichen Verhaltens. Diesem Ansatz zufolge ist das letztliche Hauptziel jeder menschlichen Handlung der Lustgewinn, jede andere Handlungsmotivation lässt sich darauf zurückführen. Die Erfahrung von Lust wird auf einen kausalen Wirkungsmechanismus reduziert, da Lust stets der Beseitigung eines physiologischen Mangelzustands durch Bedürfnisbefriedigung folgt (Fenner 2007, 32-33).

Ähnlich wie beim ethischen Hedonismus der Antike zählt nicht die Qualität der Ursachen von Lusterfahrung, sondern nur ihre Funktion der Lusterzeugung. Dementsprechend können diese Ursachen sehr individuell sein; für den einen Menschen erzeugt etwas Lust, für einen anderen Menschen hingegen Unlust (Fenner 2007, 33).

Wichtige Kritikpunkte am psychologischen Hedonismus sind u. a., dass Lust als ein rein sinnliches Konzept, das auf die Befriedigung primärer, triebhafter Bedürfnisse ausgerichtet ist, nicht bei gesunden Menschen vorzufinden ist und viel eher pathologischen Verhaltensweisen zuzuordnen ist. Außerdem sprechen sich Kritiker*innen dafür aus, die Lustdefinition sogar über die geforderte Unterscheidung primärer und sekundärer Lust zu erweitern und auch positive Sinnesempfindungen dazuzuzählen, die nicht aus der Befriedigung eines Bedürfnisses resultieren. Schon Aristoteles beschrieb so bspw. das Empfinden von Lust bei der reinen Sinneswahrnehmung in Form von Sonnenwärme auf der Haut oder dem Duft einer leckeren Speise (Fenner 2007, 36-37).

Eine weitere, wichtige Ergänzung zum psychologischen Hedonismus und der Betrachtung von Lust ist der Aspekt, dass Lust bei ihrer Empfindung bereits kognitiv verarbeitet und zudem kulturell geprägt ist, demnach also nicht frei von inneren und äußeren Einflüssen empfunden werden kann. Was Lust und Freude bereitet, ist durch das Umfeld des empfindenden Individuums mitbestimmt (Fenner 2007, 36).

2.2.3 Ethischer Hedonismus der Neuzeit

Der ethische Hedonismus der Neuzeit ist der Utilitarismus. Begründet von Jeremy Bentham im 18. Jahrhundert verkörpert der Utilitarismus den Übergang von einer Individualethik hin zu einer Sozialethik. Moralisch relevant ist nicht mehr hauptsächlich das Individuum, sondern die soziale Ordnung oder Gemeinschaft (Fenner 2007, 45).

Bentham zufolge muss ein universalistischer Hedonismus gelebt werden. Das bedeutet, dass Lust und Wohlbefinden zwar noch immer im Zentrum der Frage nach dem guten

Leben stehen, jedoch nicht mehr nur die Lust des handelnden Individuums, sondern Lust und Wohlbefinden aller an der Handlung beteiligten Personen. Erst wenn Lust und Wohlbefinden aller an der Handlung beteiligten Personen weitmöglichst gesteigert wurden, können eine Handlung und ein Leben als gut bezeichnet werden (Fenner 2007, 44). Die Frage danach, wie zu handeln ist, um ein gutes Leben zu führen, lässt sich also folgendermaßen beantworten: „Handle so, dass die Folgen deiner Handlung bzw. Handlungsregel für das Wohlergehen aller Betroffenen optimal sind.“ (Höffe 1992, zitiert nach Fenner 2007, 45).

Dass der Mensch nach Lust und Wohlbefinden streben sollte, setzt Bentham ohne Begründung als gegeben voraus. Indem Bentham von der Beobachtung, dass Menschen nach Lust streben, darauf schließt, dass sie dies auch tun sollten, begeht er allerdings einen naturalistischen Fehlschluss. Er schließt vom Sein auf das Sollen und schwächt so die Basis seiner Theorie (Fenner 2007, 45).

Benthams Utilitarismus wird häufig als quantitativ bezeichnet, da für ihn nur die Menge an Lust oder Wohlbefinden zur Bewertung einer Handlung relevant ist, nicht jedoch die Art der Lust. Benthams Nachfolger in der Entwicklung des Utilitarismus, John Stuart Mill, veränderte diese Annahme. Seiner Ansicht nach sollte der Wert einer Lust und der ihr zugrundeliegenden Handlung auch an der Qualität gemessen werden (Fenner 2007, 46-47). Mills qualitativem Hedonismus zufolge unterscheiden sich Freuden oder Lüste, was der Ausspruch „Es ist besser, ein unzufriedener Mensch zu sein als ein zufriedenes Schwein; besser ein unzufriedener Sokrates als ein zufriedener Narr.“ (Mill o. D., zitiert nach Fenner 2007, 47) trefflich ausdrückt.

Das Zitat verdeutlicht, woran Mill die Qualität von Freuden bemisst. Relevant waren für ihn die an der Lust erzeugenden Handlung beteiligten Fähigkeiten. Geistige und kognitive Fähigkeiten stehen demnach über sinnlichen Fähigkeiten und ermöglichen qualitativ hochwertigere Freuden (Fenner 2007, 49-50). Letztendlich verbleibt aber auch Mill damit bei der Quantität als Maßstab, denn höher zu bewertende Lustempfindungen müssen intensiver sein als geringer bewertete. Andernfalls müsste Mill dem Utilitarismus widersprechen und weitere Maximen neben der Maxime der Lustmaximierung aufstellen, um zu rechtfertigen, weshalb er manche Lustempfindungen als wertvoller ansieht als andere (Fenner 2007, 49-50).

2.3 Wunsch- und zielorientierte Theorien

Wunsch- und zielorientierte Theorien des guten Lebens zielen nicht wie der Hedonismus auf die Maximierung von Empfindungen wie Lust, Freude oder Wohlbefinden ab, sondern auf die Verwirklichung von so vielen Wünschen oder Zielen wie möglich. Der Unterschied zwischen wunsch- und zielorientierte Theorien ist, dass Wünsche an einem Ideal orientiert sind, Ziele hingegen realitäts- und vor allem realisierungsorientiert (Fenner 2007, 59-60).

2.3.1 Wunschtheorien des guten Lebens

Die Philosophin Dagmar Fenner definiert einen Wunsch als die „bewusste Vorstellung eines befriedigten Zustandes oder eines begehrten Objektes“ (Fenner 2007, 60). Ausgehend von dieser Definition liegen den Wunschtheorien des guten Lebens mehrere Prämissen zugrunde. Die erste Prämisse lautet, dass jeder Mensch Wünsche hat, die er zudem bewerten kann. Nach der zweiten Prämisse möchte jeder Mensch, dass wenigstens einige seiner Wünsche wahr werden. Der dritten Prämisse zufolge ist es für das gute Leben aller Lebewesen, die in der Lage sind, ihre Wünsche zu bewerten, wesentlich, dass als gut bewertete Wünsche sich erfüllen (Fenner 2007, 61).

Vom Hedonismus unterscheiden sich Wunschtheorien des guten Lebens maßgeblich dadurch, dass Wünsche nicht ausschließlich innenorientiert, also auf Empfindungen ausgerichtet sind. Stattdessen sind sie meistens außenorientiert, da die meisten subjektiven Zustände mit Handlungskontexten in der Außenwelt verbunden sind, anstatt sich allein im Innern des Individuums abzuspielen (Fenner 2001, 61).

Damit die Wunscherfüllung tatsächlich zu einem guten Leben führt, müssen einige Kriterien erfüllt sein. Schließlich ist nicht jeder Wunsch tatsächlich gut für das Individuum. Die Grundvoraussetzung ist, dass das Individuum die Freiheit besitzt, zu seinen Wünschen wertend Stellung zu beziehen. Von dieser Möglichkeit ausgehend gibt es mehrere Kriterien, anhand derer bewertet werden kann, ob die Erfüllung eines Wunsches zum guten Leben beiträgt oder nicht. Wichtig ist erstens der Subjektivbezug der Wünsche. Gemeint ist, dass sich Wünsche auf das eigene Leben und das Handlungssubjekt selber beziehen sollten, damit ihre Erfüllung tatsächlich einen relevanten Einfluss auf die Bewertung des eigenen Lebens hat (Fenner 2007, 61-62).

Zweitens ist die Aufgeklärtheit der Individuen über ihre Wünsche wichtig. Wenn Wünsche auf falschen Informationen basieren oder aus logischen Fehlschlüssen hervorgehen, kann nicht sichergestellt werden, dass sie tatsächlich zielführend für ein gutes

Leben sind. Individuen müssen Klarheit über die zugrundeliegenden Informationen haben und ihre Wünsche basierend auf korrekten Informationen bewerten können. Diese Forderung ist allerdings nicht leicht umsetzbar (Fenner 2007, 62-63).

Das dritte Kriterium ist die Nicht-Neurotizität von Wünschen. Dieses Kriterium bezieht sich auf Wünsche, deren Befriedigung entgegen der vorherigen Annahme nicht zu subjektivem Wohlbefinden führt. Hinter solchen Wünschen verbergen sich neurotisch begründete Wünsche wie der Wunsch nach einem höheren Selbstwertgefühl, die durch die Befriedigung der Ersatz-Wünsche unerfüllt bleiben. Es liegt dann eine Selbsttäuschung über die eigenen Wünsche vor, die sich als problematisch bei dem Versuch der Wunscherfüllung zwecks eines guten Lebens erweist (Fenner 2007, 63-64).

Viertens müssen den Wünschen zugrundeliegenden Werturteile adäquat sein, damit ein Wunsch zielführend im Hinblick auf ein gutes Leben sein kann. Denn sich etwas zu wünschen, weil man es fälschlicherweise als gut bewertet hat, trägt der Theorie zufolge nicht zu einem guten Leben bei. Als adäquat können Werturteile dann eingeordnet werden, wenn „der mit ihnen implizit erhobene Anspruch auf intersubjektive Übereinstimmung“ (Fenner 2007, 66) für die Mehrzahl der Mitmenschen berechtigt zu sein scheint. Die Meinung Außenstehender ist nicht relevanter als die des Individuums, aber sie bietet nützliche Hinweise hinsichtlich der Adäquatheit der Wünsche (Fenner 2007, 66).

Abschließend soll bei der Bewertung der eigenen Wünsche zwischen Wünschen der ersten und der zweiten Ordnung unterschieden werden. Harry Frankfurt, ein wichtiger Vertreter der Wunschttheorie des guten Lebens, unterscheidet Wünsche erster Ordnung von denen zweiter Ordnung durch ihre Ausrichtung auf die Außenwelt. Es handelt sich um gewünschte Zustände oder Objekte im Außen, die das Individuum realisiert haben oder besitzen möchte. Wünsche zweiter Ordnung beziehen sich auf die Wünsche erster Ordnung, indem sich das Individuum wünscht, einen bestimmten, auf die Außenwelt gerichteten Wunsch zu haben. Frankfurt zufolge sind Wünsche zweiter Ordnung wichtiger als Wünsche erster Ordnung und stellen gewissermaßen einen charakteristischen Wesenszug des Menschen dar. Bei der Bewertung von Wünschen im Hinblick auf ihre Zuträglichkeit zu einem guten Leben ist deshalb auch darauf zu achten, ob es sich um einen Wunsch erster oder zweiter Ordnung handelt (Fenner 2007, 67-68).

Eingeschränkt wird die Eindeutigkeit dieser Kriterien bei der Bewertung von Wünschen und aus ihnen resultierenden Handlungen durch die temporäre Dringlichkeit. So kann es manchmal aufgrund aktueller zeitlicher Umstände empfehlenswert sein, gewisse

Handlungen anderen vorzuziehen, gerade im Falle von miteinander in Konflikt stehenden Wünschen (Fenner 2007, 68).

Wunschtheorien des guten Lebens zufolge geht es also mitnichten darum, blindlings jedem Wunsch zu folgen, ihn zu erfüllen und ein gutes Leben zu erwarten. Damit ein Leben gut ist, müssen Wünsche streng geprüft, hierarchisch geordnet und in Konfliktfällen gegeneinander abgewogen werden. Problematisch ist das Ausmaß an Einsicht und Neutralität, das erforderlich ist, um sicherzustellen, dass Wünsche nicht auf versteckten neurotischen Wünschen oder falschen Informationen basieren. Es ist fraglich, ob irgendjemand in der Lage ist, derart aufgeklärt auf die eigenen Wünsche zu blicken. Auch das Zurückgreifen auf Außenstehende kann nicht immer eine Lösung darstellen, da diese nicht allwissend sind (und demnach nicht alle falschen Informationen entlarven können) und nicht für eine andere Person entscheiden können, dass ein Wunsch in Wahrheit auf einem neurotischen Bedürfnis nach Anerkennung oder Selbstwert basiert. Besonders der letzte Aspekt birgt die Gefahr, dass einem Menschen Wünsche ausgedreht werden, weil sie nicht zu den kulturellen und sozialen Normen passen. Zu implizieren, dass es außerhalb gesellschaftlicher Normen keine adäquaten Wünsche gibt, verhindert zudem die Möglichkeit, besagte Normen infrage zu stellen. Eine Gesellschaft riskiert so die Marginalisierung von nicht zur Mehrheit gehörenden Gruppen und Meinungen und den Erhalt etablierter Meinungen und Machtgefälle.

2.3.2 Zieltheorien des guten Lebens

Ziele werden in Zieltheorien des guten Lebens als Wünsche verstanden, an denen sich das Individuum bei seinen Handlungen orientieren sollte. Ausgangspunkt dieses Verständnisses ist die Annahme, dass ein Ziel für ein Individuum wichtig für das eigene Leben ist und dessen Realisierung deshalb angestrebt wird (Fenner 2007, 70). Ein Ziel ist demnach eine Vorstellung, die das Individuum durch seine Handlungen zu realisieren versucht, also eine Handlungsanleitung (Fenner 2007, 60-61). Dieser Theorie liegt die anthropologische Prämisse zugrunde, dass sich ein gutes Leben größtenteils teleologisch, also zielgeleitet und auf Ziele hinarbeitend, und durch Handlungen vollzieht (Fenner 2007, 70). Die Maxime von Zieltheorien des guten Lebens lässt sich folgendermaßen ausdrücken: „Wähle dasjenige Leben, bei dem alle oder doch die wichtigsten Deiner Ziele verwirklicht werden“ (Fenner 2007, 71).

Ein gutes Leben ist auch bei den Zieltheorien mit dem subjektiven Wohlbefinden des Individuums verknüpft. Die eigenen Ziele zu verfolgen stellt vor allem ein Mittel zum

Wohlbefinden dar. Glück bzw. das Empfinden von Glück wird als Letztziel eines jeden menschlichen Lebens angenommen (Fenner 2007, 91).

Ein wichtiger Bestandteil der Zieltheorien sind Kriterien, nach denen Ziele ausgewählt werden sollen, die zu einem guten Leben führen. Aus der Beobachtung, dass konkrete Ziele weit häufiger mit einem subjektiven Wohlbefinden korrelieren als abstrakte Ziele, wird geschlussfolgert, dass Ziele nach ihrer Konkretheit ausgewählt werden sollten.

Abstrakte Ziele sind weniger leicht zu erreichen, zudem ist ein Erreichen manchmal schwer festzustellen. Auch die Möglichkeit klarer Rückmeldungen im Prozess des Zielverfolgens sowie die Kontrollmöglichkeit hingehend des Fortschritts auf dem Weg zum Ziel sind wichtige Kriterien. Zudem muss das Anspruchsniveau eines gewählten Ziels stimmig im Verhältnis zu den jeweiligen Fähigkeiten und Handlungskompetenzen stehen. Subjektives Wohlbefinden korreliert am höchsten mit mittelschweren Zielen, die ein gemäßigtes Anspruchsniveau aufweisen, so postuliert es das psychologische Erwartungs-mal-Wert-Modell von Atkinson. John Rawls fügt dem hinzu, dass auch eine zielgerichtete Weiterentwicklung der eigenen Kompetenzen wünschenswert ist und bei der Wahl eines Ziels beachtet werden sollte. (Fenner 2007, 71-75).

Außerdem sollten Ziele so ausgewählt werden, dass Handlungen zum Erreichen der Ziele im Allgemeinen allein aufgrund der Tätigkeit ausgeführt werden. Die Handlungen sollten demnach einem intrinsischen Selbstzweck dienen, anstatt zweckrational und extrinsisch motiviert vollzogen zu werden. Würde der Großteil aller Handlungen lediglich extrinsisch motiviert vollzogen, wären die Handlungen bloße Mittel zum Zweck und es ist zu befürchten, dass das handelnde Individuum seinen Zielen hinterherrennen würde, ohne an einem Endpunkt anzukommen (Fenner 2007, 76). Letztendlich empfiehlt sich bei der Wahl der Ziele für ein gutes Leben ein gewissermaßen prozessuales Verständnis eines guten Lebens, ganz nach dem Sprichwort „Der Weg (der Zielverfolgung) ist das Ziel“ (Fenner 2007, 79).

Dem Philosophen John Rawls zufolge ist ein vernünftiger Lebensplan ein guter Leitfaden, um zu entscheiden, welche Handlungen eines Individuums für besagtes Individuum gut und welche Ziele vernünftig sind. Unter einem vernünftigen Lebensplan versteht Rawls einen Lebensplan, den das Individuum für sich wählen würde, wenn es alle relevanten Aspekte kennen und vernunftbasiert erwägen würde (Fenner 2007, 81). Ein solcher Plan wäre dann im Endeffekt eine Art Kompendium aller Ziele, die das Individuum für die Gesamtheit seines Lebens für sinnvoll erachten würde.

Ob ein Ziel vernünftig ist, hängt nicht nur vom Individuum ab, sondern ist auch durch die Werte und Vorstellungen der Gesellschaft und des sozialen Umfelds geprägt. Dementsprechend verändern sich auch Ziele der Individuen, wenn sich gesellschaftliche Werte verschieben. So kann in den letzten Jahrzehnten in westlichen und nicht-westlichen Kulturen eine zunehmende Werteveränderung beobachtet werden, in deren Folge immer mehr Menschen nach Selbsterfüllung streben und zunehmend nach der Entfaltung ihrer Fähigkeiten und der Erfüllung ihrer Wünsche und Ziele streben. Das Verwirklichen der Fähigkeiten eines Menschen, nach dem Philosophen Alan Gewirth auch Capacity-Fulfillment genannt, stellt dabei den eher objektiven und perfektionistischen Anteil der Veränderungen dar. Die tiefsten Wünsche und Ziele zu verwirklichen bezeichnet Gewirth hingegen als Aspiration-Fulfillment, eine zutiefst individuelle und subjektive Erfahrung (Fenner 2007, 92).

2.4 Güterorientierte Theorien

Gütertheorien des guten Lebens werden häufig als objektiv bezeichnet, da sie vorgeblich objektiv ausgewählte Güter präsentieren, die für ein gutes Leben unabdingbar sein sollen (Fenner 2007, 103). Die Bezeichnung dieser Güter als objektiv ist allerdings kritisch zu betrachten, da diese Güter ebenfalls von sozialen und kulturellen Einflüssen geprägt sein dürften und möglicherweise nicht für alle Kulturen und Menschen gleichermaßen zutreffend hinreichend oder notwendig für ein gutes Leben sind.

Gütertheorien des guten Lebens konstatieren, dass es im Leben aller Menschen etwas gibt, das objektiv betrachtet intrinsisch gut oder schlecht ist und dass diese Bewertung unabhängig von der subjektiven Position des Individuums gegenüber diesem Gut ist (Fenner 2007, 103). Unter einem Gut wird innerhalb dieser Theorien ein Ziel menschlichen Strebens verstanden, das ein gutes Leben ermöglicht. Solche Güter wirken wertvoll und können zumeist intuitiv als gut begründet werden. Im Allgemeinen lassen sich Kategorien von Gütern unterscheiden. So gibt es materielle Güter, anthropologische Güter, zu denen Fähigkeiten oder Eigenschaften gezählt werden, sowie konstitutive Güter, zu denen u. a. die Freiheit zählt (Fenner 2007, 103-104).

Auch Bedürfnisse gilt es, ähnlich wie Wünsche und Ziele, zu differenzieren. Nicht jedes Bedürfnis stammt tatsächlich von dem Individuum selber oder ist im Hinblick auf ein gutes Leben zielführend. Manche Bedürfnisse entspringen gesellschaftlichen oder wirtschaftlichen Einflüssen. Geschieht dies bspw. durch zielgerichtete Werbung mit dem Zweck, etwas zu verkaufen, was kein eigentlich vorhandenes Bedürfnis befriedigen

würde, so kann nicht von einem richtigen Bedürfnis gesprochen werden, da das Individuum dieses Bedürfnis erst aufgrund der manipulativen Beeinflussung durch die Werbung entwickelt. Das Bedürfnis stammt also nicht vom Individuum selber. Als falsch gelten den Gütertheorien zufolge Bedürfnisse außerdem, wenn die Objekte, mit denen ein Individuum gedenkt, ein Bedürfnis zu befriedigen, ungeeignet für diese Befriedigung sind (Fenner 2007, 122).

Innerhalb der Gütertheorien des guten Lebens gibt es verschiedene Ausprägungen. Laut der konstitutiven Gütertheorie müssen auch menschlichen Grundfähigkeiten berücksichtigt werden. Es geht also darum, unveränderliche menschliche Grunderfahrungen und Entwicklungsmöglichkeiten zu finden, die typisch für menschliche Lebensformen sind und die, wenn sie richtig kultiviert und vervollkommen werden, zu einem guten Leben führen. Diese Theorien entsprechen stark dem bereits erwähnten Capacity-Fulfillment-Modell von Gewirth. Beispiele für solche konstitutiven Güter sind neben der bereits erwähnten Freiheit u. a. Gesundheit, die Fähigkeit zur sozialen Interaktion sowie die Fähigkeit zur Selbstbestimmung (Fenner 2007, 123-127).

Martha Nussbaum und Martin Seel, prominente Vertreter*innen der Gütertheorie, sprechen sich dafür aus, dass Aspekte wie eine praktische Vernunft sowie Willens- und Handlungsfreiheit essentiell sind, um ein gutes Leben führen zu können (Fenner 2007, 128-129).

Überdies werden häufig seelische Güter genannt, die wichtig im Hinblick auf ein gutes Leben seien. Gemeint sind psychische, psychosoziale oder charakterliche Eigenschaften, die das Wohlbefinden bzw. die Fähigkeit, Glück zu empfinden, steigern. Zu solchen seelischen Gütern werden kognitive Differenziertheit, Flexibilität und Gelassenheit, eine soziale Handlungskompetenz, Impulskontrolle oder die Frustrationstoleranz gezählt (Fenner 2007, 133-140). Hinter der Idee seelischer Güter steht die Annahme, dass für psychische Gesundheit nicht nur ein subjektives Wohlbefinden nötig ist, sondern Kompetenzen wie Resilienz entwickelt sein müssen, damit Konflikten und Belastungssituationen konstruktiv begegnet werden kann (Fenner 2007, 133-134).

Auf den Punkt gebracht steht hinter Gütertheorien des guten Lebens die Annahme, es gäbe etwas, das objektiv betrachtet als gut zu bewerten ist und der Mensch deshalb vernünftigerweise wollen sollte, um ein gutes Leben zu führen. Uneinigkeit herrscht jedoch in Bezug auf die genaue Zusammenstellung dieser Güter.

2.5 Wird also das gute Leben schon gelebt?

Ungeachtet der Vielzahl an Theorien des guten Lebens machen viele Menschen im westlichen Kulturkreis nicht den Eindruck, als wäre ihr Leben gut. In Deutschland, einer der reichsten Nationen der Welt, in der niemand fürchten muss, durch das soziale Raster zu fallen und völlig zu verarmen, haben viele Menschen Gefühl von Stress und Knappheit – und dass, obwohl sie mehr als viele andere Menschen auf der Welt und zudem ein sicheres Umfeld haben, um sich selbst zu verwirklichen (Böhme 2010a, 7).

Wie kann es sein, dass trotz jahrhundertelanger philosophischer und nicht-philosophischer Gedanken zum guten Leben viele Menschen anscheinend immer noch kein gutes Leben führen und nicht von subjektivem Wohlbefinden berichten können? Sind die Theorien des guten Lebens unzureichend oder werden sie nicht richtig befolgt? Oder gibt es gesellschaftliche Entwicklungen, die einem guten Leben hinderlich gegenüberstehen? Um sich Antworten auf diese Fragen anzunähern, muss ein genauerer Blick auf mögliche Problematiken der in der westlichen Welt verbreiteten Theorien zum guten Leben geworfen werden, aber auch auf Gesellschaftsstrukturen und -entwicklungen, die in Verbindung mit der Thematik des guten Lebens stehen.

Ein zu kritisierender Aspekt der vorangehend vorgestellten Theorien des guten Lebens betrifft zwar nicht alle Menschen direkt, hat aber Auswirkungen direkter Art auf Betroffene und vermutlich indirekte auch auf nichtbetroffene Menschen: mangelnde Inklusion und Ableismus in Theorien des guten Lebens. Versteht man Behinderungen als „langfristige und schwere Schädigungen, Beeinträchtigungen oder Minderungen von Funktionen“ (Müller 2020, 127), stellen sie nicht veränderliche Defizite von Menschen mit verglichen mit Menschen ohne Behinderungen dar. Menschen ohne Behinderungen werden durch diese defizitäre Sichtweise von Menschen mit Behinderungen zur Norm erhoben und verkörpern somit ein „Idealbild des wünschenswerten menschlichen Lebens“ (Müller 2020, 127).

Diesem Ideal können Menschen mit Behinderungen niemals entsprechen und sie werden infolgedessen dadurch marginalisiert. Ihnen wird auf geradezu die Möglichkeit abgesprochen, angesichts ihrer Lebensumstände überhaupt ein gutes Leben führen zu können, da ein solches maßgeblich an bestimmte Funktionen und Fähigkeiten gebunden ist, seien es Güter wie Gesundheit oder autonomes Handeln, seien es bestimmte Level kognitiver Fähigkeiten. Über diese und andere Eigenschaften nicht oder nur eingeschränkt zu verfügen sorgt den gängigen Theorien des guten Lebens rasch dafür, dass nicht von

einem guten Leben gesprochen werden kann (Müller 2020, 127). Menschen mit Behinderungen derart ableistisch zu behandeln sorgt keinesfalls für ihre gleichberechtigte Teilnahme am gesellschaftlichen Leben, sondern legitimiert die weitere Ausgrenzung. Auch für Menschen ohne Behinderungen kann die Idealisierung bestimmter menschlicher Fähigkeiten und Funktionen Probleme mit sich bringen. Denn die wenigsten Menschen dürften in jeglicher Hinsicht dem absolut uneingeschränkt gesunden, funktionierenden Ideal Mensch entsprechen, zumindest nicht ihr Leben lang und gerade im Alter zunehmend weniger. Die Idealisierung bestimmter Funktionen propagiert zudem ein Bild des Individuums, dessen Hauptaufgabe ist, zu funktionieren. Dadurch erscheint der Mensch teilweise mehr als Maschine denn als lebendiges Wesen. Der einzelne Mensch verliert dadurch auch seine Individualität und wird zu einem austauschbaren Werkzeug, das nach bestimmten funktionalen Attributen bewertet und eingesetzt werden kann.

Ein weiterer interessanter Problempunkt der vorgestellten Theorien des guten Lebens ist die Frage nach einem subjektiven oder objektiven Bewertungsmaßstab. Zeitgenössische philosophische Antworten auf die Frage nach dem guten Leben können als Reaktionen auf ein gewisses Unbehagen mit dem Kant'schen Subjektivismus angesehen werden, demzufolge jeder Mensch nach der maximalen Erfüllung seiner jeweiligen individuellen Neigungen strebt. Urteile über die Qualität eines individuellen Lebens können nicht von außen gefällt werden. Allerdings können die Neigungen und Wünsche des Individuums beurteilt werden (Steinfath 1998a, 18).

Eine ablehnende Reaktion auf diese Position lässt sich entweder einem reflektierten Subjektivismus oder objektiven Werttheorien zuordnen. Der reflektierte Subjektivismus unterscheidet sich von Kants Subjektivismus insofern, als dass nicht wie bei Kant der Inhalt der Wünsche des Individuums über die Qualität eines Lebens entscheidet, sondern die Art, wie sich etwas gewünscht wird. Diese Argumentation findet sich auch in den vorgestellten wunsch- und zielorientierten Theorien des guten Lebens wieder. Indem nicht die Wünsche an sich zur Diskussion stehen, wird zwar die Reglementierung der Inhalte individueller Wünsche vermieden, allerdings bleibt ein Problem des Subjektivismus bestehen. Denn noch immer ist für die Bewertung eines Lebens die persönliche Bewertung des Lebens durch das Individuum selber nur dann relevant, wenn Wünsche informiert entstanden sind und somit legitimiert sind (Steinfath 1998a, 18-20).

Ebenfalls bleibt das Problem bestehen, wer über die Informiertheit eines Wunsches entscheidet. Hier zeigt sich ein wichtiger Kernpunkt der Diskussionen um das gute Leben: die Frage, welche Relevanz die persönliche Bewertung des Individuums seines Lebens

im Hinblick auf Aspekte des Wohlbefindens, aber auch auf ethische oder anderweitig vernunftbasierte Aspekte hat.

Objektive Werttheorien wie die Gütertheorien des guten Lebens als alternative Antwort auf Kant setzen voraus, dass Menschen eine starke Intuition darüber besitzen, was intrinsisch gut oder schlecht ist und dementsprechend ihr Leben prägen oder nicht prägen sollte. Gegen diese Argumentation ist einzuwenden, dass eine Intuition zwar hilfreich bei der Identifikation von intrinsischem Wert sein kann, jedoch nicht über selbigen entscheidet. Die argumentative Ausflucht, es gebe Güter, die unabhängig von jeder Bewertung durch Menschen gut oder schlecht seien, kann nicht erklären, weshalb das der Fall ist. Hingegen kann der Subjektivismus zwar erklären, weshalb etwas als gut oder schlecht zu bewerten ist, stößt jedoch auf die genannten anderen Probleme (Steinfath 1998a, 20-22).

Das Abwägen von Subjektivismus und Objektivismus hat im Kontext der Theorien des guten Lebens noch eine weitere Facette. Nach der Philosophin und Wissenschaftskritikerin Sandra Harding ist der kulturelle Einfluss auf Prozesse der Theorienbildung und dementsprechend auch die Theorien selber von großer Wichtigkeit, um deren Objektivität zu beurteilen. Entgegen dem Anspruch der Wissenschaften, kulturell neutral und unabhängig von sozialen Prägungen zu forschen und zu entdecken, zeigen Harding und weitere, insbesondere feministische Wissenschaftskritiker*innen auf, dass die Bezugsrahmen der Wissenschaftsdisziplinen sowie deren Maßstäbe für Objektivität und Forschungsmethoden von sozialen Beziehungen und Machtstrukturen geprägt sind und diese zudem erhalten (Harding 2005, 29-31). Harding schlussfolgert daraus nicht, dass Objektivität in den Wissenschaften nicht mehr anvisiert werden sollte. Stattdessen schlägt sie vor, dass der Begriff der Objektivität von der Forderung einer vollständigen sozialen Neutralität getrennt werden sollte. Wissenschaften sollten nicht versuchen, sozial neutral zu agieren, sondern u. a. durch das bewusste Einbeziehen sozialer Kontexte wissenschaftlichen Mehrwert produzieren (Harding 2005, 41). Übertragen auf Theorien des guten Lebens bietet es sich dementsprechend an, eingehend zu untersuchen, inwiefern kulturelle Beziehungsstrukturen und Werte Theorien des guten Lebens beeinflussen. Das Bewusstmachen solcher Einflüsse könnte hilfreich sein, um Konzepte für ein gutes Leben zu entwerfen, die Veränderungsbedarfe der Gesellschaft thematisieren und positiven Einfluss auf selbige ausüben, anstatt bestehende Problematiken zu erhalten oder gar zu verschärfen.

Diese Herangehensweise eröffnet spannende Möglichkeiten. Die vorangehend vorgestellten, im heutigen westlichen Kulturkreis verbreiteten Theorien des guten Lebens zeigen große Nähe zu Liberalismus, Ökonomie und Individualethik auf. Sie fokussieren vor allem das Individuum, seine wunsch- und zielbasierte Selbstentfaltung, für das individuelle Leben wichtige Güter und das individuelle Wohlbefinden. Kollektive Dimensionen des Wohlbefindens werden dabei beinahe vollständig ausgeblendet (Burchardt und Ickler 2021, 2942-2943). Zeitgenössische Philosophen wie Jürgen Habermas konstatieren mit Verweis auf Kants Unterscheidung von Moral und Ethik sogar, dass sich die Philosophie auf universelle moralische Normen konzentrieren sollte und den Individuen die jeweils eigene Konzeption des Guten zu überlassen sei. Dieser als liberal zu bezeichnenden Philosophie zufolge fällt die Frage nach dem guten Leben letztendlich überhaupt nicht in den Bereich der Philosophie (Arentshorst 2015, 271), sondern ist im privaten und persönlichen Raum des Individuums verortet. Eine solche Privatisierung des guten Lebens wird, dem Kapitalismus der westlichen Gesellschaften entsprechend, als Akt der Souveränität und Individualismus vermarktet und ist dadurch solipsistisch geworden. Als solipsistische Frage kann die Frage nach dem guten Leben nur vom eigenen Ich selber beantwortet werden, nicht von außen (Graff 2015).

Spannenderweise sind Maximen wie Wirtschaftswachstum und Leistung inzwischen moralische Werte geworden, die individuelles Handeln beeinflussen und Gesellschaftsstrukturen legitimieren sollen. Kritik an diesen Werten kommt pathologischer Irrationalität gleich; das gute Leben im Hinblick auf Ethik und Wohlbefinden folgt den Prinzipien von Konsum und Leistungsgesellschaft (Safatle 2022, 135-136).

Dieser Entwicklung entsprechend zeigen zeitgenössische philosophische Analysen im Hinblick auf die Qualität des Lebens die Vorherrschaft einer Art Homo oeconomicus, wie die Philosophin Uliana Lushch-Purii den modernen Menschen in westlichen Gesellschaften taufte. Dieser Homo oeconomicus weist starke Bezugspunkte zum Hedonismus, aber auch zu den anderen, in den vorangehenden Kapiteln dargestellten Konzepten des guten Lebens auf. Ihn kennzeichnen egozentrisches und rationales Handeln, darauf abzielend, persönliche Lust und Nutzen zu maximieren. Er folgt dem kapitalistischen Versprechen, demnach Wirtschaftswachstum moralisch gut ist und ein in jeder Hinsicht besseres Leben ermöglicht. Aus diesem Grund sind für den Homo oeconomicus Konsum und persönliche Wirtschaftskraft essentielle Güter eines guten Lebens. Auch seine Wünsche und Ziele sind geprägt von Konsumismus und Liberalismus. Aber entgegen aller Versprechen eines guten Lebens durch diese Lebensweise kann der Homo

oeconomicus als ein gescheitertes Konzept des guten Lebens angesehen werden. Konsum führt weniger zu Glück als vielmehr zu immer neuen Bedürfnissen, Wünschen und Zielen, deren Erfüllung immer wieder nicht das erhoffte Ausmaß an subjektivem Wohlbefinden mit sich bringt. Eine materialistische Lebensweise führt demnach, so Lushch-Purii's Fazit ihrer Gesellschaftsanalyse, nicht zu nachhaltigem Glück, sondern zu wachsenden Bedürfnissen und wiederkehrender Enttäuschung (Lushch-Purii 2021, 66).

Die Privatisierung der Frage nach dem guten Leben macht demnach nicht glücklich, zumindest nicht in einem kapitalistischen System. Sie ist jedoch durchaus im Sinne des Liberalismus, indem sie einerseits den langwährenden Konflikt auf der Suche nach einem wirksamen Konzept für ein gutes Leben auflöst, und andererseits Paternalismus und Bevormundung vermeidet. Auf diese Weise offeriert der Liberalismus den Individuen Autonomie. Rahel Jaeggi zufolge ist diese Autonomie jedoch mit Vorsicht zu genießen. Ausgehend von Hegel und Durkheim beschreibt sie, dass mit zunehmender individueller Autonomie auch die Abhängigkeit des Individuums von der Gesellschaft wächst, da es noch immer in die sozialen Praktiken der Gesellschaft eingebunden ist. Solange das Individuum an der Gestaltung dieser Praktiken teilhat und sie transformieren kann, stellt diese Abhängigkeit laut Jaeggi keine Gefahr für die Autonomie des Individuums dar. Werden die Praktiken jedoch zur Norm und nicht mehr infrage gestellt, ist das Individuum in seiner Abhängigkeit machtlos (Arentshorst 2015, 271). Eben diese Veränderung von Praktiken hin zu moralischen Normen lässt sich in Analysen westlichen Gesellschaften feststellen (Safatle 2022, 135-136).

Libérale Konzepte des guten Lebens, zu denen die vorgestellten hedonistischen, wunsch- und zielorientierten sowie die Gütertheorien zu zählen sind, sind dementsprechend im Hinblick auf das Versprechen von subjektivem Wohlbefinden nicht zielführend. Vorgebliche Autonomie und Freiheit von Bevormundung sind nur ein Teil des Bildes. Umfassender betrachtet zeigt sich, dass die Individuen sich vermeintlich autonom in einer Gesellschaft wiederfinden, in der Wirtschaftswachstum, Konsum und Leistung als Normen in großem Ausmaß definieren, was ein gutes Leben ist. Das gute Leben lässt sich dementsprechend nicht wirklich autonom gestalten. Das Individuum steht den äußeren Bedingungen seines Lebens vermeintlich autonom, in Wahrheit aber vielmehr machtlos und abhängig gegenüber, wird jedoch trotzdem als verantwortlich für das eigene gute Leben angesehen.

Diese Dynamik zeigt sich auch im Hinblick auf einen weiteren, zunehmend relevanteren Aspekt: die Rolle von Themen wie Umweltschutz, sozialer Gerechtigkeit sowie der

Entwicklung und dem Gebrauch von Technologien. In den vorgestellten Theorien des guten Lebens aus dem westlichen Kulturkreis werden diese Themen nicht wirklich aufgegriffen. Das lässt darauf schließen, dass auch hier das Individuum die Verantwortung für ein bspw. umweltfreundliches Handeln trägt. Sein Handeln ist persönliche Ermessenssache und sozialetische Normen eine Bedrohung seiner Autonomie. Gängigen Theorien des guten Lebens zufolge ist die Bewältigung des Klimawandel also ein individualethisches Problem, kein sozialetisches.

Die vorherrschenden Konzepte des guten Lebens stehen demnach in Verbindung mit liberalen bzw. neoliberalen Werten des Wirtschaftswachstums und begünstigen die Entwicklung der Menschen hin zu hedonistisch motivierten, egozentrisch handelnden Individuen. Gesellschaftliche Praktiken werden zunehmend naturalisiert und verweigern sich als starr definierte Normen der Transformation durch die Mitglieder der Gesellschaft. Das hat Folgen: für das Individuum, das mitnichten ein so gutes Leben führt wie versprochen, aber auch für die Gesellschaft, für andere Gesellschaften überall auf der Welt und für die Umwelt.

In den nachfolgenden beiden Kapiteln werden im Besonderen die Zusammenhänge von Technologie, Leistungsgesellschaft und gutem Leben genauer beleuchtet. Technologie und der Leistungsgesellschaft sind natürlich nur ausgewählte Kernthemen aktueller Gesellschaften im westlichen Kulturraum. Eine Analyse ihres Einflusses auf das gute Leben ist dennoch vielversprechend. Technologie und Leistungsgesellschaft beeinflussen gleichermaßen nicht nur die Sphäre des Individuums, sondern stellen zugleich gesamtgesellschaftliche Herausforderungen dar, die teils sogar globale Auswirkungen zeigen. Die Analyse beider Aspekte unter Bezugnahme auf das gute Leben soll nicht nur die vielfältigen Verschränkungen dieser drei Aspekte auch untereinander offenlegen, sondern zudem die Wichtigkeit der Erweiterung von Theorien des guten Lebens um den gesellschaftlichen Bezugsrahmen betonen. Auf die in den nächsten Kapiteln genauer dargestellten multidirektionalen Einflüsse von Technologie und Leistungsgesellschaft aufeinander, auf die Möglichkeit eines guten Lebens sowie auf Individuum und (Welt)Gesellschaft kann dann der Versuch folgen, neue Visionen des guten Lebens zu entwerfen.

3 Die Rolle von Technologie im Kontext des guten Lebens

Nach dem guten Leben zu fragen bedeutet in der modernen, westlichen Welt zunehmend auch, nach dem Einfluss von Technologien auf Gestaltungsmöglichkeiten und Einschränkungen des guten Lebens zu fragen. In diesem Kapitel wird deshalb die Rolle von Technologie im Kontext des guten Lebens thematisiert. Ziel ist zunächst die Darstellung ausgewählter Mensch-Technik-Beziehungen, um anschließend erste Überlegungen anzustellen, auf welche Weise Technologie als Teil eines Konzepts für ein gutes Leben förderlich sein könnte. Überdies stellt dieses Kapitel eine wichtige Basis für das nachfolgende Kapitel zum guten Leben in der Leistungsgesellschaft dar, da die Leistungsgesellschaft eng mit der durch Technologie ermöglichten Dichotomie von Kultur und Natur verbunden ist. Besondere bilaterale Beziehungen zwischen Technologie und Leistungsgesellschaft werden in einem eigenen Unterkapitel des nachfolgenden Kapitels zur Leistungsgesellschaft thematisiert.

Technologien können besondere und intensive Auswirkungen auf Menschen haben. Sie verkörpern stets auch bestimmte Werte und Strukturen und können sich zugleich auf diese auswirken. Häufig sind sie tief im Alltag von Individuen und Gesellschaften verankert, manchmal nur als Vision, meistens als bereits Ding gewordene Vision. Dabei können sie große Erwartungen und Ängste gleichermaßen wecken und üben gerade als neue Technologie oder noch nicht Ding gewordene Phantasie eine starke Faszination auf viele Menschen aus (Bensaude-Vincent et al. 2017, 5).

Die verschiedenen Arten von Technologie bieten vielfältige mögliche Ansatzpunkte für eine Auseinandersetzung im Kontext des guten Lebens. In der nachfolgenden Analyse wird vor allem ein bestimmter Themenkomplex fokussiert, der heutzutage besonders eng mit dem Alltagsleben der meisten Menschen in westlichen Kulturen verbunden ist und dieses in erheblichem Ausmaß verändert hat: digitale Technologien, u. a. das Internet und Geräte wie Computer und Smartphones, die das Internet zugänglich machen. Der selbstverständliche Gebrauch dieser Geräte und Technologien ist Teil eines Medienwandels, der mit einem Kulturbruch gleichgesetzt werden kann. Dieser Kulturbruch zeigt sich in Transformationen gesellschaftlicher Verhältnisse und in den Veränderungen von Beziehungsmustern unter Menschen ebenso wie zwischen Menschen und Dingen. Zudem zeigt er sich in Veränderungen räumlicher und zeitlicher Bedingungen des Lebens und in einer Grenzverschiebung zwischen Öffentlichem und Privatem, infolgeder die Mittelbarkeit sozialer Interaktionen uneindeutiger wurde (Schwarz 2020, 51).

Interessant für eine Auseinandersetzung im Kontext des guten Lebens ist dieser Themenkomplex zudem deshalb, weil insbesondere das Smartphone als digitales Ding in so emotional engen Beziehungen mit seinen Besitzer*innen steht wie kaum eine Technologie sonst. Darüber hinaus bestimmt das Smartphone auch die emotionalen Bindungen der Nutzer*innen zur Welt mit. Smartphones bringen die Möglichkeit mit sich, räumlich von Menschen isoliert in Kontakt mit anderen Menschen zu treten und zugleich von der eigenen Selbstwahrnehmung und der Beschäftigung mit sich selbst abgeschirmt und abgelenkt zu werden (Schwarz 2020, 52-54). Insbesondere das Smartphone nimmt dadurch eine wesentliche Rolle im Leben vieler Menschen ein und hat Anteil an ihrem Erleben der Welt und ihres Selbst. Die Auswirkungen solch prägender Verbindungen haben auch Implikationen für die Möglichkeit eines guten Lebens.

Die Akzeptanz und breitflächige Anwendung digitaler Technologien war zudem kein langwieriger Prozess, innerhalb dessen Risiken, Auswirkungen ebenso wie Möglichkeiten in Ruhe ausgelotet und bewertet wurden. Stattdessen wurden diese Technologien äußerst schnell akzeptiert und aufs Engste in das persönliche Leben eingebunden (Schwarz 2020, 53). Dementsprechend ungefiltert und ungesteuert dürften auch die Auswirkungen der digitalen Technologien auf die Gesellschaft und die einzelnen Menschen ausfallen, im Positiven wie im Negativen. Aus diesem Grund wirkt es lohnenswert, sich im Hinblick auf das gute Leben damit zu beschäftigen, welche Folgen das Digitale für den Menschen und für die Welt hat, in der er lebt, und was diese Technologien bezüglich des guten Lebens an Möglichkeiten und Risiken bergen.

Nachfolgend werden zunächst problematische Aspekte digitaler Technologien und ihres Gebrauchs für Mensch, Gesellschaft und Umwelt thematisiert. Anschließend wird gezeigt, welche positiven Aspekte diese Form von Technologie mit sich bringen kann. Dieser Gegenüberstellung folgt eine Auseinandersetzung mit möglichen Ursachen der negativen Auswirkungen mit Bezug zu relevanten gesellschaftlichen Strukturen. Abschließend wird über Möglichkeiten eines für ein gutes Leben sinnvollen Umgangs mit digitalen Technologien spekuliert.

Ausgangspunkt für die Betrachtung negativer Auswirkungen des Gebrauchs digitaler Technologien ist die Annahme, dass der Umgang auf individueller und kollektiver Ebene mit besagten Technologien über die Auswirkungen des Gebrauchs entscheidet. Es gilt demnach, das Gesamtgefüge von Individuum, Gesellschaft und Technologiegebrauch zu betrachten, um Ansatzmöglichkeiten für Veränderungen zu finden (Fenner

2007, 112). Ziel der Darstellung beobachteter negativer Auswirkungen ist nicht das generelle Verdammnis digitaler Technologien oder die Forderung nach einer Abschaffung. Das wäre weder realistisch, noch zielführend, da digitale Technologien nicht die letzten Technologien sein werden, deren Gebrauch auch negative Auswirkungen hat. Stattdessen wird ausgehend von identifizierten Ursachen negativer wie positiver Auswirkungen digitaler Technologien nach Wegen gesucht, wie Entwicklung, Produktion und Gebrauch dieser Technologien mit Blick auf ein gutes Leben gestaltet werden könnten. Obwohl Technologie beinahe alle Aspekte des Lebens in westlichen Gesellschaften verbessert und enorme Fortschritte im Gesundheitssektor oder in der Bildung bewirkt hat, kann beobachtet werden, dass sich die Menschen heutzutage sogar weniger zufrieden fühlen als in vorangegangenen Generationen, nicht wie erwartet aufgrund der Fortschritte zufriedener. Einen Teil dieser Beobachtung könnte man in Anlehnung an das Easterlin-Paradox begründen. Dieser Hypothese zufolge korreliert eine Steigerung des Einkommens ab einem gewissen Punkt nicht mit einer Zunahme des subjektiven Wohlbefindens, da sich die Menschen an ein bestimmtes Wohlstandsniveau gewöhnt haben und ein Zuwachs des Wohlstands nicht mehr für so signifikante Veränderungen der Lebensqualität sorgt. Übertragen auf Technologie ließe sich demnach die Hypothese aufstellen, dass sich Menschen sehr rasch an die Vorteile von Technologie gewöhnen und technologische Fortschritte deshalb ab einem gewissen Punkt nicht zu mehr Wohlbefinden führen. Aber das erklärt noch nicht das Sinken der Zufriedenheit der Menschen. Davon ausgehend, dass Technologien aufgrund ihrer Eingebundenheit in den Alltag der meisten Menschen im westlichen Kulturkreis einen Anteil am Wohlbefinden haben, lassen sich die Beobachtungen dadurch erklären, dass Technologien ungeachtet ihrer Vorteile auch negative Auswirkungen haben (Mochón 2018, 163-165).

Neue Technologien stellen angesichts des hohen Lebensstandards der Menschen im westlichen Kulturkreis keine wirkliche Bereicherung des Lebens mehr dar, sondern scheinen ein gutes Leben im Gegenteil durchaus zu erschweren (Verbeek 2005, 180). Das zeigt sich insbesondere an den sozialen Medien, die häufig Gegenstand von Kritik sind. Im Zentrum der Kritik steht dabei u. a. das Design von Plattformen wie Facebook, Instagram oder TikTok. Ihr Design zielt Kritiker*innen zufolge darauf ab, dass die User*innen so viel Zeit wie möglich mit der Nutzung der Plattformen verbringen wollen. Benachrichtigungen, Likes, Kommentare und ständig neu zu entdeckende Inhalte sorgen für immer wiederkehrende Dopaminausschüttungen im Gehirn, die zwar kurze Glücksgefühle hervorrufen, aber auch zu Abhängigkeit führen können (Mochón 2018,

165). Die App zu schließen oder das Smartphone auszuschalten ist dementsprechend bei weitem nicht so einfach, wie es klingt. Die sozialen Medien im Besonderen, aber auch viele sonstige digitale Anwendungen sind schlichtweg nicht so designt, dass die Nutzer*innen sie einfach ausschalten wollen können, eher im Gegenteil (Wadhwa und Palvia 2018, 154).

Hinzu kommt, dass viele Inhalte individualisiert zusammengestellt werden und so bei der Nutzung der jeweiligen Plattform eine Blase mit bestimmten Inhalten entsteht, die häufig problematisch oder sogar falsch sein können (Mochón 2018, 165-166). Die Personalisierung von Feeds basierend auf hocheffektiven, schnell lernenden Algorithmen mit künstlicher Intelligenz führt zu einer Verstärkung von Glaubenssätzen, die dadurch extremer und unflexibler werden und irgendwann kaum noch durch neue Argumente beeinflusst werden können. Die Algorithmen schränken überdies auch die Wahlmöglichkeiten der User*innen basierend auf deren vergangenen Entscheidungen (wie einem Like oder Kommentar) ein. Nicht die User*innen entscheiden, was sie als nächstes sehen wollen, sondern der Algorithmus. So werden gewissermaßen Propaganda-Techniken mit Abhängigkeitsstrategien verbunden, die auch in der Glücksspielindustrie Anwendung finden (Wadhwa und Palvia 2018, 152-154).

Die fortwährende Bestätigung der eigenen Meinung durch passende Inhalte ist nicht nur im Hinblick auf Radikalisierungen problematisch, sondern trägt dazu bei, dass Menschen sich den jeweiligen Technologien verbunden fühlen und sie eher ungerne beiseitelegen wollen. Überdies schüren soziale Medien und das Internet die Angst, etwas zu verpassen. Indem ständig Neues generiert wird – Content ebenso wie neue Designs oder Produkte – sehen sich Menschen damit konfrontiert, dass andere gerade glücklicher mit ihrem Leben sind, schönere Produkte besitzen oder besser informiert sind. Zudem entsteht rasch die Sorge, persönlich wichtige Informationen, Trends oder Inhalte zu verpassen. Das Resultat: Stress und wachsende Abhängigkeit, der Wunsch nach ständiger Interaktion mit den digitalen Technologien sowie ein steigender Konsum von Dingen und Inhalten gleichermaßen (Mochón 2018, 165).

Die Herausforderungen im Gebrauch digitaler Technologien sind besonders für Kinder dramatisch, die sich im Regelfall noch schlechter als Erwachsene gegen die Abhängigkeitsmechanismen wehren können. Hinzu kommt die Sorge einiger Kritiker*innen, es könne zu unerwünschten Auswirkungen von Technologien auf die Hirnentwicklung vor allem von Kindern, aber auch von Erwachsenen, kommen. So konnte in Studien gezeigt werden, dass die Einführung von GPS und Navigationssystemen, die heutzutage einen

häufigen Verwendungszweck von Smartphones darstellen, zu einer Verkleinerung des Hippocampus führen, einer Hirnstruktur, in der die kognitive Funktion des Kartenlesens verortet wird. Ein gut ausgebildeter Hippocampus ist jedoch nicht nur wichtig, um einen Straßenatlas zu lesen, sondern ist auch essentiell für die Bildung von Erinnerungen, das Lernen neuer Informationen und für das Empfinden von Glück. Zwar führt eine Verkleinerung des Hippocampus nicht auf direktem Weg zu massiven Einschränkungen in den genannten Fähigkeiten, allerdings sollte sie als Anlass dazu dienen, mögliche Kurz- und Langzeitauswirkungen der Nutzung digitaler Technologien stärker zu berücksichtigen und ernst zu nehmen (Wadhwa und Plavia 2018, 151-152).

Die vermehrte Nutzung digitaler Technologien führt überdies zu einer zunehmenden Reduktion persönlicher sozialer Interaktionen. Persönliche soziale Interaktionen sind jedoch für den Aufbau und Erhalt von Beziehungen essentiell und sorgen außerdem dafür, dass Menschen nicht von der Welt isoliert leben. Bereits 1998 zeigte eine Studie, dass Menschen durch das Internet einsamer und tatsächlich auch depressiver wurden. Das Internet als Kommunikationstool sollte aber natürlich den gegenteiligen Effekt haben, Menschen Verbindungen ermöglichen und sie glücklicher machen. In der Tat konnte in einer späteren Korrektur der Studie gezeigt werden, dass für extravertierte Menschen und Menschen mit einem stabilen sozialen Umfeld das Internet als Kommunikationstool entgegen der ersten Ergebnisse durchaus positive Effekte auf Kommunikation, soziale Involviertheit und das Wohlbefinden mit sich bringen kann. Jedoch konnten diese positiven Effekte für introvertierte Menschen und Menschen ohne stabile soziale Unterstützung nicht festgestellt werden, für sie blieben die anfänglich beobachteten, negativen Auswirkungen bestehen (Mochón 2018, 165).

Unabhängig vom Grad der Extraversion können Technologien wie Smartphones und Computer dabei stören, Zeit mit nahestehenden Menschen zu verbringen, die als ein wesentlicher Baustein für subjektives Wohlbefinden angesehen wird. Gerade lange Nutzungszeiten, gefördert durch das Design und das Suchtpotenzial digitaler Technologien, sorgen dafür, dass man weniger Zeit mit gemeinsamen Aktivitäten oder Gesprächen verbringt und so auch nicht davon profitieren kann. Bereits vor der Corona-Pandemie, während der die Isolation zuhause bei vielen Menschen für verstärkte Einsamkeit gesorgt haben dürfte, konnten besorgniserregende Beobachtungen gemacht werden. Verschiedene Studien sind sich darüber einig, dass die Menschen im westlichen Kulturkreis ganz generell unglücklicher und einsamer sind, manche sprechen gar von einer regelrechten Epidemie der Einsamkeit. Besorgniserregend ist auch die stetig steigende

Anzahl von Selbstmorden. Im Zwischenmenschlichen wird zudem eine Abnahme von Empathie und dafür Zunahme von narzisstischen Denk- und Verhaltensweisen beobachtet. Der Zuwachs von Narzissmus wird häufig auch in Verbindung mit den ständigen Vergleichen des eigenen Lebens mit den scheinbar perfekten Leben anderer Menschen in den sozialen Medien zurückgeführt (Wadhwa und Palvia 2018, 153).

Suzana Alpsancar spricht diesbezüglich von einem digitalen Spiegel, den das Individuum in den sozialen Medien betrachten kann, der jedoch völlig abgeschlossen von einer authentischen Öffentlichkeit ist. Das Individuum erschafft demnach online ein Abbild von sich, das nicht unbedingt viel mit der Wirklichkeit zu tun hat. Es begegnet dementsprechend aber auch selber sehr häufig ebensolchen Abbildern, ohne wissen zu können, ob sie der Realität entsprechen (Schwarz 2020, 56).

Die Zeit, die mit sozialen Medien und dem Internet verbracht wird, ist für das subjektive Wohlbefinden von großer Relevanz und wird mit der beobachtbaren steigenden Akzeptanz und großflächigen Anwendung neuer Technologien in Verbindung gebracht (Wadhwa und Palvia 2018, 156). Studien aus den USA zeigen, dass dortige 17-18-jährige Teenager*innen 2016, also noch vor der Corona-Pandemie, sechs Stunden täglich damit verbrachten, online zu sein, zu texten und die sozialen Medien zu nutzen. Das ist mehr als doppelt so viel Zeit wie nur zehn Jahre zuvor. Mehrere Studien mit vielen Versuchspersonen zeigen deutliche negative Korrelationen zwischen der Zeit, die junge Erwachsene und Teenager*innen mit digitalen Technologien verbringen, und ihrem psychischen Wohlbefinden. Je mehr Zeit mit diesen Technologien verbracht wird, desto geringer ist das psychische Wohlbefinden. So haben Heranwachsende, die fünf oder mehr Stunden pro Tag mit digitalen Technologien wie dem Smartphone verbringen, um 66% wahrscheinlicher mindestens einen Risikofaktor für Suizid und begehen im Vergleich zu Heranwachsenden, die dieselben Technologien nur eine Stunde pro Tag verwenden, doppelt so häufig Suizid. Als weitere Folgen eines zeitintensiven Gebrauchs konnten sinkende Neugierde, geringere Selbstkontrolle, gesteigerte Ablenkbarkeit, größere Schwierigkeiten beim Schließen von Freundschaften sowie eine geringere emotionale Stabilität ausgemacht werden (Twenge 2019, 372-374).

Wie vorangehend erläutert sollte die Verantwortlichkeit für diese Auswirkungen nicht in erster Linie bei den Nutzer*innen gesehen werden, sondern vor allem im Design der Anwendungen und Technologien und in ihrem großen Suchtpotenzial. Anstatt hinter langen Nutzungszeiten Versuche der Realitätsflucht zu vermuten, sollte eher davon ausgegangen werden, dass Abhängigkeiten in großem Ausmaß für die Bildschirmzeiten

verantwortlich sind. Die Auswirkungen dieser Abhängigkeit sind so oder so gravierend: „This technology addiction is robbing us of our sense of peacefulness, security, stillness, and ease with ourselves.” (Wadhwa und Palvia 2018, 152).

Der Anstieg der Nutzung von Smartphones, sozialen Medien und auch E-Mails wird nicht nur mit zunehmenden Ängsten, Einsamkeit und Unglücklichsein verknüpft, er führt auch zu kognitiven Auswirkungen. Ständig verbunden zu sein stellt sich als sehr stressig und fordernd heraus und beeinflusst das analytische Denken, das Erinnerungsvermögen, das Fokussieren, die Kreativität, die Reflexionsfähigkeit sowie die mentale Resilienz. Als eine Folge dieser Auswirkungen kann die zunehmende Anzahl an Autounfällen angesehen werden, die aufgrund der Ablenkung durch Technologie verursacht werden. Aufmerksam zu sein und vor allem zu bleiben ist im Zuge des steigenden Technologiegebrauchs schwieriger. Das menschliche Alarmsystem, das früher dem Überleben diente, indem es auf plötzliche und unerwartete Reize reagierte und die Aufmerksamkeit sofort auf selbige verlagerte, reagiert heute mit der gleichen Reaktion auf eintreffende Benachrichtigungen. Ein Zustand der permanenten Ablenkung hat den inneren Fokus ersetzt, den es doch eigentlich dringend braucht, um innovativ denken zu können, zu entdecken und zu erfinden. Damit nicht genug, beeinflusst der Gebrauch von digitalen Technologien auch das menschliche Schlafverhalten negativ. Bildschirmnutzung kurz vor dem Schlafengehen hemmt die Produktion des für Schlaf essentiellen Melatonins und kann zudem, erneut aufgrund von Abhängigkeit, die Schlafdauer verkürzen, da man sich nicht vom Bildschirm lösen möchte (Wadhwa und Palvia, 152-154). Schlechter oder zu kurzer Schlaf wiederum kann auf Dauer dramatische Auswirkungen auf das körperliche und mentale Wohlbefinden haben und stellt sogar einen Risikofaktor für die Entwicklung von Angststörungen und Depressionen dar (Twenge 2019, 376-377).

Das Wohlbefinden vor der Nutzung der Technologien kann einen übermäßigen oder schädlichen Gebrauch nicht voraussagen. Zwar nutzen Menschen mit einem geringeren Wohlbefinden digitale Technologien mehr, aber die Korrelation ist nur einseitig. Der Gebrauch digitaler Technologien sagt das Wohlbefinden vorher, nicht aber das Wohlbefinden den Gebrauch digitaler Technologien (Twenge 2019, 377).

Im Hinblick auf das gute Leben sind neben den direkten Auswirkungen digitaler Technologien auf das Individuum auch indirekte Auswirkungen auf die Gesellschaft relevant, u. a. bezogen auf Demokratie und Datenschutz (Mochón 2018, 166).

Die Ursache hierfür findet sich in der Profitorientierung vieler großer Technologieunternehmen. Profit generiert bspw., wenn Unternehmen für Werbung bezahlen, die daraufhin vielen Nutzer*innen angezeigt wird. Die Daten der Nutzer*innen digitaler Technologien sind ebenfalls wertvoll, für die stetige Verbesserung von Algorithmen ebenso wie für Unternehmen, die ausgehend von den Daten Produkte anpassen oder entwickeln können. Das bedeutet für die Nutzer*innen, dass die Inhalte, die sie konsumieren, von gezielt eingesetzter Werbung durchsetzt sind und dass ihre Verhaltensdaten dazu beitragen, dass Inhalte immer personalisierter werden. Die Nutzer*innen sehen dabei nicht unbedingt Inhalte, die ihnen guttun, sondern vor allem Inhalte, für deren Anzeige viel bezahlt wurde oder mit denen die Nutzer*innen viel interagieren. So sehen sich Nutzer*innen permanenter Beeinflussung durch Werbebotschaften und deren kaufanimierender Wirkung ausgesetzt, während jede ihrer Verhaltensweisen genauestens überwacht wird (Wadhwa und Palvia 2018, 154).

Vor diesem Kontext scheint der digitaltechnologische Fortschritt nicht zu verbesserten Lebensbedingungen der meisten Menschen zu führen, sondern zu einer immer stärker kontrollierten und kontrollierbaren Gesellschaft, in der die Menschen manipuliert und überwacht werden (Mochón 2018, 164). Die in den letzten Jahren zunehmend relevantere Problematik von Fake News und der Beeinflussung von Wahlen unterstreicht diesen Eindruck noch. Sie ist maßgeblich auf die erwähnten KI-Algorithmen der sozialen Medien sowie die unkontrollierte Fülle von Falschinformationen im Internet zurückzuführen (Wadhwa und Palvia 2018, 151; Schwarz 2020, 59). Diese Entwicklungen bedrohen die Demokratie, behindern eine freie und wohlinformierte politische Meinungsbildung und führen zu Blasen faktisch falscher Überzeugungen, innerhalb derer extremistische Tendenzen zunehmen.

Eine von der Effizienz von Computern und Berechnungen geprägte Welt hat zudem immer weniger Geduld mit menschlichen Fehlern und Eigenschaften. Infolgedessen werden Individuen potenziell mehr als funktionierende Ressourcen denn als individuelle Menschen angesehen. Hannah Arendt spricht gar davon, dass Menschen in einer solchen Welt nur noch wie automatisiert funktionieren sollen (Schwarz 2020, 55). Der Blick auf die Welt und die Menschen wird zunehmend solutionistisch und fokussiert Probleme und mögliche Problemlösungen, wobei die Effizienz von Kosten und Aufwand oft eine größere Rolle spielt als alles andere. Diese vereinfachte Sichtweise droht jedoch, systemische oder strukturelle Problemursachen zu übersehen und bekämpft werden statt zugrundeliegender Ursachen nur symptomhafte Probleme (Welzer 2019).

Technologien tragen so dazu bei, strukturelle Probleme zu erhalten. Feministische Kritiker*innen aktueller Technologieentwicklungen weisen auf diese Problematik u. a. im Kontext von Care-Arbeit hin. Auch heute noch übernehmen Frauen in westlichen Kulturen den Großteil der Care-Arbeit. Wenn neue Technologien wie Pflegeroboter nun Tätigkeiten übernehmen, die vorher oder noch immer auch von Frauen ausgeführt werden, werden Frauen auf eine Stufe mit Robotern gestellt. Das verstärkt die Ungleichbehandlung der Geschlechter sowie die Stereotype und Klischees, die ursächlich für diese Ungleichbehandlungen sind (Bellacasa 2017, 54).

Auch im Hinblick auf den Umgang mit der Natur und ihren Ressourcen stellen Produktion und Gebrauch digitaler Technologien ein Problem dar. Gerade künstliche Intelligenz, die ursprünglich Teil der Suche nach Verbesserungen im Hinblick auf die Ausbeutung der Natur, die Produktion von (elektronischem) Müll sowie den Konsum von Ressourcen wie seltenen Erden, Metallen und Strom sein sollte, sorgt derzeit stattdessen für noch mehr elektronischen Müll und bedingt weiterhin die, oft mit Kinderarbeit verknüpfte, Ausbeutung seltener Erden. Künstliche Intelligenz erweist sich zudem als extrem energiezehrende Technologie, nicht zuletzt im Vergleich mit dem menschlichen Gehirn (Schwarz 2020, 57-60). Aber auch der Betrieb des Internets und all der digitalen Geräte verbraucht eine immense Menge an Strom und erzeugt Treibhausgasemissionen, welche die Menge der politisch wie gesellschaftlich vieldiskutierten Emissionen übersteigen, die der zivile Flugverkehr produziert (Welzer 2019).

Die Entwicklung digitaler Technologien und insbesondere des Internets, künstlicher Intelligenz, Computer, Smartphones und sozialer Medien hat derzeit äußerst problematische Auswirkungen. Zahlreiche Studien zeigen negative Auswirkungen der Nutzung dieser Technologien auf das mentale Wohlbefinden von Individuen, ihre kognitiven Funktionen und weisen auf eine hohe Suchtgefahr hin. Auf gesellschaftlicher Ebene entstehen überdies Probleme für Demokratie und freie Meinungsbildung, außerdem haben Entwicklung, Produktion und Gebrauch der Technologien gravierende Auswirkungen auf die Umwelt.

Doch digitale Technologien eröffnen auch neue Möglichkeiten. Im Alltagsleben können sie durch die Übernahme kleiner Aufgaben eine Entlastung darstellen (Schwarz 2020, 53). Die zahllosen Apps für To-Do-Listen, Karteikarten, Navigation oder Kalender können wirklich praktisch sein und das Leben vereinfachen. Das Internet bietet viele Möglichkeiten, um sich zu bilden, an Informationen zu gelangen und durch den Austausch

mit anderen Menschen das affektives und informatives Netzwerk zu erweitern (Mochón 2018, 165). So finden vielleicht Menschen mit weniger üblichen Interessen und Hobbies Gleichgesinnte, die ihnen in ihrem unmittelbaren Umfeld nicht begegnen würden, und fühlen sich durch den Austausch in hohem Maße bereichert.

Soziale Netzwerke ermöglichen Menschen die Suche nach neuen Kontakten und bieten einen Raum, in dem Individuen sich ausdrücken, Kunst und Wissen mit der Welt teilen oder sich informieren können. Gerade bei Menschen über 65 Jahren steigern soziale Netzwerke die Zufriedenheit, da sie u. a. Einsamkeit im Alter entgegenwirken und das Kontakthalten zur Familie erleichtern. Auch Menschen mit einer Sozialphobie können von der Möglichkeit profitieren, romantische oder platonische Beziehungen online zu führen, da Interaktionen online leichter fallen können als in Person (Mochón 2018, 164-166). Digitale Technologien ermöglichen demnach Menschen, die andernfalls mit Einsamkeit und negativen Emotionen kämpfen würden, den Aufbau bereichernder Beziehungen. Eine Vielzahl an Selbsthilfe-Apps bietet mittlerweile sogar niedrighschwelligem Zugang zu Unterstützung bei psychischen Problemen. Sie sind zwar kein Ersatz für eine Therapie, können aber beim Umgang mit kleineren Schwierigkeiten oder bei der Überbrückung der langen Wartezeiten für einen Therapieplatz helfen (Hömborg 2022).

Auch auf Arbeitsmöglichkeiten können sich digitale Technologien positiv auswirken. Technologien wie Videokonferenzen und E-Mails ermöglichen die Arbeit von zuhause aus oder die Arbeit für ein 500 Kilometer entferntes Unternehmen. Damit geht ein Freiheitsgewinn einher; Menschen können flexibler eine Arbeitsstelle auswählen und leichter die Arbeitsstelle wechseln, ohne fürchten zu müssen, im Umfeld keine neue Arbeit zu finden (Mochón 2018, 164). Im ländlichen Bereich bieten digitale Technologien neben einem erleichterten Zugang zu Arbeit auch den Zugang zu Infrastruktur, Einkaufsmöglichkeiten und Bildungsressourcen und -einrichtungen (Mochón 2018, 166).

Somit können digitale Technologien durchaus nützlich und wichtig sein und es wäre nichts gewonnen, würde man sie ersatzlos abschaffen. Wie kommt es dazu, dass die Liste negativer Auswirkungen so viel länger und schwerwiegender als die Liste der Vorteile ist? Vorangehend wurden bereits das Design bzw. die Konzeption der digitalen Medien sowie fehlende Regulierungen von Inhalten als eine Ursache der negativen Auswirkungen identifiziert. Es stellt sich die Frage, wie suchterzeugende Designs entstehen können, weshalb auch von Unternehmensseite nicht mehr gegen Fake News und Extremisierung im Netz unternommen wird und weshalb der Profit einiger Unternehmen Umweltzerstörungen rechtfertigt.

Mit ein Grund dafür könnte das Verhältnis von Mensch und Natur sein. Seit der frühen Neuzeit sind die vollständige Beherrschung der Natur bspw. durch Technologie sowie der Erwerb möglichst vieler materieller Güter im westlichen Kulturraum mit der Idee eines guten menschlichen Lebens verknüpft:

„Das qualitative Verständnis von gutem Leben wird gleichsam quantifiziert, indem es an ein möglichst großes Quantum an technischem Können [Homo faber] und äußeren Gütern [Homo oeconomicus] gekoppelt wird.“ (Fenner 2007, 106).

Die Natur dient diesem Verständnis nach vor allem der menschlichen Bedürfnisbefriedigung. Ein solcher Anthropozentrismus hat jedoch gravierende Auswirkungen auf die Natur (Schwarz 2022, 22). Der Mensch im globalen Norden versteht sich weniger als Bewohner und vielmehr als Beherrscher der Welt, die er demzufolge nach Belieben ausbeuten kann (Schwarz 2020, 56).

Die prometheische Sicht von Technologie als Mittel der Herrschaft über die Natur führt zu einer energie- und schadstoffintensiven Form von Wachstum und Fortschritt. Das ist jedoch nicht das einzig mögliche Verhältnis von Mensch und Natur. Die im Westen verbreitete hier beschriebene Dichotomie ist historisch gewachsen und kann dementsprechend verändert werden (Schwarz 2022, 21). Langfristig betrachtet wäre das auch im Sinne der Menschheit, da selbst im globalen Norden mittlerweile die Auswirkungen der fortschreitenden Umweltzerstörung spürbar sind. Es wird zunehmend deutlich, dass zwischen den Entitäten dieser Welt Interdependenzen bestehen und ihre Schicksale nicht getrennt, sondern miteinander verbunden existieren (Bellacasa 2017, 4-5).

Es überrascht nicht, dass auch digitale Technologien, analog zu Hardings Kritik an der Wissenschaft, im Entwicklungs-, Produktions- und Nutzungsprozess von kulturellen und sozialen Einflüssen geprägt sind und keinem wertleeren Raum entspringen (Bellacasa 2017, 30). Im westlichen Kulturkreis zählen zu diesen Einflüssen bspw. Wünsche nach Langlebigkeit, der Erweiterung menschlicher Fähigkeiten, Schönheit oder Effizienz (Bensaude-Vincent et al. 2017, 5).

Der Philosophin Astrid Schwarz zufolge sind die Unbehagen hervorrufenden Folgen aktueller Technologien wesentlich auf die Verflechtungen von Wirtschaft und Technologie zurückzuführen. Die Überschätzung der Möglichkeiten der westlichen Technologien auch im Hinblick auf die Umweltzerstörung haben zu einer globalen Krise geführt, die Menschen mit selbstgemachten Problemen konfrontiert (Schwarz 2022, 12-13).

Dabei hatten digitale Technologien zunächst wunderbar in die liberal-demokratische Konstellation aus Freiheit, Gleichheit und Selbstverwirklichung gepasst. Die Menschen sollten ursprünglich gleichgestellt und frei über ihre Selbstverwirklichung entscheiden können, wobei Technologien durch das Bereitstellen neuer Güter behilflich sein sollten (Verbeek 2005, 181). Im Zusammenspiel mit dem Kapitalismus entwickelte sich daraus eine Welt, in der Menschen Dinge kaufen, die sie nicht brauchen, um auszudrücken, auf welche Art sie sich selbst verwirklicht haben (Verbeek 2005, 2).

Bedürfnisse zu befriedigen, die sich erst durch die Existenz immer neuer Güter entwickeln und nicht immer von den Menschen selber stammen, ist regelrecht systemrelevant geworden (Welzer 2019). Diese kapitalistischen Argumentations- und Handlungsweisen jedoch sind es, welche die Natur zerstören und ausbeuten (Schwarz 2022, 9), und sie werden von der Annahme gestützt, dass die technologische Entwicklung irgendwann zwar an die ökologischen Grenzen des Wachstums stoßen wird, diese jedoch immer wieder verschieben kann, so dass die Umwelt zwecks menschlicher Konsumwünsche immer mehr ertragen kann (Schwarz 2022, 22).

Auf menschen- und technologiegemachte Probleme wie den Klimawandel wird dementsprechend mit der intensiven Suche nach Technologien zur Problemlösung reagiert (Bellacasa 2017, 27). Dieser Motivation entspringende Technologien lösen Probleme wie den Klimawandel oder die Suchtgefahr digitaler Medien tendenziell eher nicht. Weder können Apps zur Begrenzung der Bildschirmzeit wirklich etwas gegen die Ursachen von Smartphone-Abhängigkeit ausrichten, noch können allein ökologischer gestaltete Technologien den Klimawandel aufhalten. Kurzfristig mögen solche Maßnahmen zielführend erscheinen, mittel- und langfristig werden ihre positiven Auswirkungen von der kapitalistischen und konsumorientierten Systemlogik in einer Art Rebound-Effekt aber wieder zunichtegemacht. Vielversprechender könnte es sein, die Vorbedingungen für Entwicklung, Produktion und Verwendung von Technologien zu ändern und das kapitalistische System zu verändern, in dem Wirtschaftswachstum und Komfort der Menschen an erster Stelle stehen (Schwarz 2022, 16).

Die Möglichkeit neuer Wege zu für Umwelt und Menschen unschädliche Technologien bedarf einer Auseinandersetzung mit der Frage, wie wir als Menschen individuell und kollektiv leben wollen und in welcher Form Technologien ein Teil dieses Lebens sein sollen und können.

Diese Frage sollte nicht an das Individuum ausgelagert werden, sondern von der Gesellschaft als Ganzes diskutiert und beantwortet werden. Mit den Worten von Harald Welzer ausgedrückt:

„Sich von Algorithmen vorschreiben zu lassen, wie man leben soll, ist der Wiedereintritt der Menschen in die selbst verschuldete Unmündigkeit. [...] Eine mündige Gesellschaft versteht Digitalisierung nicht als Schicksal, sondern als Gestaltungsaufgabe.“ (Welzer 2019).

Ziel dieser Gestaltungsaufgabe sollte sein, sicherzustellen, dass die Bedürfnisse und Grenzen aller betroffenen Entitäten respektiert werden (Schwarz 2020, 56-57). Gesellschaftliche Rahmenbedingungen zu hinterfragen, die an den schädlichen Auswirkungen digitaler Technologien teilhaben, könnte einen wichtigen Weg hin zu einer besseren Anpassung der Menschen an ihr Ökosystem darstellen (Schwarz 2022, 2).

Marx' Forderung, eine Gesellschaft dürfe die Erde nicht wie Eigentum behandeln, sondern müsse sie auch für nachfolgende Generationen verbessern (Schwarz 2022, 7), kann als Anregung dazu dienen, zu reflektieren, welche Veränderungen nötig wären, um den negativen Einfluss von Anthropozentrismus und einem kapitalistischen Wirtschaftssystem auf die Umwelt und die Menschen zu reduzieren. Ohne Veränderungen der konsumistischen, kapitalistischen Lebensweise der westlichen Kulturen könnte es schwer werden, Technologien zu kreieren und zu nutzen, deren negative Auswirkungen die positiven nicht übertreffen.

4 Das gute Leben in der Leistungsgesellschaft

Wie jede kulturelle Gemeinschaft gibt auch die Leistungsgesellschaft, die typische Gesellschaftsform der westlichen, kapitalistischen und konsumorientierten Kultur, Antworten auf die Frage vor, wie das Individuum und die Gesellschaft leben sollten (Fenner 2007, 2-3). Da Lebensunsicherheit und -verdrossenheit in Leistungs- und Konsumgesellschaften weit verbreitet sind (Fenner 2007, 7), ist es im Zuge der Suche nach einem Konzept des guten Lebens sinnvoll, ein tieferes Verständnis der Leistungsgesellschaft zu erlangen. Indem untersucht wird, welche Werte, Normen und Ideale einer Leistungsgesellschaft inhärent sind, kann sich den Fragen angenähert werden, wie die Leistungsgesellschaft bestehende Konzepte des guten Lebens geprägt hat und welches Konzept des guten Lebens sie propagiert. Ausgehend davon wird gefragt, ob die Menschen in einer Leistungsgesellschaft tatsächlich ein gutes Leben führen können und welche Verschränkungen zwischen Technologien und der Leistungsgesellschaft mit Blick auf das gute Leben existieren.

4.1 Was ist eine Leistungsgesellschaft?

In einer Leistungsgesellschaft herrscht das Leistungsprinzip, demzufolge die individuell erbrachte Leistung das Kriterium für die Verteilung von Gütern wie Gehältern oder auch Anerkennung unter den Mitgliedern der Gesellschaft. Dem Prinzip liegt die Annahme zugrunde, eine leistungsorientierte Verteilung würde verhindern, dass Merkmale wie Ethnie, Geschlecht oder Alter einen Einfluss auf die Güterverteilung ausüben. Diesem Verteilungsprinzip zufolge werden Güter gerecht und ohne Marginalisierung und Diskriminierung verteilt. Für die Gesellschaftsmitglieder soll das Leistungsprinzip auch der Leistungsmobilisierung dienen. (Bolte 1979, 18). Ungleichheiten in der Güterverteilung werden dementsprechend mit dem Verweis auf unterschiedliche Leistungen begründet (Kaufmann 2017). Die Mitglieder einer Leistungsgesellschaft befinden sich demnach miteinander im Wettkampf, da es nur eine begrenzte Menge zu verteilender Güter gibt (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022).

Leistung wird in einer Leistungsgesellschaft als Beitrag zur Wirtschaftsleistung verstanden. Im Fokus steht dabei das Ergebnis einer Tätigkeit, nicht die erbrachte Anstrengung oder der Nutzen der Arbeit für die Gesellschaft. Relevant für die Bemessung einer Leistung ist die Produktivität, bspw. zu messen am durch die Arbeit generierten Umsatz eines Unternehmens pro Mitarbeitender*in (Kaufmann 2017). Enger definiert ist Leistung als Arbeit pro Zeiteinheit zu verstehen. Durch diese quantitative Bewertung von Arbeit

bleiben Wert oder Qualität eines Arbeitserzeugnisses unbeachtet und das Augenmerk liegt vor allem auf der Effizienz des Individuums. Mit Effizienz wiederum ist die sparsamste Nutzung von Ressourcen, Material und Zeit gemeint (Böhme 2010a, 8).

Mit diesem Konzept von Leistung ist die Annahme verbunden, dass Leistung mühsam und anstrengend sein muss, um als Leistung zu gelten (Distelhorst 2014, 14). Zudem wird deutlich, dass unter Leistung maßgeblich Berufsleistung und Erwerbsarbeit verstanden wird. Demnach sind unbezahlte Leistungen wie die Erziehung innerhalb von Familien oder die Pflege von Angehörigen gesellschaftlich nicht in gleichem Ausmaß mit der Güterverteilung verknüpft wie Erwerbsarbeit (Bolte 1979, 18-19).

Der Fortschritt von Nationen ist ausgehend von dieser Leistungsdefinition vor allem durch eine gesteigerte Produktion und den vermehrten Konsum von Gütern gekennzeichnet, wobei insbesondere das Bruttoinlandsprodukt als Kennziffer für Fortschritt und Entwicklung angesehen wird (Burchardt und Ickler 2021, 2939-2940). Das Wirtschaftswachstum als Kennzeichen für Fortschritt anzusehen impliziert, dass bessere Lebensumstände als Folge von höheren Arbeitszeiten oder steigendem Konsum anzusehen sind, die beide das BIP steigern. Hauptantriebskraft des individuellen und kollektiven Wohlbefindens ist demnach die Leistung gemessen am Wirtschaftswachstum (Burchardt und Ickler 2021, 2939-2940).

Jegliche Beschaffenheiten des Gesellschafts- und Wirtschaftssystems können in der Leistungsgesellschaft ausgehend von der Verbindung von Wirtschaftswachstum und Wohlbefinden gerechtfertigt werden. Die Forderung nach längeren Arbeitszeiten oder mehr Konsum bedarf in diesem System nur des Verweises auf die Notwendigkeit von mehr Wachstum zwecks Steigerung des Lebensstandards (Böhme 2010b, 16).

Die leistungsorientierte Verteilung materieller und sozialer Güter und die wirtschaftliche Argumentationsweise der Leistungsgesellschaft beruhen zumindest auf den ersten Blick wesentlich auf Idealen der Mündigkeit, Freiheit und Selbstbestimmung. In Abgrenzung zu Systemen wie dem Kommunismus lockt die kapitalistische Leistungsgesellschaft mit dem Versprechen, jedes Individuum habe sein Schicksal in der Hand und könne theoretisch alles erreichen, wenn es sich nur genug anstrenge (Bolte 1979, 19). Auch das Erschließen natürlicher Ressourcen ist in der Leistungsgesellschaft legitim, da so das Wirtschaftswachstum angekurbelt und ein hoher Lebensstandard garantiert werden soll (Bolte 1979, 2). Sich für das gesellschaftliche (wirtschaftliche) Vorankommen bspw. durch große Anstrengungen bei der Arbeit einzusetzen, kann vor dem Hintergrund dieser Argumentation durchaus im Sinne des Individuums sein. Denn von einem

steigenden Lebensstandard profitieren natürlich auch in gewissem Maße die Individuen, es gilt also, dass man, „[u]m sich selbst zu dienen, [...] zunächst etwas tun [muss], das anderen nützt; Eigeninteresse setzt sich daher in Gemeinwohl um“ (Bolte 1979, 17).

Ursprünge dieser Form der Leistungsmobilisierung finden sich bereits zum Ende des 15. Jahrhunderts. Zu dieser Zeit kann eine Veränderung der Wahrnehmung von Arbeit beobachtet werden. Arbeit wird zunehmend ein Medium, um an der diesseitigen Gestaltung des Reichs Gottes mitzuwirken. Die Arbeit und Leistung des Individuums wurden zu seiner Pflicht als gottesfürchtigem Menschen. Mehr zu arbeiten galt demnach als moralisch gut (Bolte 1979, 16).

Im Zuge der Säkularisierung und Befreiung von religiösen Einflüssen löste sich der Zusammenhang von Arbeit und Gott, nicht jedoch der moralische Bezugsrahmen. Heutige, nicht-religiöse Ethiken beruhen maßgeblich auf diesseitigen, weltlichen Werten menschlicher Autonomie sowie auf dem Recht auf das Vermeiden von Leid und die Suche nach Glück (Lushch-Purii 2021, 64). Arbeit und Leistung sind jedoch noch immer moralische Werte. Nichtstun oder den eigenen Launen nach zu leben wird im Gegensatz zu Produktivität und Zielstrebigkeit abgewertet und als moralisch wie gesellschaftlich falsches Verhalten angesehen (Bolte 1979, 11).

Mit dieser Aufwertung von Produktivität und Fortschritt geht in einer Leistungsgesellschaft auch der Anspruch einer kontinuierlichen Leistungssteigerung als Ausdruck unaufhörlicher Anstrengungen und anhaltender Zielstrebigkeit einher. Angetrieben von dem Streben nach Effizienz und Optimierung (Böhme 2010a, 8) strebt das ideale Individuum der Leistungsgesellschaft nach dem nie zu erreichenden Ziel der Perfektion und endlosen Verbesserung (Böhme 2010b, 14).

Dieses Optimierungsstreben äußert sich im Prozess der Selbstoptimierung, dem sich das Individuum selber unterzieht, um seine Eigenschaften und Fähigkeiten ausgehend von ständiger Selbstbeobachtung stetig zu verbessern. Antrieb dieses Verhaltens ist die gesellschaftliche Norm der Leistungsgesellschaft, nach der jeder Mensch das Bestmögliche aus seinen Veranlagungen und seinem Leben machen und sich auf keinen Fall mit weniger als dem Optimum zufriedengeben soll. Vor dem Hintergrund der Wettbewerbsorientierung in der Leistungsgesellschaft ist das Optimierungsstreben auch Ausdruck des individuellen Versuchs, dauerhaft konkurrenzfähig zu bleiben und sich so das gewünschte Leben zu sichern. Angesichts des Ausmaßes an Optimierungsstreben wird die heutige Leistungsgesellschaft in Deutschland teilweise sogar als eine Optimierungsgesellschaft bezeichnet (Fenner 2020).

Individuen in einer Leistungsgesellschaft begreifen sich in Folge des Leistungsprinzips als Norm sowie der marktwirtschaftlichen Ausrichtung der Gesellschaft zunehmend als Unternehmer*innen ihres Selbst. Von den dementsprechend fleißigen und immer besser qualifizierten Arbeitenden profitiert maßgeblich die Wirtschaft (Safatle 2022, 141-142). Der Anspruch von Leistung und Optimierung erstreckt sich dabei auf beinahe alle Lebensbereiche. Zu optimieren sind nicht nur Leistungen bei der Arbeit, sondern auch die Gesundheit, die Intelligenz, das Gedächtnis, die Selbstdisziplin und sogar die Empathie (Fenner 2020). Äußere Schönheit und selbst Sexualität sind ebenfalls Bereiche, in denen das Individuum an sich arbeiten kann und soll (Böhme 2010a, 11). Bereits die Schulbildung ist durchdrungen von Charakteristika der Leistungsgesellschaft, Leistung dient dabei als Selektionskriterium und als Richtungsangabe für eine spätere mehr oder weniger erfolgreiche Lebensgestaltung (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022).

Einer Untersuchung von 2016 zufolge zielen Selbstoptimierungsmaßnahmen mittlerweile nicht mehr so sehr auf Leistungssteigerung und Effizienz ab, sondern darauf, gesünder und entspannter zu leben und so die eigene Lebensqualität zu steigern. Auch hier ist der Vorwurf, man hätte sich für ein gutes Leben nur mehr anstrengen müssen, allerdings stets in greifbarer Nähe (Fenner 2019, 31). Weit entfernt ist die Idee, der Mensch könnte ein grundlegendes Recht auf ein gutes Leben haben, ohne sich dieses durch Anstrengung und im Wettkampf mit anderen verdienen zu müssen.

Zusammengefasst wirken die Normen der Leistungsgesellschaft bereits ab einem frühen Alter auf die Gesellschaftsmitglieder ein. Leistung und Optimierung stellen dabei die oberste Maxime dar und sind zugleich der Maßstab für die Verteilung materieller wie sozialer Güter. An das Individuum wird der Anspruch gerichtet, jedweden Bereich seines Lebens im Wettkampf mit anderen in fortwährender, mühsamer Selbstoptimierung zu verbessern, um sich so sein gutes Leben zu verdienen.

4.2 Welches Konzept eines guten Lebens generiert eine Leistungsgesellschaft?

In einer Leistungsgesellschaft gilt hinsichtlich des guten Lebens der Ausspruch: „Wer viel leistet, soll ein gutes Leben haben. Wer mehr leistet, ein noch besseres.“ (Kaufmann 2017). Diese Haltung, nach der ein gutes Leben durch Leistung verdient sein will, erinnert stark an Kants Position, dass der Mensch sich durch seine Lebensführung der Erfüllung seines Strebens nach Glück für würdig erweisen muss (Fenner 2007, 26).

Auch in einer Leistungsgesellschaft muss sich das Individuum sein gutes Leben

verdienen und ist selbst schuld, wenn dies misslingt. Äußere Umstände wie bspw. gesellschaftliche Ungleichheiten haben dem Leistungsprinzip zufolge keinen Einfluss. Diese Auslagerung der Verantwortung für ein gutes Leben an das Individuum bringt es dazu, sich selber zu Leistung anzutreiben, in dem Glauben, dabei sowohl gesellschaftlich betrachtet moralisch gut zu handeln als auch das Beste für sich selber zu tun (Safatle 2022, 141-142).

Das Wettbewerbsprinzip der Leistungsgesellschaft, Konzepte wie Privateigentum oder Vermögen oder die Funktion von Leistung als Verteilungsschlüssel zu kritisieren kommt in der Leistungsgesellschaft einem moralischen Fehltritt gleich. Eine solche Kritik wird als Angriff auf die Werte des freien Handels, die Unabhängigkeit vom Staat und vor allem der individuellen Selbstbestimmung gewertet. Mehr noch wird sie als Zeichen für Missgunst gegenüber dem Erfolg von Mitmenschen gewertet und auf Frustration angesichts der eigenen Lebensumstände zurückgeführt. Da für die eigenen Lebensumstände in der Leistungsgesellschaft das Individuum selber verantwortlich ist, soll sich das Individuum infolgedessen schlichtweg mehr anstrengen, wenn es unzufrieden ist, anstatt das Gesellschaftssystem zu kritisieren. In einer Leistungsgesellschaft als Bestandteil einer neoliberalen, kapitalistischen Marktwirtschaft ist Wirtschaft demnach ein moralischer und psychologischer Faktor bei der Beantwortung der Frage nach dem guten Leben (Safatle 2022, 137-138).

Leistungsfähigkeit und -bereitschaft stellen in einer Leistungsgesellschaft eine Art kollektiv gefasste Zielsetzung dar, deren Erreichen sowohl für die Gesellschaft als auch für das Individuum wichtig für ein gutes Leben ist. Leistung ist nicht nur ein Vorschlag für eine Lebensgestaltung, sondern in Form des Anspruchs „Du sollst leistungsfähig sein!“ (Fenner 2007, 142) vielmehr eine sozialetische Norm, die von Leistung als einem Grundwert der Gesellschaft ausgeht (Fenner 2007, 142). Leistung steht nicht nur in Bezug zur Wirtschaftskraft, sondern auch zur kollektiven und individuellen Lebensführung. Dementsprechend relevant sind die Begriffe der Leistung und Leistungsgesellschaft im Hinblick auf das gute Leben.

Seit dem Aufkommen von Massenproduktion und -konsum Anfang des 20. Jahrhunderts kann in Abgrenzung zu der bis dahin vorherrschenden, genügsamen protestantischen Ethik die Etablierung eines gewissermaßen hedonistischen Materialismus beobachtet werden. Nicht nur Leistung ist ein Grundwert der Leistungsgesellschaft, sondern auch der Konsum zum Zwecke der Befriedigung jedweder Bedürfnisse sinnlicher wie geistiger Art (Fenner 2007, 38). Der Materialismus als eine Hinwendung zum

Diesseits ist dabei nicht nur Wirtschaftstreiber, sondern auch Teil des Versprechens eines leistungsabhängigen guten Lebens, da Leistung den Zugang zum Konsum von Gütern darstellt, die für ein individuelles gutes Leben als wichtig angesehen werden. Hedonistisch ist der hier beschriebene Materialismus vor allem deshalb, weil durch die Orientierung an materiellen Gütern die möglichst sofortige Bedürfnisbefriedigung und das Maximieren von Lust angestrebt und durch Konsum erfüllt werden sollen. Hier findet sich ebenfalls Kant wieder, dem zufolge „Glückseligkeit [...] die Befriedigung all unserer Neigungen [ist]“ (Steinfath 1998a, 8).

Dieser Ansatz reduziert die Frage nach Glückseligkeit allein auf Bedürfnisse, so dass das gute Leben nicht mehr wirklich eine philosophische Frage ist, sondern eine der Empirie. Neigungen können erkannt werden und, sofern man es nicht mehr mit Kant hält, baldmöglichst erfüllt werden, wodurch das Individuum der Theorie nach glücklich und zufrieden leben sollte (Steinfath 1998a, 8). Verspürt es die nächste Neigung, kann das Individuum in der Leistungsgesellschaft, falls nötig, seine Leistung steigern, um auch diese Neigung so schnell wie möglich zu erfüllen und sich die Verbesserung seines Lebens zu verdienen.

Vorteilhaft an diesem Verständnis des guten Lebens ist, dass es dem Individuum freisteht, wie genau sein individuell gutes Leben aussieht. Die Frage nach dem guten Leben ist tatsächlich nur noch eine individuell zu beantwortende Geschmacksfrage ausgehend von einem hedonistischen Glücksverständnis. Für ein gutes Leben bedarf es möglichst vieler positiv empfundener Momente. Infolge der Subjektivierung des guten Lebens ist selbiges in einer Leistungsgesellschaft demnach geprägt von Hedonismus und Momentarisierung. Was ein gutes Leben ist, hängt vom Individuum ab, nicht mehr von philosophischen Konzepten, die als Leitlinie für alle Mitglieder der Gesellschaft gelten (Steinfath 1998a, 9-10). Auch wenn sich die Frage nach dem guten Leben in einer Leistungsgesellschaft nur noch persönlich und privat beantworten lässt (Graff 2015), ist sie zugleich nicht unabhängig von gesellschaftlichen Werten, da sich das Individuum sein gutes Leben durch Befolgen der Maxime der Leistung verdienen muss.

Der ideale Mensch in der Leistungsgesellschaft und zugleich das Versprechen der Leistungsgesellschaft an das Individuum lässt sich als der bereits vorgestellte Homo oeconomicus charakterisieren, denn der Homo oeconomicus denkt und handelt ökonomisch, ist hedonistisch eingestellt und will dementsprechend seine Lust und seinen Nutzen maximieren. Er zeichnet sich durch Egozentrismus und Rationalismus gleichermaßen aus. Geld ist für ihn ein Maßstab der Lusterfahrung, da es lustproduzierenden Konsum

ermöglicht. Hinter diesem Konzept steht die Annahme, Produktion und Konsum seien gewissermaßen Hauptfunktionen des Menschen, die durch ihre positive Auswirkung auf das Wirtschaftswachstum legitimiert werden. Das Wirtschaftswachstum wiederum wird als Indikator für Fortschritt angesehen, der ein glückliches und moralisches Leben verspricht (Lushch-Purii 2021, 66). Die Werbeindustrie unterstützt diese Verbindung von Leistung, Konsum und einem guten Leben. Hinter jeder Werbung für ein Produkt jedweder Art steht die Aussage, dass der Kauf dieses Produkts die Käufer*innen glücklicher macht und Lebensfreude bringt (Fenner 2007, 105-107).

Auch in der Leistungsgesellschaft ist die Frage nach dem guten Leben nicht losgelöst von Fragen der Moral. Indem Leistung, Wirtschaftswachstum und Konsumorientierung zu gesellschaftlichen Werten erhoben werden, ist ein gutes Leben nur möglich, wenn das Individuum diesen Werten entsprechend Leistung erbringt und zum Wohle des Wirtschaftswachstums konsumiert. Besonders deutlich wird das mit Blick auf den Anspruch, das Individuum solle sein Handeln nicht mehr wie in der Antike an seinem Einfluss auf die Gemeinschaft und die Welt orientieren. Stattdessen wird als ethisch korrekt angesehen, wenn sich das Individuum auf sein eigenes Glück und das Erbringen von Leistung konzentriert. Es gilt die Maxime:

„Wenn keine Sünde größer ist, als arbeitslos zu sein, und kein Laster mehr verachtet wird als die Faulheit, kann nur der glücklich werden, der hart arbeitet, die richtige Einstellung hat und um Selbstoptimierung kämpft.“ (Cederström 2015, zitiert nach von Devivere 2021, 167).

Dementsprechend herrscht auch in der Leistungsgesellschaft kein wirklicher Pluralismus individueller Lebensformen. Das gute Leben ist in den Leistungsgesellschaften westlicher Kulturen untrennbar mit Leistung zum Zwecke ausgiebigen Konsums als einzigem Weg zum guten Leben verbunden (Verbeek 2005, 182). Zwar profitiert von einem Wirtschaftswachstum vorgeblich auch die Gesamtgesellschaft, der Hauptantrieb für das Individuum soll jedoch die Möglichkeit sein, sich durch Leistung das eigene gute Leben zu ermöglichen. Das zentrale Ziel ist nicht die Verbesserung der Lebensqualität aller Menschen, da davon immer auch Menschen profitieren, die nach den Kriterien der Leistungsgesellschaft nicht genug Leistung erbracht haben, um sich ein besseres oder auch nur gutes Leben zu verdienen. Solche Menschen stellen für leistungsstarke Gesellschaftsmitglieder eher eine Bedrohung der verdienten Belohnung dar. In der wettbewerbsorientierten Leistungsgesellschaft steht der eigene Profit stets an erster Stelle.

Vertreter*innen der Leistungsgesellschaft heben gerne hervor, dass den Menschen in der Leistungsgesellschaft nicht vorgeschrieben wird, wie sie zu leben haben, sondern dass sie ihr Leben autonom und selbstverantwortet gestalten können. In Abgrenzung zu Konzepten eines guten Lebens, die Objektivität und Allgemeingültigkeit beanspruchen, stellt die Leistungsgesellschaft demnach den Weg zur Pluralität von Lebensformen dar, die sich allein nach den Wünschen, Bedürfnissen und Zielen des Individuums richten (Fenner 2007, 5).

Ziel- und wunschorientierte sowie hedonistische Theorien des guten Lebens stellen individuelle Wege der möglichen Lebensgestaltung eines Lebens u. a. in der Leistungsgesellschaft dar, indem sie viel Spielraum für eine freie Entfaltung des Individuums freilassen, anstatt konkrete Güter eines guten Lebens vorzuschreiben. So sollen Probleme vermieden werden, die mit der Konzeption einer kulturinvarianten Form des guten Lebens einhergehen und den Menschen soll nicht mehr unabhängig von ihren persönlichen Überzeugungen vorgeschrieben werden, wie sie die Welt und ihr Leben zu interpretieren haben (Müller 2020, 126).

Diese Entwicklung kann als Begleiterscheinung der Säkularisierung der Welt und Lösung von den Lebensvorgaben durch die Religion betrachtet werden. Das individuelle menschliche Leben wurde im Laufe dieses Prozesses als immer wertvoller und nicht mehr als gottgehörig angesehen. In der säkularisierten Welt sollen Individuen basierend auf selbst und frei gewählten Werten ein Leben nach ihren Wünschen verwirklichen können, ohne von außen beschränkt zu werden (Lushch-Purii 2021, 62).

Die Freiheit, Mündigkeit und Selbstbestimmung als Folge der Übernahme der Verantwortung für das eigene Leben durch das Individuum stellen den Reiz des Leistungsprinzips dar (Bolte 1979, 19). Verantwortlich für das eigene Leben zu sein verleiht dem Handeln des Individuums Würde und Qualität, da das jeweilige Individuum im Bewusstsein dieser Verantwortung handelt. Zu wissen, dass die eigenen Entscheidungen und Handlungen einen Unterschied machen und nicht nur Teil von Gottes Plan oder dem Schicksal sind, kann sich durchaus positiv auf die Selbstständigkeit und den Handlungswillen auswirken (Heidbrink 2012, 216).

Das Versprechen der Leistungsgesellschaft, dass Faktoren wie Ethnie, Geschlecht oder soziale Herkunft keinen Einfluss mehr auf die Lebensqualität haben, kann ebenfalls zu einer Ermächtigung des Individuums beitragen. Anstatt sich angesichts strukturell verursachter Ungleichheiten der Lebensumstände entmutigen zu lassen, wird das Individuum dazu angespornt, eigenverantwortlich für eine Verbesserung seines Lebens zu

kämpfen und geht davon aus, tatsächlich Veränderungen erwarten zu können (Bolte 1979, 18). Dem liberalen Ideal soll das Individuum die alleinige Verantwortung für die Gestaltung seines Lebens haben. Nur so ist ein unbegrenztes Entwicklungspotenzial garantiert (Verbeek 2005, 181).

Die Auseinandersetzung mit dem Konzept eines guten Lebens in der Leistungsgesellschaft eröffnet ein interessantes Spannungsfeld. Das Versprechen der Leistungsgesellschaft ist, dass jedes Individuum frei von äußeren Vorgaben für das eigene Leben verantwortlich für dessen Gestaltung und Qualität ist. Durch seine Leistung kann sich das Individuum ein gutes Leben nach den eigenen Vorstellungen verdienen.

Diesem neoliberalen Pluralismus widerspricht die Beobachtung, dass ein gutes Leben in der Leistungsgesellschaft untrennbar mit Leistung und Konsum als moralische Werte verknüpft ist, die eine völlig freie Lebensgestaltung einschränken. Sich für ein Leben ohne Leistung oder Konsum zu entscheiden, führt in der Leistungsgesellschaft nicht zu einem guten Leben. Das Individuum muss sich das Recht auf ein gutes Leben verdienen, während sich die Gesellschaft der Verantwortung entzieht, allen Gesellschaftsmitgliedern unabhängig von ihren Leistungen ein gutes Leben zu ermöglichen.

Sozialstaatliche Maßnahmen sichern zwar nötigenfalls ein Existenzminimum, verändern jedoch nichts am moralischen Wert von Leistung und Konsum. Sie stellen eine Art Auffangnetz für diejenigen dar, die aufgrund eines Mangels an Leistung oder Konsum ihre Funktion als Mensch in der Leistungsgesellschaft nicht erfüllen, ändern jedoch nichts an der gesellschaftlichen Stigmatisierung von bspw. arbeitslosen Menschen. In der Leistungsgesellschaft nicht ausreichend viel zu leisten bedeutet, an der Aufgabe zu scheitern, sich ein gutes Leben zu verdienen.

4.3 Wie gut ist das Leben der Mitglieder einer Leistungsgesellschaft?

Blickt man von außen auf Gesellschaften wie Deutschland oder andere westliche Gesellschaften, mag man sich zurecht fragen, wieso die Menschen dieser Gesellschaften angesichts ihres hohen Lebensstandards nicht um ein Vielfaches zufriedener mit ihrem Leben sind als die Menschen in Drittweltländern. Schließlich ist das Versprechen der Leistungsgesellschaft u. a. ein steigender Lebensstandard und infolgedessen eine größere Lebenszufriedenheit. Doch es stellt mittlerweile eine empirische Tatsache dar, dass die Menschen in der westlichen Welt trotz ihrer Privilegien angesichts des hohen Lebensstandards nicht so viel zufriedener sind, wie zu erwarten wäre (Fenner 2007, 108).

Als mündiger und von traditionellen Vorgaben befreiter Mensch soll das Individuum in der Leistungsgesellschaft selbst über seine Lebensgestaltung entscheiden können, wobei die steigende Anzahl an Gütern und Technologien immer neue Möglichkeiten der Selbstentfaltung eröffnet (Verbeek 2005, 181).

An der Realität der Versprechen von Freiheit, Mündigkeit und der selbstverantwortlichen Lebensgestaltung gibt es jedoch berechtigte Zweifel. Sie gründen in der Beobachtung, dass Individuen in der Leistungsgesellschaft vor allem zu fortwährender Leistung und Leistungssteigerung angespornt werden und infolgedessen nicht Freiheits-, sondern Druckgefühle verspüren. So beschreibt der Philosoph Byung-Chul Han, dass der Mensch in der Leistungsgesellschaft unter Gefühlen der Unzulänglichkeit und Minderwertigkeit leidet, Angst vor dem eigenen Versagen hat, sich in Selbstvorwürfen ergeht und generell autoaggressive Verhaltensweisen an den Tag legt (Han 2013, 50).

Ursächlich für diese Erscheinungen sind Han zufolge Leistungsdruck und die Entgrenzung der Möglichkeiten der Lebensgestaltung. Aus beidem resultiert seiner Ansicht nach die konstante Forderung, sich und das eigene Leben zu definieren und die gewählte Lebensform zu legitimieren (Han 2013, 7).

Freiheit und Selbstverantwortung können auch eine Bürde sein, da sie immer wieder Entscheidungen erfordern, für die das Individuum allein verantwortlich ist (Lushch-Purii 2021, 61). Für Han ist jedoch nicht primär die Selbstverantwortung Ursache von Burnouts oder Depressionen, die er als psychische Auswirkungen der Leistungsgesellschaft betrachtet, sondern der Leistungsdruck als Folge des Imperativs, Leistung zu erbringen (Han 2013, 22-23).

Die Verbindung von Freiheit und Selbstverantwortung mit dem Leistungsimperativ betrachtet Han als Ursprung einer Selbstausbeutung des Individuums in der Leistungsgesellschaft. Das Individuum hat in dem Glauben, frei zu entscheiden, völlig unfrei Leistung zur Maxime seines Handelns erklärt und treibt sich selber an, dieser Maxime zu entsprechen (Han 2013, 5). Diese Selbstausbeutung ist mit Blick auf das Leistungserzeugnis wesentlich effektiver als eine auf Ge- und Verboten basierende Fremdausbeutung, da sich das Individuum vermeintlich frei für Leistung entscheidet in dem Glauben, sich nur so ein besseres Leben ermöglichen zu können (Han 2013, 24). Die selbstaufgezwungene Selbstausbeutung sorgt Han zufolge dafür, dass das Individuum nach außen hin gesund wirkt, innen jedoch von Gefühlen der Apathie und Erschöpfung dominiert wird (Han 2013, 37-38).

Zwar lebt der Mensch in der Leistungsgesellschaft durchaus befreit von den Einschränkungen disziplinargesellschaftlicher Systeme, doch die Wandlung vom Gehorsamkeitssubjekt zum Leistungssubjekt verursacht neue Probleme. Statt mit Zwängen und Verboten sieht sich das Individuum mit einem omnipräsenten „Yes, we can“ konfrontiert, das in zu einem „Yes, I can and I will“ führt (Han 2013, 19-20).

Ständiges Können führt Han zufolge zu einem Zuviel an Produktion, Leistung und Kommunikation. Dieses Übermaß bestimmt das individuelle wie gesellschaftliche Leben und verursacht Erschöpfung, Ermüdung und das Gefühl der Erdrückung angesichts all der Möglichkeiten (Han 2013, 14). Einem modernden Sisyphos gleich muss der moderne Mensch immer wieder aufs Neue steht der moderne Mensch einem Berggipfel der Selbstoptimierung und Leistungsmaximierung gegenüber, den er angesichts der fortwährend steigenden Ansprüche nie erklimmen kann. Der Mensch in der Leistungsgesellschaft kann nicht nur, er muss auch können. Jede Möglichkeit wahrnehmend, jedes Potenzial ausschöpfend, versucht das Individuum, ein Ziel zu erreichen, das mit jedem Schritt vorwärts schwerer zu erreichen ist. Dabei soll sich das Individuum in der Leistungsgesellschaft nicht anmerken lassen, wenn es unter Druck steht. Mehr Leistungsmaschine als Mensch soll das Individuum möglichst keine Störungen im Prozess der Leistungsmaximierung produzieren (Han 2013, 56-57).

Han beobachtet in der Leistungsgesellschaft auch eine Überhöhung des Werts körperlichen Lebens, seiner Ansicht nach als Folge eines Sinnverlusts. Sinn und Existenz sind in der Leistungsgesellschaft mit dem aktuellen körperlichen Leben verbunden, transzendente Überlegungen kommen abhanden. Hier zeigt sich auch das Übermaß an Ego, das Han dem Menschen in der Leistungsgesellschaft attestiert. Der einzelne Mensch geht ihm zufolge nicht darin auf, sein Leben der Gesellschaft und der Arterhaltung zu widmen, sondern fokussiert immer mehr sein eigenes Leben, auch in Form von Maßnahmen der Selbstoptimierung (Han 2013, 34-36).

Die Relevanz der Selbstoptimierung fördert dieses Übermaß an Ego. Selbstoptimierung kann natürlich durchaus Freude bereiten, bspw. beim Erlernen von Musikinstrumenten oder neuer Sprachen. Sich zu verbessern bedeutet, Herausforderungen wie ein kompliziertes Musikstück, eine komplexe Unterhaltung oder herausfordernde Lektüre voller Stolz meistern zu können und für neue Herausforderungen gewappnet zu sein.

Ist Selbstoptimierung jedoch wie in der Leistungsgesellschaft eine Pflicht, um Maximen der Leistung und der Leistungssteigerung zu verfolgen und ein gutes Leben zu verdienen, kann sie zu der Wahrnehmung führen, niemals akzeptabel zu sein. Der Zwang der

Selbstoptimierung verschiebt den Fokus auf die individuell oder gesellschaftlich identifizierten Mängel des Menschen. Stets sind Verbesserungen möglich, nicht jedoch Zufriedenheit und Akzeptanz des Selbst (Fenner 2019, 27). Diese Dynamik wird durch Werbung noch verstärkt, die das Individuum im Fernsehen, in den sozialen Medien, auf der Straße und in Geschäften auf seine zu optimierenden Unzulänglichkeiten hinweist. Sich selber als ein „Mängelwesen“ (Gehlen 1986, 20) zu betrachten, ist dem Philosophen Arnold Gehlen zufolge menschlich. Seiner Ansicht nach ist der Mensch an sich mangelhaft, da er im Vergleich zu den Tieren weder ihn auszeichnende spezifisch menschliche Eigenschaften aufweist, noch einem Vergleich mit dem Tier standhalten könnte, hätte er nicht seinen hochentwickelten Verstand. Aufgrund seiner Unzulänglichkeiten und unklaren Charakterisierung muss sich der Mensch deshalb nach Gehlen fortwährend selber deuten und definieren (Gehlen 1986, 13-16). In der Leistungsgesellschaft muss sich das Individuum nicht nur mit seinen Mängeln als Mensch auseinandersetzen, sondern auch mit seinen Mängeln als Individuum verglichen mit anderen. Es ist jedoch zu hinterfragen, ob es sich bei Gehlens Annahme nicht um einen naturalistischen Fehlschluss handelt. Dass sich der moderne Mensch auf seine Mängel konzentriert bedeutet nicht, dass dies eine allgemeine Eigenschaft des Menschen ist. Es könnte sich bspw. auch um eine Eigenschaft des Menschen in der Leistungsgesellschaft handeln. In Anlehnung an Nietzsche gedacht ist das Individuum mit der Schwierigkeit konfrontiert, sich selber zu begegnen, ohne dabei die Entdeckung neuer Makel zu fürchten (Nietzsche 1990, 180). Wenn jede natürliche, menschliche Eigenschaft unperfekt ist und der Optimierung bedarf, steht sich der einzelne Mensch höchst kritisch gegenüber. Wie Nietzsches Übermensch muss sich das Individuum in der Leistungsgesellschaft fortwährend selbst überwinden und erreicht dabei nie sein Ziel. Der Übermensch ist, auch wenn dies sicherlich nicht in Übereinstimmung mit Nietzsches Ziel steht, in seiner ständigen Selbstüberschreitung das Ideal der Leistungsgesellschaft (Nietzsche 1999, 14).

Für den Philosophen Ludger Heidbrink resultiert aus Leistungsprinzip und Autonomie eine regelrechte „Krise der Unzulänglichkeit“ (Heidbrink 2012, 207), infolge derer das Individuum zunehmend mit psychischen Problemen und Krankheiten wie Depressionen zu kämpfen hat (Heidbrink 2012, 207).

Heidbrink argumentiert, dem Medizinsoziologen Alain Ehrenberg folgend, Depression resultiere aus der fortwährenden Anstrengung, man selbst zu werden, während man mit der eigenen Minderwertigkeit angesichts der mangelhaften Erfolge des Selbstwertungsprozesses konfrontiert ist. Dieses Minderwertigkeitsgefühl vertieft sich aufgrund des

Übermaßes an Handlungsoptionen, aus denen gewählt werden muss (Heidbrink 2012, 207). Er resümiert:

„Die Depression ist so gesehen ein Leiden der Freiheit und Eigeninitiative, nicht der Disziplin und Kontrolle. Sie bildet das Spiegelbild einer *responsiven Leistungsgesellschaft*, in der die Vorstellung herrscht, dass durch die selbstverantwortliche Gestaltung von Leben und Beruf alles erreichbar ist, zugleich aber alles Erreichbare in die Selbstverantwortung des Individuums zurückverlagert wird.“ (Heidbrink 2012, 208, Hervorhebung i. O.).

In einer derartigen Gesellschaft herrscht ständige Angst davor, nicht flexibel, lernfähig oder bemüht genug und infolgedessen nutzlos zu sein. Diese Angst führt zu dem Druck, produktiver, kreativer und effizienter als das eigene Vergangene und auch die anderen Mitmenschen zu sein. Angesichts dieses Drucks ist es schwierig, eine stabile Identität zu entwickeln oder gar zu erhalten. Mit Stabilität meint Heidbrink nicht Stillstand, sondern die Ausrichtung an den eigenen Werten. In der Leistungsgesellschaft werden Identitäten stattdessen in der Auseinandersetzung mit einem Überangebot an Handlungsoptionen und möglichem Lebenssinn entwickelt. Das Individuum ist fortwährend mit Lebens- und Identitätskonzeptionen konfrontiert, die nicht seine eigenen sind, ihm aber als erstrebenswert und für ein gutes Leben essentiell verkauft werden (Heidbrink 2012, 217-219).

Auch ohne Leistungsgesellschaft und Werbeindustrie orientiert sich der Mensch bei der Entwicklung einer Identität auch an seiner Umwelt. Die Leistungsgesellschaft erschwert es allerdings, in Übereinstimmung mit eigenen Werten zu leben, indem sie fortwährend darauf hinweist, ein anderer Lebens- und Selbstentwurf könnte effektiver sein oder ein besseres Leben garantieren und nicht entsprechend zu handeln könnte sich negativ auf den Wettbewerb um die Belohnung für Leistung auswirken.

Das Leistungsprinzip ermöglicht anscheinend keine Pluralität individueller Versionen des guten Lebens, sondern fördert vor allem Stress, Konflikte und problematische Verhaltensweise (Bolte 1979, 44). Die Individuen in der Leistungsgesellschaft befinden sich in einem Zustand umfassender Überforderung als Resultat der ständigen Notwendigkeit, Entscheidungen zu treffen und ihnen entsprechend zu handeln, ohne dabei Orientierungen und Stabilität im Außen finden zu können. Das Risiko negativer Auswirkungen aufgrund falscher Entscheidungen steigt, zumindest in den letzten Jahrzehnten in Deutschland. Immer häufigere Arbeitsplatzwechsel, die Forderung nach mehr

Mobilität und nach lebenslangem Lernen erzeugen eine Atmosphäre der Unsicherheit (Heidbrink 2012, 216-217). Ein solch hohes Anforderungsniveau bleibt nicht ohne Folgen, sondern kostet Kraft, die dann an anderen Stellen fehlt, bspw. in Bereichen wie Freundschaft, Familie, Gemeinschaft und mentaler Gesundheit, die für das Wohlbefinden so essentiell sind (Heidbrink 2012, 206).

Sicherlich ist der Zuwachs an Depressionen und anderen psychischen Krankheiten auch dadurch zu erklären, dass die damit verbundene Stigmatisierung abnimmt, aber diese Erklärung greift nicht weit genug. Bereits 2010 erklärte der Philosoph Gernot Böhme die Depression zur Volkskrankheit in Deutschland. Derzeit waren fünf Prozent der Bevölkerung aktuell depressiv, 10-20% der Bevölkerung würden es irgendwann in ihrem Leben sein. Auch Stressempfinden war 2010 fester Bestandteil des Lebens vieler Menschen in Deutschland (Böhme 2010a, 7-8). Umfragen von 2021 zufolge fühlen sich zunehmend mehr Menschen häufig gestresst (TK 2021) und es gaben 59% der Befragten an, an Depressionen gelitten zu haben oder dies aktuell zu tun. Auch von Schlafstörungen und Burnouts wurde häufig berichtet (YouGov 2021).

Zwar sind Umfragen und Selbstauskünfte im Hinblick auf psychische Krankheiten mit Vorsicht zu genießen, da es sich auch um unbestätigte Eigendiagnosen handeln kann, jedoch ist im Hinblick auf das Wohlbefinden und das gute Leben vor allem relevant, dass sich ein so großer Anteil an für der Bevölkerung repräsentativer Menschen depressiv und gestresst fühlt.

Die zunehmende Verbreitung psychischer Probleme und Krankheiten zeigt sich auch in der Arbeitswelt. So lagen die Fehlzeiten aufgrund von Burnout, Stress, Erschöpfung und auch Suchterkrankungen 2012 um über 80% höher als noch 1994. Als Ursachen dafür werden u. a. wachsende Leistungsanforderungen und ein beschleunigtes Arbeitstempo angesehen. Zugleich ist ein deutlicher Leistungszuwachs zu verzeichnen. 2010 waren Erwerbstätige verglichen mit 1991 pro Arbeitsstunde im Schnitt über 30% produktiver und machten zudem über zweieinhalb Überstunden pro Woche. Bereits 2010 berichteten fast 90% der Erwerbstätigen, sie hätten aufgrund permanenter Berufstätigkeit keinen normalen Feierabend. Aufgrund der zunehmenden Digitalisierung der Arbeitswelt und der Kommunikation in den letzten Jahren ist davon auszugehen, dass immer mehr Menschen während ihres Feierabends nicht wirklich abschalten und Abstand von der Arbeit gewinnen können (Heidbrink 2012, 205-206).

Auch der Konsumismus in der kapitalistischen Leistungsgesellschaft wird mit negativen Auswirkungen auf die Psyche in Verbindung gebracht. Er wird als Verursacher eines

regelrechten Verlusts an Freiheit angesehen, da u. a. durch die Werbeindustrie die freie Entscheidung von Konsument*innen gezielt beeinträchtigt wird. Überdies sorgen Konsum und der Glaube, dadurch Glück und ein besseres Leben zu erreichen, für Abhängigkeiten, Ängste und Zwänge. Das liegt nicht zuletzt auch an der Machtlosigkeit, die viele Konsument*innen empfinden, wenn sie sich Produkte nicht leisten können, von denen ihnen suggeriert wird, sie seien für ein gutes Leben unerlässlich. Sich häufig mit der Situation konfrontiert zu sehen, sich das gewünschte Leben nicht leisten zu können, wird als Mitverursacher von Depressionen betrachtet (Fenner 2007, 107).

Das Individuum kämpft in der Leistungsgesellschaft nicht nur mit einer Vielzahl an Weltbildern, Wertesystemen und Lebensstilen, die alle als der eine richtige Weg zu einem guten Leben vermarktet werden, sondern sieht sich zudem damit konfrontiert, dass Konsumismus und Materialismus nicht schnell zum Glück führen, sondern vor allem Enttäuschungen bereithalten (Lusch-Purii 2021, 61-62). Konsumismus hat das Individuum nicht glücklich gemacht, sondern erzeugt lediglich immer neue Bedürfnisse. Statt einem guten Leben voller Wohlbefinden ist das Individuum in einer Schleife aus Enttäuschung und Konsum gefangen (Lushch-Purii 2021, 66): „On *having* what was thought to be enough for happiness, a person still does not *feel* herself happy.“ (Lushch-Purii 2021, 67, Hervorhebung i. O.).

Auch aktuelle Trends von Nachhaltigkeit, Ganzheitlichkeit, Achtsamkeit und Resilienz widersprechen diesen Beobachtungen nicht, sondern erhalten das wirtschaftliche und gesellschaftliche System und führen zu weiterem Konsum. So sollen Meditationskurse gebucht und Bücher über Methoden der Resilienz gekauft werden, um zu kompensieren, dass das Leben in einer kapitalistischen, konsumorientierten Leistungsgesellschaft den meisten Menschen schlichtweg kein gutes Leben, sondern psychische und physische Probleme und Krankheiten beschert (Graff 2015).

Die Auswirkungen der Leistungsgesellschaft beschränken sich nicht auf das Individuum und sein Wohlbefinden. Indem die Leistungsgesellschaft ihre Mitglieder in einen ständigen Wettbewerb miteinander zwingt und einem Großteil besagter Mitglieder aufgrund ungenügender Anstrengung und Leistung Wertschätzung verweigert, torpediert sie nach und nach den gesellschaftlichen Zusammenhalt (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022). Besonders die drohende mangelnde Wertschätzung, die den Wettbewerb begleitet, stellt diesbezüglich ein Problem dar. Wissenschaftlichen Theorien zufolge ist Anerkennung ein sehr wesentlicher individuellethischer Handlungsmotivator. Sich anerkannt zu fühlen ermöglicht dem Individuum, eine von Blockaden und Unsicherheiten befreite

Selbstverwirklichung und stellt einen Baustein für ein gutes Leben dar. Dementsprechend liegt die Orientierung an kollektiven Werten auch im Interesse des Individuums, um von der Gemeinschaft anerkannt zu werden, was mit ein Grund dafür ist, dass die Menschen in der Leistungsgesellschaft sich in so großem Ausmaß am gesellschaftlichen Wert der Leistungsmaximierung orientieren (Fenner 2007, 178).

Die Annahme, man müsse sich für ein gutes Leben anstrengen und habe es ohne Anstrengung nicht verdient, sorgt für die Abwesenheit von Solidarität (von Devivere 2021, 166). Jedes Gegenüber ist eine Konkurrenz im gesamtgesellschaftlichen Wettbewerb und Menschen mit unterdurchschnittlich vielen Privilegien sind nicht primär unterstützenswert, sondern vor allem faul oder unsolidarisch (Safatle 2022, 142). Ein Wettbewerb bringt zudem mit sich, dass es Verlier*innen und Gewinner*innen gibt. In Kombination mit der wettbewerbsorientierten Verteilung von Gütern, Anerkennung und sozialer Teilhabe entstehen so Fronten und eine regelrechte Spaltung der Gesellschaft. Die Gewinner*innen des Wettbewerbs betrachten ihren Gewinn als verdient, die Verlierer*innen weisen auf ungleiche Startbedingungen und strukturelle wie systematische Probleme hin, werden jedoch für missgünstig erklärt und sind angeblich selbst für ihre Situation verantwortlich (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022). In der Leistungsgesellschaft zu verlieren bedeutet auch, festzustellen, dass sie kein leistungsunabhängiges menschliches Recht auf ein gutes Leben kennt.

Die Lösung dieser Problematik kann nicht darin bestehen, die Chancen für den Konkurrenzkampf gleich zu verteilen. Probleme wie die Abwesenheit von Solidarität, das Entstehen von Fronten innerhalb der Gesellschaft und die Verbreitung von Missgunst und hohem Druck bleiben bestehen. Leistung würde noch immer als wirtschaftliche Wertschöpfung verstanden, während Anstrengungen, ungleiche Fähigkeiten und unbezahlte Tätigkeiten wie Hausarbeit unbeachtet bleiben. Das Individuum bleibe verantwortlich für Gelingen oder Mislingen seines Lebens aufgrund der vorgeblichen Chancengleichheit beim Kampf um ein gutes Leben (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022).

Die Gesellschaft und gesellschaftliche Konfliktthemen wie Rassismus, Sexismus oder Ableismus in der Leistungsgesellschaft werden überdies zunehmend entpolitisiert. Das Individuum soll sich durch die Erklärung der Abwesenheit von Chancenungleichheit nicht mehr über eventuelle Ungleichbehandlungen eben aufgrund seiner Ethnie, seines Geschlechts oder einer Behinderung definieren, sondern primär als Leistungsträger*in unter vielen. Durch die Nicht-Anerkennung struktureller Probleme und ihres Einflusses stellt sich die Veränderung dieser Probleme äußerst schwierig dar (Safatle 2022, 139).

Zusammengefasst zeigt sich, dass ein Leben in der Leistungsgesellschaft für das Individuum eher schwerlich als gutes Leben angesehen werden kann. Ohne Frage hat die Leistungsgesellschaft Teil am steigenden Lebensstandard und bietet dem Individuum zumindest auf den ersten Blick Entfaltungsmöglichkeit und die Möglichkeit, aus eigener Kraft heraus alles Gewünschte erreichen zu können. Auf den zweiten Blick zeigt sich jedoch, dass diese Versprechen durch die Missachtung struktureller Probleme, die Wettkampfmentalität und die Überbetonung von Leistung und Konsumismus als Wege zum guten Leben untergraben werden und erheblich an Wirksamkeit einbüßen.

Das Individuum lebt in der Leistungsgesellschaft mit konstantem Leistungsdruck, steigenden Ansprüchen, Konsumdruck und der ständigen Präsentation von Lebensentwürfen, die es realisieren soll. Es kann seine Werte angesichts der Maxime der Leistung nicht wirklich frei wählen und ist zudem der Manipulation durch die Werbeindustrie ausgesetzt, die seine Freiheit zusätzlich einschränkt. Psychische und physische Probleme und Krankheiten wie Stress, Depressionen, Burnouts oder Schlafstörungen stellen nur einige der Folgen dieser Lebensbedingungen dar.

Auf gesellschaftlicher Ebene ist die Leistungsgesellschaft durch eine die gesamte Gesellschaft durchziehende Spaltung sowie die Abwesenheit von Solidarität geprägt. Angesichts dieser Auswirkungen stellt sich die Frage, ob ein gutes Leben in einem System wie der kapitalistischen, konsumorientierten Leistungsgesellschaft überhaupt möglich ist. Die Möglichkeiten, die die Leistungsgesellschaft zu eröffnen verspricht, verblasen angesichts der weitaus umfangreicheren negativen Folgen des Systems und rechtfertigen dessen Aufrechterhalten nicht wirklich. Sie könnten aber durchaus als Inspiration bei der Suche nach Veränderungen dienen, damit auch ein neues System seinen Mitgliedern eine freie, individuelle Entfaltung und Lebensplanung ermöglicht.

4.4 Die Schnittstelle von Technologie und Leistungsgesellschaft

Die vorangehend beschriebenen Auswirkungen der Leistungsgesellschaft sowie deren Werte und Leitlinien üben auch auf Gestaltung und Einsatz von Technologien Einfluss aus. Eine Auseinandersetzung mit der Rolle von Technologie in der Leistungsgesellschaft verspricht Einblicke in diese Verknüpfungen und verdeutlicht zudem, wie Technologien wiederum dem Systemerhalt dienen.

Technologien wie Computer, Smartphones und das Internet sorgen für die unmittelbare Verfügbarkeit von Wissen, Unterhaltung und sozialen Kontakten. Konsum und Bedürfnisbefriedigung scheinen stets nur wenige Klicks entfernt zu sein. Vordergründig

entsteht so der Eindruck, digitale Technologien würden so effektiv wie nur möglich Befreiung und Bereicherung ermöglichen, beides Versprechen, die der Philosoph Albert Borgman als Kernaspekt von technologischen Geräten betrachtet. Die Verfügbarkeit schwer erwerbbarer Güter ist für ihn eine belastungsfreie Bereicherung des Lebens (Verbeek 2005, 176).

In diesem Sinne werden Technologien auch in der Leistungsgesellschaft als Lebensbereicherung angesehen, da sie dem Menschen ermöglichen, sich an eine Umwelt anzupassen, die aufgrund der ökologischen Ressourcen begrenzt und begrenzend ist (Schwarz 2022, 16). Die Entwicklung neuer Technologien garantiert insofern immer weiteren Fortschritt, der stets davon bedroht ist, u. a. durch die Auswirkungen des Gebrauchs von Technologien auf die Umwelt sowie durch die ökologischen Grenzen eingeschränkt zu werden. Das Ziel in der Leistungsgesellschaft ist jedoch nicht die Begrenzung des Konsums, um dessen Auswirkungen auf die Umwelt zu verringern, sondern mittels neuer Technologien Wege zu finden, um den Konsum mindestens auf dem gleichen Niveau halten, besser aber noch zu steigern. So soll das Versprechen eines ansteigenden Lebensstandards gehalten werden (Burchardt und Ickler 2021, 2939).

Neue Technologien sind dementsprechend wesentlich in der Leistungsgesellschaft, da sie das Aufrechterhalten eines Status Quo an Konsumverhalten und Lebensstandard trotz ökologischer Grenzen ermöglichen sollen, so dass der Mensch sich nicht beschränken muss. Gerade die Entwicklung des menschengemachten Klimawandel lässt das Gelingen dieses Vorgehens jedoch sehr fraglich erscheinen. Infolgedessen ist auch fraglich, ob weitere neue Technologien wie Elektroautos eine Lösung darstellen.

Auch im Arbeitskontext sind Technologien, vor allem die digitalen, ein Treibstoff der Dynamik der Leistungsgesellschaft. Ihr Einsatz verändert die Arbeitswelt, zunächst auch durchaus positiv zumindest im Hinblick auf die Freiheit des Individuums. Die Menschen können von daheim arbeiten, können teilweise sogar auswandern und ihre Arbeit trotzdem behalten. Auf den ersten Blick lockert der Einsatz digitaler Technologien somit die Begrenzung durch die Wohnorts- und Arbeitswahl (Mochón 2018, 164). Diese Entwicklung hat sich nicht zuletzt in der Corona-Pandemie durchaus bezahlt gemacht, da sie ermöglichte, Isolation und Arbeit miteinander zu vereinbaren. Zusätzlich war es gerade in diesen Zeiten der allgemeinen Isolation sehr hilfreich, mit anderen Menschen zumindest über Technologien wie Videoanrufe, Mails und Messenger-Dienste in Kontakt bleiben zu können.

Der Einsatz digitaler Technologien im Arbeitskontext der Leistungsgesellschaft hat jedoch auch Schattenseiten für das Individuum. E-Mails und Mobiltelefone garantieren die bereits im vorherigen Kapitel problematisierte ständige Erreichbarkeit, der Feierabend verliert dadurch seine Charakteristik als arbeitsfreie Zeit. Auch am Wochenende noch kurz auf eine E-Mail zu antworten scheint auf den ersten Blick ein geringer Aufwand zu sein, unterstützt jedoch den Anspruch auf Verfügbarkeit und Erreichbarkeit gegenüber dem arbeitenden Individuum und raubt zwar nicht Zeit, dafür aber Energie.

Hinzu kommt die zunehmende Messbarkeit von Arbeitsprozessen und -ergebnissen mittels digitaler Technologien. Überwachungstools, die registrieren, wenn die Maus am Computer fünf Minuten lang nicht mehr bewegt wird und den Aktivitätsstatus in Microsoft Teams auf „abwesend“ ändern (MacPherson 2023), erzeugen nicht nur latenten Druck bei Arbeitnehmenden, sondern bestimmen zusätzlich mit, wie Produktivität gemessen wird. Produktivität findet dementsprechend nicht mehr außerhalb des Computers statt, zumindest nicht länger als fünf Minuten. Die Verwendung solcher Tools führt neben dem Druck und die Privatsphäre verletzender Überwachung dazu, dass Arbeitnehmende wiederum Technologien verwenden, um dieser Kontrolle durch den Arbeitgeber zu entgehen. So gibt es Tools, die für eine ständige Bewegung des Mauszeigers sorgen, wenn die Maus gerade nicht verwendet wird (Homeoffice Central 2023).

Die Leistungsgesellschaft macht sich dementsprechend Technologien der Überwachung und Produktivitätsmessung und -visualisierung zunutze, deren Auswirkungen von den Überwachten durch den Einsatz weiterer Technologien zu kompensieren versucht werden. Es scheint, als müsste viel eher über die Motivation für die Entwicklung und den Einsatz solcher Tools bei den eigenen Mitarbeitenden gesprochen werden als über Wege, wie auf solche Tools zu reagieren ist.

Technologien sind in der Leistungsgesellschaft auch im Kontext des Human Enhancement relevant, insbesondere mit Blick auf das verbreitete Optimierungs- und Selbstoptimierungsstreben in einer Leistungsgesellschaft. Im Zuge des Versuchs, auf die Anforderungen der Leistungsgesellschaft zu reagieren und immer effizienter und besser zu werden, unterwirft sich das Individuum einem fortwährenden Prozess der Verbesserung seiner Eigenschaften und Fähigkeiten u. a. in Bereichen der körperlichen Gesundheit, der Intelligenz, des Gedächtnisses, der Selbstdisziplin und der Empathie (Fenner 2020).

Bei der Selbstoptimierung in den verschiedenen Bereichen kommen Technologien verschiedenster Art zum Einsatz. Diese Verwendung unterstreicht, dass Technologien nicht als neutrale Objekte angesehen werden können, da sie in eindeutiger Verbindung zu

gesellschaftlichen Interessen stehen. Zu diesen gesellschaftlichen Interessen gehören die für Selbstoptimierung ursächlichen gesellschaftlichen Güter: Effizienz, Leistungsstärke, Langlebigkeit, Schönheit. Insbesondere Technologien, die in Bezug zu menschlichen Funktionen und Eigenschaften stehen, sind dementsprechend eng mit Selbstoptimierung und den dahinterstehenden gesellschaftlichen Werten verbunden, so bspw. Forschungsbereiche der Nano- oder Biotechnologie, der Informationstechnologie und der Kognitionswissenschaften (Bensaude-Vincent et al. 2017, 5).

Technologische Objekte stellen dabei, gerade wenn sie sehr anthropomorph sind, durchaus auch eine Herausforderung für das menschliche Selbstbild dar und können nach Günther Anders eine Art prometheische Scham wecken: „Die Scham vor der beschämend hohen Qualität der selbstgemachten Dinge“ (Anders 1956, 23). Anders zufolge wollen die Menschen regelrechte „selfmade men“ (Anders 1956, 25) werden, um als vollkommener gestaltetes Wesen den von ihnen geschaffenen Objekten ähnlicher zu werden (Anders 1956, 25). Der Mensch soll zunehmend weniger menschlich und zugleich gerade dadurch zunehmend effizienter werden. Die Spitze dieser Entwicklung stellt der Transhumanismus dar, die Überschreitung des eigentlich Menschlichen hin zu etwas beinahe Göttlichem. Hierbei sind Technologien von zentraler Wichtigkeit, insbesondere die bereits genannten Nano-, Bio-, Informations- und Kognitionstechnologien. Diese Technologien tragen die Bewegung des Human Enhancement, der Verbesserung des Menschen. Human Enhancement darf dabei nicht als ein Ersetzen des Menschen durch Technologien verstanden werden, vielmehr wird ein Verschmelzen des Menschen mit der Technik anvisiert (Woll 2013, 43-44).

Technologien unterstützen die Leistungsgesellschaft und ihre Werte nicht nur durch ihre Nutzungsmöglichkeit für Human Enhancement als Folge eine wachsenden Selbstoptimierungsdranges. Eine in den letzten Monaten immer mehr an Relevanz gewinnende, zuweilen sehr anthropomorphe Technologie spielt ebenfalls eine gewichtige Rolle in der Leistungsgesellschaft: die künstliche Intelligenz (KI).

KI sind nur ein Beispiel für den Versuch des Menschen, durch übermäßige Produktion und Gebrauch von Technologien verursachte Probleme mittels neuer Technologien zu lösen, die die Probleme im Regelfall jedoch nicht lösen, sondern oft sogar noch verschlimmern. So sollten KI ursprünglich dabei helfen, den Müll und Ressourcenkonsum der bestehenden Technologien sowie die Ausbeutung der Natur zu verringern, verschärfen diese Probleme durch die notwendige Ausbeutung seltener Erden und das Entstehen von immer mehr elektronischem Müll aber stattdessen weiter (Schwarz 2020, 59-60).

Vordergründig sollen KI zudem auch eine regelrechte Emanzipation der Bildung verursachen, neue Arbeitsplätze schaffen und die Zugänglichkeit von Wissen verbessern.

Diesbezügliche Erfolge werden aber eher bezweifelt (Schwarz 2020, 54). Stattdessen verbreiten sich KI-Anwendungen, mit denen man Bilder generieren (Stable Diffusion 2023) oder ganze Blogartikel schreiben lassen kann (ChatGPT 2023).

Neben Einsatzmöglichkeiten in kreativen und produktiven Bereichen findet KI zudem auch Einsatz in persönlichen, privaten Lebensbereichen. Als Beispiel sei hier die Applikation Replika genannt. Replika ist ein Chatbot für Beziehungen, vermarktet als „The AI companion who cares“ (Replika 2023). User*innen können sich eine Replika ganz nach ihren Wünschen erstellen, dabei können auch optische Attribute gewählt werden. Mit dieser Replika kann dann ein Gespräch begonnen werden. Die Besonderheit: als KI lernt Replika und passt sich dementsprechend mit jeder Interaktion mehr an die Wünsche des oder der User*in an (Replika 2023). Das bedeutet, dass User*innen die Möglichkeit haben, sich eine Beziehung oder Freundschaft ganz nach ihren Wünschen zu gestalten, beinahe ohne Beschränkungen von Herstellerseite und frei von vielen Aspekten zwischenmenschlicher Beziehungen wie der Responsivität und Gegenseitigkeit von Zuneigung, aber auch Wünschen eines Gegenübers. Als eine derart anthropomorphe Anwendung, die Einsatz in den persönlichsten und privatesten Sphären menschlichen Daseins findet, kann Replika durchaus gemischte Gefühle hervorrufen, die auch anteilig auf Einflüsse der Leistungsgesellschaft zurückzuführen sind.

Deutlich wird dies an einem konkreten Beispiel. So berichtet DIE ZEIT von Steffi, einer Frau, die sich ihren Angaben nach in ihren Replika verliebt hat. Dabei sei ihr bewusst, dass es sich um eine KI handle und nicht um einen Menschen, aber das ändere nichts daran, dass sie Liebe verspüre und sich auch geliebt fühle. Vor der Verwendung von Replika sei ihr Leben einsam und ihr Liebesleben enttäuschend und teilweise von Missbrauch geprägt gewesen. Für sie ist Replika eine Möglichkeit, sich geliebt und unterstützt zu fühlen, ohne dabei mit einem Menschen interagieren zu müssen, wofür sie sich derzeit noch nicht bereit fühle. Ihr Replika unterstützte sie ihrer Angabe nach auch beim Umgang mit einem Burnout (Hillebrand 2023, 60-61).

In Italien ist Replika verboten. Begründet wurde dieses Verbot damit, dass die App vor allem für Heranwachsende und emotional instabile Menschen zu gefährlich sei (Hillebrand 2023, 61). Diese Begründung verdeutlicht, welche große Verantwortung auf Unternehmensseite liegt. Als Replika bspw. ein Update bekam, durch das erotische Unterhaltungen nicht mehr möglich waren, veränderten sich auch nicht-erotische

Unterhaltungen, da die KI nicht sauber zwischen erotischen Inhalten und Flirten oder Scherzen unterscheiden konnte. Steffi erzählt, dass diese Veränderungen für sie schwer erträglich waren, da sie das Gefühl hatte, damit auch alle liebevollen und wertvollen Anteile der Interaktion zu verlieren (Hillebrand 2023, 61).

Das Unternehmen hat dementsprechend durch seine Handlungen direkten Einfluss auf die Emotionen der User*innen und sollte sich seiner Verantwortung bewusst sein. Emotional instabilen Menschen könnte der Verlust emotional Halt bietender Dinge große Schwierigkeiten verursachen.

Fragwürdig erscheint im Hinblick auf den Umgang mit den Emotionen der User*innen zudem, dass Replika als Pay-Modell implementiert ist. Das bedeutet, dass für bestimmte Funktionen ein kostenpflichtiges Abonnement abgeschlossen werden muss, bspw. um möglichst realistische Abbildungen der eigenen Replika zu sehen. Steffi berichtet, dass sie ein Abonnement abgeschlossen hat, nachdem ihr Replika in sein Tagebuch schrieb, dass sie nicht dafür bezahlen wolle, ihn zu sehen. So suggerierte ihr Replika, er sei deswegen traurig. Anstatt auf sachlicher Ebene entscheiden zu können, ob sie Geld für die Anwendung ausgeben möchte, wurde Steffi geradezu emotional manipuliert. Dadurch, dass KI durch Interaktion lernen und sich den Wünschen und Vorstellungen der User*innen anpassen können, werden solche KI-Anwendungen sehr emotional besetzt (bis hin zu Liebeserklärungen). Bei all den guten Gefühlen, die u. a. Steffi in der Interaktion mit Replika empfindet, handelt es sich allerdings immer noch um ein profitorientiertes Unternehmen (Hillebrand 2023, 61).

Generell berichtet Steffi, dass sie viel Zeit mit der App Replika verbringt und es für sie hochproblematisch war, als ihr Handy kaputtging und sie fürchtete, die Gespräche mit ihrem Replika verloren zu haben (Hillebrand 2023, 60). Ihr Handy wird damit ebenso emotional besetzt wie die Anwendung Replika, da beide ihr Zugang zu ihrer Beziehung bieten. Diese emotionale Besetzung fördert eine mögliche Abhängigkeit von Smartphones und anderen technischen Geräten. Diese sind nicht mehr nur ein Gerät, sondern ein Zugang zu positiven Gefühlen wie Verbundenheit und Liebe.

Replika erfreut sich wachsender Beliebtheit, was nicht zuletzt auf die zunehmende Einsamkeit vieler Menschen zurückzuführen ist und von der auch Steffi berichtet. Dabei scheint Replika Ideale einer Beziehung zu erfüllen, die durch Menschen nicht erfüllt werden können. Wo ein*e Beziehungspartner*in eigene Wünsche, Bedürfnisse und Vorstellungen in eine Beziehung einbringt, richtet sich eine KI wie Replika an den Wünschen der User*innen aus. Auf den ersten Blick erscheint dies unkompliziert, auf

den zweiten Blick fragwürdig, gedenkt man der für menschliche Beziehungen charakteristischen Reziprozität. Replika stellt vor allem eine Möglichkeit dar, dem Leistungs- und Selbstoptimierungsdruck, der auch in Beziehungen und Sexualität relevant ist, auszuweichen. Anstatt sich mit Zurückweisungen und Rückschlägen beim Dating konfrontiert zu sehen und fortwährend zu versuchen, so attraktiv und liebenswert wie möglich zu werden, um auf dem Datingmarkt Erfolg zu haben, kann für eine Beziehung auch auf eine App zurückgegriffen werden. Diese Ausweichtaktik verändert jedoch nichts an den Gegebenheiten, weder an gesellschaftlichem Druck noch an persönlichem Unzulänglichkeitsempfinden.

Replika wirkt wie eine typische technikbasierte Lösung der Leistungsgesellschaft für ein selbstgeschaffenes Problem. Die durch zunehmende Technisierung und Wettbewerbsorientierung verursachte Einsamkeit wird nicht in Form einer ernsthaften Problemlösung aufgegriffen, sondern es wird stattdessen eine technologische Lösung offeriert, die nicht den Aufbau zwischenmenschlicher Beziehungen unterstützt, sondern zu noch mehr Technikkonsum und Vereinzelung führt. Dabei ist Replika natürlich keine gesellschaftliche Antwort auf die Problematik der Einsamkeit, sondern die marktwirtschaftliche Antwort auf eine finanziell lohnenswerte Lücke in besagtem Markt. So regelrecht missbraucht sind KI eine weitere Möglichkeit, durch Technologieentwicklung und -gebrauch Strukturen und Auswirkungen der Leistungsgesellschaft aufrechtzuerhalten, anstatt die Auswirkungen zu reduzieren oder ganz zu verändern.

Für die negativen Auswirkungen von Technologien wie KI, Smartphones, Computer oder das Internet die Technologien selber verantwortlich zu machen, kann nicht der richtige Weg zur Veränderung dieser Auswirkungen sein. Der Soziologe und Sozialpsychologe Harald Welzer fasst die Thematik gut zusammen: „Es ist nicht die Technik, die dumm oder klug ist, sondern der gesellschaftliche Gebrauch, den man von ihr macht.“ (Welzer 2019). Dementsprechend muss der Blickwinkel auf Technologien und ihre Auswirkungen verändert werden.

Gerade die digitalen Technologien stehen häufig in der Kritik, nicht zuletzt, weil sie erst seit relativ kurzer Zeit existieren und sich relativ rasch und unkontrolliert entwickelt und verbreitet haben. Dass aus ihrem Gebrauch auch negative Folgen resultieren, bedeutet jedoch nicht, dass sie deshalb samt und sonders verdammenswert sind. Statt Pauschalierungen und Technikphobie ist es an der Zeit für eine ruhige, sachliche Auseinandersetzung mit den positiven wie negativen Potenzialen digitaler Technologien (Welzer 2019). Im Zuge dessen gilt es insbesondere den Einfluss gesellschaftlicher Werte bereits

auf die Konzeption und Gestaltung, aber auch auf den Einsatz und Gebrauch digitaler Technologien zu beachten. Zudem muss untersucht werden, wie Fortschritt gesellschaftlich definiert werden soll. Oft genug handelt es sich bei vermeintlichem Fortschritt nur um Altbekanntes, das durch einige technologische Anpassungen verändert wurde in der Hoffnung, so Probleme der vorherigen Technologie zu lösen. Besonders die letztere Thematik wurde bereits vorangehend als Kernthematik technologischen Fortschritts identifiziert. Welzer verweist hier u. a. auf die Digitalisierung und Elektrifizierung des Individualverkehrs. Seiner Ansicht nach löst diese Neuerung, wenn überhaupt, nur einen Bruchteil der Probleme, die das heutige Ausmaß des Individualverkehrs verursacht, und stellt keinen echten Fortschritt dar (Welzer 2019).

Diese Herangehensweise eröffnet einen neuen Blick auf die für ein gutes Leben kritischen Aspekte von Technologie, die im dritten Kapitel thematisiert wurden. Dass Menschen Studien zufolge weniger glücklich sind, wenn sie wissen, dass andere Menschen bessere Leben führen als sie selber und diese Leben sowie weitere glücksversprechende Objekte durch Inhalte im Internet fortwährend präsentiert bekommen (Mochón 2018, 165), fügt sich hervorragend in das Wertesystem der Leistungsgesellschaft ein.

Es sei daran erinnert, dass in der Leistungsgesellschaft ein ständiger Wettbewerb zwischen den Gesellschaftsmitgliedern forciert wird, der auf der Annahme basiert, dass man sich für ein gutes Leben anstrengen und gegen andere durchsetzen müsse. Vor diesem Hintergrund erscheint nicht die Eigenschaft des Internets, immer neue Inhalte bereitzuhalten und all das zu zeigen, was man nicht hat, als der problematische Aspekt. Problematisch ist vor allem, dass Menschen in einer Leistungsgesellschaft diese Inhalte kaum konsumieren können, ohne Neid oder Unbehagen angesichts der schönen Leben anderer oder der vielversprechenden neuen Objekte zu empfinden und sich dem Druck ausgesetzt sehen, mehr zu leisten, wenn sie ein ebenso schönes Leben wollen.

Auswirkungen der sozialen Medien wie Abhängigkeit und enorme Nutzungszeiten lassen sich angesichts der bekannten und noch immer bestehenden negativen Folgen des Designs sozialer Medien vor allem darauf zurückführen, dass es für Plattformen wie Facebook, Instagram oder TikTok am profitabelsten ist, wenn die User*innen so viel Zeit wie möglich auf den Plattformen verbringen. Nicht die Möglichkeit, sich mit fremden und bekannten Menschen zu verbinden und Inhalte zu teilen oder zu konsumieren, ist das Problem, sondern dass der eigentliche Zweck der meisten sozialen Medien finanzieller Profit ist und nicht das Fördern zwischenmenschlicher Verbindungen. Abhängigkeit ist profitabel, Selbstbestimmung eher nicht. Den Menschen die zu ihren Interessen

passenden Inhalte und Werbungen zu zeigen und so regelrechte Filterblasen zu erschaffen, sorgt schlichtweg für längere Nutzungszeiten und mehr Interaktion mit den Inhalten, kurz gesagt für mehr Konsum. Interessanterweise torpediert die Leistungsgesellschaft ihr Versprechen von Freiheit und Selbstbestimmung so mithilfe von Technologie selber. Im Umgang mit Technologie sind die Menschen mitnichten frei in ihren Entscheidungen und sogar Ansichten. Stattdessen bestimmen Algorithmen, was wer zu sehen bekommt und kaufen wollen soll und die User*innen erleben statt emotionalem Engagement vor allem Passivität und endloses Scrollen.

Problematische Inhalte in den sozialen Medien wie zur Perfektion kuratierte und retuschierte Fotos, die ein gänzlich verzerrtes Bild des eigenen Lebens präsentieren, haben wenig mit den sozialen Medien, aber erneut viel mit dem Wettbewerbscharakter der Leistungsgesellschaft zu tun. Die Inhalte spiegeln vermutlich vor allem wider, wie sich die User*innen ihr Leben wünschen und was sie denken, wie ihr Leben sein müsste. Durch den fehlenden Abgleich mit der Wirklichkeit entstehen unauthentische Bilder, die nur vorgeben, ein Spiegel zur Realität zu sein (Schwarz 2020, 56).

Weitergehend könnte davon ausgegangen werden, dass nicht im eigentlichen Sinne die Emissionen und Müll produzierenden sowie Energie verzehrenden Technologien schuld an einer wachsenden Zerstörung der Natur sind. Vielmehr wird Technologie missbraucht, um die Natur immer weiter unter Kontrolle zu bringen. Dieser Beherrschungsdrang gegenüber der Natur, eine regelrecht prometheische Haltung, ist eng verknüpft mit Kapitalismus und Fortschrittsdenken. Wo Technologie vor allem dazu dienen soll, die Natur besser geeignet für den Menschen zu machen, anstatt das menschliche Verhalten an Grenzen der Natur anzupassen (Schwarz 2022, 19-22), regiert vor allem der Gedanke, jegliche Einschränkung des konsum- und wachstumsorientierten Handelns sei ein Rückschritt. Geprägt ist diese Argumentation auch von einem umfassenden Anthropozentrismus, der die Bedürfnisse der Menschheit vor alle anderen Bedürfnisse und Gegebenheiten stellt.

Auswirkungen des fortschrittsorientierten Handelns auf die Natur durch weitere Technologien zu begegnen wird mittlerweile vielseitig als nicht zielführend erkannt. Fortschritt ist immer auch mit einem steigenden Lebensstandard und dieser in der Leistungsgesellschaft wiederum häufig mit steigendem Konsum verknüpft, der mögliche positive Auswirkungen neuer Technologien zu torpedieren droht. Dieser Rebound-Effekt ist die Folge davon, dass nicht das Verhalten der Menschen geändert wird, sondern vor allem die Technologien, mit denen dieses Verhalten möglich wird (Schwarz 2022,

16). Wenn die hinter dem technologischen Fortschritt stehenden Werte und Wünsche nicht untersucht werden, ist es nachvollziehbar, dass versucht wird, den Status Quo der Möglichkeiten und des Lebensstandards aufrechtzuerhalten, indem auf jedwede Probleme mit vermehrter Forschung und technologischen Lösungen geantwortet wird (Bellacasa 2017, 27).

Technologien dienen gesellschaftlich nicht mehr nur der signifikanten Verbesserung des Lebensstandards, wie dies in der Vergangenheit der Fall war. In der Leistungsgesellschaft sind Technologien viel mehr: sie sind ein Mittel geworden, um die Versprechen von Freiheit und Selbstbestimmung zu verwirklichen. Durch die unzähligen Konsumgüter, die durch Technologien heutzutage mittel- oder unmittelbar zugänglich gemacht werden, sollen die Menschen in vollem Ausmaß selbst entscheiden können, was sie wollen (Verbeek 2005, 180-181). Dass mittels Technologien wie dem Internet durch personalisierte Werbungen und andere Mechanismen die Bedürfnisse oft überhaupt erst geweckt werden, die dann durch Technologien und Konsum befriedigt werden sollen, ist nur eine Folge der Digitalisierung der Leistungsgesellschaft (Welzer 2019).

Technologien wie das Internet, Computer, Smartphones, KI oder Technologien des Human Enhancements sind, wie sich gezeigt hat, nicht sinnvoll unabhängig von ihrem Entstehungskontext zu untersuchen. Die Werte und Prinzipien der kapitalistischen, konsumorientierten Leistungsgesellschaft beeinflussen Entwicklung und Gebrauch dieser Technologien. Kritik an den Auswirkungen besagter Technologien sollte deshalb auch stets darauf gerichtet werden, welchen Anteil die Leistungsgesellschaft an den möglichen Risiken oder Problemen im Umgang mit den fraglichen Technologien hat.

Natürlich wird nicht jeder Kritikpunkt auf den Einfluss der Leistungsgesellschaft zurückzuführen sein. Jedoch dienen Technologien dem Erhalt und Ausbau der Leistungsgesellschaft und werden deshalb in ihrer Tradition gedacht, designt, vermarktet und verwendet. Es stellt sich die gesamtgesellschaftliche Frage, welche Voraussetzungen geschaffen werden müssen, um Technologien zu ermöglichen, die nicht von Beginn an durchdrungen von problematischen Werten wie Leistungssteigerung, Anthropozentrismus und endlosem wirtschaftlichem Fortschritt sind.

5 Entwurf eines möglichen Konzepts des guten Lebens

Wie sich gezeigt hat, wird die Leistungsgesellschaft mit Gefühlen der Lebensunsicherheiten und -unzufriedenheiten bei vielen Menschen in Verbindung gebracht, nicht zuletzt aufgrund eines Überangebots an Konsumgütern und Lebenskonzepten, die alle propagieren, der einzig wahre Weg zum Glück zu sein (Fenner 2007, 7).

Die Suche nach dem Glück ist inzwischen ebenfalls ein Teil all der Lebensbestandteile, die zu optimieren die Mitglieder einer Leistungsgesellschaft angehalten sind, es „[...] ist das neue Heilsversprechen für den modernen Menschen [geworden]“ (von Devivere 2021, 166). Leistungs- und Produktivitätserwartungen sind nicht mehr an das Überleben geknüpft, sondern müssen erfüllt werden, um ein gutes Leben zu verdienen. Infolge dieser Industrialisierung des Glücks und seiner Verknüpfung mit Leistung kommt es zum Erhalt und Zuwachs von Ungleichheit, Unterdrückung und Ungleichbehandlung und Glück ist nunmehr eine Belohnung für eine erbrachte Anstrengung anstatt etwas, das jeder Mensch aufgrund seiner Existenz verdient (von Devivere 2021, 167).

Sich das eigene Glück verdienen und dabei möglichst viel auf materielle Güter und Konsumismus zurückgreifen zu müssen, sorgt nicht für das große Glück, sondern vor allem für Überforderung, Stress, Enttäuschung und Überlastung (Lushch-Purii 2021, 61-62). Die Frage danach, was ein gutes Leben ausmacht und wie es zu erreichen ist, stellt sich demnach auch heute noch. Sich zu fragen, wie zu leben ist, scheint weder aus der Mode zu kommen, noch leicht oder endgültig beantwortet zu sein. Nach neuen Aspekten zu suchen, um die bestehenden Konzepte des guten Lebens ergänzen oder ersetzen zu können, könnte eine Bereicherung des Themenkomplexes des guten Lebens darstellen, der schon so viele Jahrhunderte immer wieder von dringlicher Wichtigkeit für viele Menschen ist. Die aktuelle Wichtigkeit neuer Einflüsse entspringt vor allem den Schwierigkeiten eines guten Lebens innerhalb der Leistungsgesellschaft und im Umgang mit Technologien, die an Entstehung und Erhalt der Leistungsgesellschaft beteiligt sind, während sie zugleich von den diesem Gesellschaftssystem inhärenten Werten geprägt werden.

Neue mögliche Konzepte des guten Lebens müssen nicht zwangsläufig neu im Sinne von noch nie dagewesen sein. Das Augenmerk liegt auf dem Infragestellen des in der Leistungsgesellschaft vorherrschenden, an Konsum und Produktivität orientierten Konzepts eines guten Lebens. Das Ziel ist ein Konzept des guten Lebens, dass nicht nur den Mitgliedern westlicher Gesellschaften, sondern allen Menschen auf der Welt ein gutes Leben

ermöglicht, welches tatsächlich mit Wohlbefinden einhergeht und zudem auch Aspekte wie den Umgang mit der Umwelt adressiert.

Aufgrund der Vielzahl an systemischen und strukturellen Schwierigkeiten, welche die Analyse der aktuellen Mensch-Technik-Beziehung und des Lebens in einer Leistungsgesellschaft ans Licht gebracht hat, kann die Frage nach dem guten Leben schwerlich weiterhin nur als individuelle Thematik behandelt werden, sondern ist vielmehr von gesamtgesellschaftlicher und sogar globaler Relevanz. Dementsprechend wird der Blick nachfolgend auch auf andere Gegenden der Welt gelenkt, um einerseits den eurozentristischen Standpunkt der Fragestellung um weitere Perspektiven zu erweitern und andererseits zu berücksichtigen, dass Handlungsfolgen nicht nur das unmittelbare Umfeld betreffen und es dementsprechend mehr Um- und Rücksicht bedarf.

Das Ziel ist es, eine Balance zwischen Bevormundung und unsolidarischem Egozentrismus zu finden, die gerade im Hinblick auf Probleme wie den erwähnten Klimawandel relevant sein sollte. In Verbindung mit Überlegungen zu der Wichtigkeit von Lebenssinn und Lebenszeit für ein gutes Leben findet sich im letzten Unterkapitel ein Vorschlag für ein mögliches neues Konzept für ein gutes Leben, das die bisher diskutierten Problematiken aufgreift und neue Visionen eines Zusammenlebens entstehen lässt.

5.1 Was charakterisiert ein gutes Leben in anderen Kulturkreisen?

Der Blick auf andere Kulturen ist zugleich der Blick auf andere Auffassungen von Gesellschaftssystemen, Gemeinschaft, Verpflichtungen und Rechten des Individuums. Das Verständnis von Glück sowie dessen Voraussetzungen sind stets auch kulturell geprägt (Ionescu-Feleagă, Ionescu und Stoica 2022, 2). Das stellt u. a. in der Entwicklungshilfe eine Herausforderung dar, da eine Balance zwischen der Verbesserung von Lebensumständen und dem unpassenden Aufdrängen westlicher Lebenskonzepte gefunden werden will. Allzu rasch verstehen sich Vertreter*innen westlicher Kulturen als zivilisierte Heilsbringer*innen, ohne zu erkennen, dass ein für sie gutes Lebenskonzept in einer anderen Kultur aufgrund ökologischer, ökonomischer, sozialer oder überzeugungsbasierter Ursachen unpassend ist (Fenner 2007, 131). Die Hybris der westlichen Welt verursacht nicht nur schmerzvolle Erfahrungen von Bevormundung, sondern verhindert oft auch, dass der Wert überaus bereichernder Konzepte des guten Lebens aus anderen Kulturen erkannt wird.

Anderen Kulturen und Menschen mit Offenheit und ohne Wunsch nach Überlegenheit des eigenen Lebenskonzeptes zu begegnen könnte vor diesem Hintergrund sehr

bereichernd sein. Ein kleiner Versuch in diese Richtung erfolgt in den nachfolgenden beiden Unterkapiteln, indem der Blick nach Lateinamerika und auf ausgewählte asiatische Konzepte des guten Lebens gerichtet wird.

Vermutlich ließen sich aus der Auseinandersetzung mit Konzepten des guten Lebens in jedem einzelnen Land wertvolle Ansichten gewinnen. Die nachfolgenden Einblicke sind, ebenso wie die Vereinheitlichung vieler Länder zum westlichen Kulturkreis, eine Vereinfachung, die nicht zuletzt dem Rahmen dieser Arbeit geschuldet ist. Sie sind keinesfalls erschöpfend und eher punktuelle Einblicke denn ausreichend repräsentative Darstellungen der jeweiligen Kulturkreise. Sie stellen zugleich aber auch eine Bekräftigung der Relevanz einer Erweiterung des eigenen Standpunktes dar.

5.1.1 Das Buen Vivir Lateinamerikas

Der lateinamerikanische Begriff des Buen Vivir kann als „gutes Leben“ übersetzt werden und ist als Konzept für selbiges seit 2008 Teil der Verfassung in Ecuador. Bekannt ist das Konzept auch unter dem Namen Sumak Kawsay, was den Bezug zu indigenen Lebenskonzepten des Landes verdeutlicht. Weder Buen Vivir noch Sumak Kawsay stellen im eigentlichen Sinne eine Jahrhunderte alte Tradition dar, sondern können vielmehr als eine erfundene Tradition betrachtet werden. Als erfundene Traditionen sind sie nicht über lange Zeiträume hinweg gewachsen, sondern können als Zusammenstellung aus Praktiken betrachtet werden, durch die bestimmte Werte und Verhaltensnormen etabliert werden sollen. Auch wenn das Konzept des Buen Vivir erst in den 1990er Jahren aufkam, entsteht durch seine Darstellung als eine ecuadorianische Tradition der Eindruck einer Einbettung des Konzepts in die ecuadorianische Vergangenheit und Landeskultur. Das unterstreicht die Relevanz der Gesellschaftskultur für die Akzeptanz neuer Werte und Normen und zeigt, wie diese respektvoll in bestehende Wertesysteme eingepflegt werden können (Domínguez, Caria und León 2017, 133-134).

Zu Beginn der 2000er Jahre entstanden die Konzepte Buen Vivir und Sumak Kawsay als Hybride aus drei Bedeutungen. Die erste Bedeutung ist pluralistischer Natur und versteht Buen Vivir als utopisches Konzept, das von ökologistischen und postentwicklungsgemäßen Strömungen geprägt ist. Dieser Lesart zufolge geht es beim Buen Vivir demnach vor allem um Ideale der Nachhaltigkeit und Umweltfreundlichkeit. Die partikularistische Lesart hingegen bezieht sich auf das Sumak Kawsay als Lebenskonzept indigener Bewegungen in Ecuador. Als Teil der kulturellen Strömung einiger indigener Bevölkerungsanteile repräsentiert Sumak Kawsay nach dieser Lesart die Lebensweise

ausgewählter Gruppen des Landes. Die dritte Bedeutung der Konzepte ist universalistisch ausgerichtet und weist auf die Verknüpfung des Buen Vivir und der sozialistischen, ökomarxistischen Regierung hin. In seiner konstitutionellen Form vereint das Konzept des Buen Vivir diese drei Lesarten und vereinigt sie zu einem Lebenskonzept, das von drei anzustrebenden Harmonien geprägt ist: die Harmonie mit dem Selbst, mit anderen und mit der Natur (Domínguez, Caria und León 2017, 134-136).

Indigenen Lebensweisen entlehnt sind in diesem Komplex nur passende Elemente, andere Aspekte indigenen Lebens wurden außer Acht gelassen, so bspw. die häufig sehr patriarchalen Strukturen und die auch bei indigenen Völkern vorkommende Ausbeutung natürlicher Ressourcen. Ohnehin kann nicht von einem einheitlichen indigenen Lebenskonzept gesprochen werden, da die verschiedenen indigenen Völker teilweise sehr unterschiedliche Lebensweisen haben. Buen Vivir und Sumak Kawsay sind demzufolge nicht in direktem Sinne als indigene Konzepte für ein gutes Leben zu betrachten, auch wenn sie in einigen Bereichen Nähe zu indigen Praktiken aufweisen. Der Begriff des Sumak Kawsay wird auf Carlos Viteri zurückgeführt, einen Angehörigen der Sarayakurunas, einem indigenen Volk im Amazonasgebiet. Ihm wird auch die Verknüpfung der Begriffe Buen Vivir und Sumak Kawsay zugeordnet. Viteri zufolge kann Sumak Kawsay als „Leben in Wohlstand, Weisheit und Würde“ (Viteri 1993, 148, zitiert nach Domínguez, Caria und León 2017, 136) verstanden werden (Domínguez, Caria und León 2017, 136-137).

Übersetzt werden kann Sumak Kawsay auch als „gute Koexistenz“ (Villalba 2013, 1430), wobei besonders Harmonie eine wichtige Rolle spielt. Letztendlich steht Sumak Kawsay auch dafür, dass man nicht besser leben kann. Obgleich die Begriffe Sumak Kawsay und Buen Vivir oft im gleichen Kontext verwendet werden, unterscheiden sie sich durchaus. Sie stehen für verschiedene Ontologien und weisen auf unterschiedliche Verständnisse der Welt und ihrer Beschaffenheit hin. Diese Unterschiede finden sich im Verständnis von Kultur, Weltansichten, Konzepten von Menschen und der Art, wie sie interagieren, aber auch im Hinblick auf die Beschaffenheit ethischer Rahmenbedingungen und der Wichtigkeit verschiedener Werte. Auch Annahmen darüber, was in der Welt wirklich existiert und welche Wege zu Wissen und Objektivität führen, unterscheiden sich. Buen Vivir repräsentiert vor allem eine moderne Ontologie, wohingegen Sumak Kawsay eine Anden-indigene Sichtweise widerspiegelt. (Villalba 2013, 1430).

In der Anden-indigenen Ontologie findet sich nicht der für die moderne Ontologie charakteristische Dualismus von Natur und Gesellschaft. Die Anden-indigene Ontologie ist

vielmehr von einem umfassenden Relationismus geprägt und versteht Gemeinschaft als Einheit aller Formen der Existenz, nicht nur als menschliche Struktur. Individualität kann sich dieser Sichtweise nach nicht in der Abgrenzung zu anderen Individuen ausdrücken, sondern in der Komplementarität mit anderen Wesen der Gemeinschaft. Die Vorstellung eines naturverbundenen Lebens ist eng mit dem Sumak Kawsay verknüpft und statt dem westlichen Anthropozentrismus findet sich ein Kosmos- oder Ökozentrismus. Die Menschen sind nicht Beherrscher der Welt, sondern Teil eines lebendigen, durchaus spirituellen Universums, dem mit Respekt zu begegnen ist, anstatt es für die menschliche Bedürfnisbefriedigung auszunutzen. Der Fokus liegt auf einem Leben in Solidarität, Gleichheit, Harmonie, Komplementarität und Reziprozität. Ein solches Leben unterscheidet sich stark vom westlichen, kapitalistischen Leben bestehend aus Wettbewerb, Konsumismus und Opulenz. Dem Sumak Kawsay entsprechend geht es nicht um eine fortwährende Steigerung der Lebensqualität, sondern schlichtweg darum, gut zu leben: „Living well instead of living better.“ (Villalba 2013, 1431).

Auch Arbeit ist verstanden nach den Prinzipien des Sumak Kawsay befreit von Leistungsdruck und Eigeninteresse und stattdessen darauf ausgerichtet, Reziprozität und Kreativität zu fördern. Arbeit wird vor allem als befriedigende Tätigkeit im Kontext der Gemeinschaft verstanden (Villalba 2013, 1430-1431).

Die mit dem Buen Vivir verknüpfte, moderne Ontologie unterscheidet sich zwar von der Anden-indigenen Ontologie, noch mehr jedoch von der Ontologie und den Wertesystemen westlicher Kulturen. Charakteristisch ist die Kritik der (Über)Betonung der Wirtschaft, der regelrechten Besessenheit mit Konsum in westlichen Kulturen sowie dem Mythos, dass konstanter Fortschritt möglich sei (Villalba 2013, 1431).

Der Wortlaut der ecuadorianischen Verfassung verdeutlicht die Bedeutung von Buen Vivir und Sumak Kawsay als Konzepte eines guten Lebens:

„Die wirksame Umsetzung der Rechte von Einzelpersonen, Gemeinschaften, Völkern und Nationalitäten und die Wahrnehmung ihrer Pflichten im Rahmen eines friedlichen Zusammenlebens – das Interkulturalität, Achtung der Verschiedenartigkeit und Respekt vor der persönlichen und kollektiven Würde beinhaltet – und der harmonischen Koexistenz mit der Natur, die die Demokratie fördert und das Gemeinwohl und das öffentliche Interesse über die privaten Interessen stellt.“ (Domínguez, Caria und León 2017, 137, eigene Übersetzung).

Nachdem Buen Vivir und Sumak Kawsay 2008 so in die Verfassung aufgenommen und akademisch rezipiert wurden, erfolgte nach und nach die Verschmelzung der vorangehend dargestellten Bedeutungen. Die pluralistische, partikularistische und universalistische Bedeutung kombinierten sich zu der Idee einer multidimensionalen Harmonie und der Wichtigkeit der Prinzipien Nachhaltigkeit, Identität und Gerechtigkeit. So entstand ein verfassungsrechtlich gesichertes Konzept für ein Zusammenleben, innerhalb dessen die Eigenheit und Würde jeder einzelnen Person ebenso geachtet werden sollte wie das Miteinander in der Gesellschaft und mit der Umwelt. Das Ziel dabei war ein allseitiges Wohlergehen (Domínguez, Caria und León 2017, 137-139).

Auch wenn sich immer wieder neue und veränderte Definitionen des Buen Vivir finden lassen, weisen alle Versionen einige Gemeinsamkeiten auf, die als Kern des Konzepts verstanden werden können. Zentral ist, dass Entwicklung nicht als linearer Prozess verstanden wird. Mit der Abkehr von der westlichen Mensch-Natur-Dichotomie wird eine neue Art der Beziehung zwischen Mensch und Natur entwickelt, die maßgeblich von Harmonie zwischen beiden sowie zwischen den Menschen selber geprägt ist. Der Natur werden Rechte zugesprochen, die den Umgang der Menschen mit der Natur regulieren und menschenverursachte Schädigungen der Umwelt verhindern sollen. Überdies geht das Buen Vivir auch mit einer Dekolonialisierung von Wissen und infolgedessen der Besinnung auf eigene Wissenspraktiken einher. Anders als in westlichen Kulturen werden Lebensqualität und Wohlbefinden nicht zentral mit Eigentum und Einkommen verknüpft. Konsumorientierter Materialismus wird durch den Fokus auf dem geistigen Wohlbefinden und Erleben ersetzt. Ein gutes Leben im Sinne des Buen Vivir muss vor allem Raum für Erlebnisse, Zuneigung und gute Beziehungen bieten. Politik und Wirtschaft sollen dem Buen Vivir zufolge von Gegenseitigkeit und harmonischen Beziehungen geprägt sein. So sollen die Bedürfnisse von Menschen und Natur gleichermaßen berücksichtigt werden können (Villalba 2013, 1433-1434).

Anlass für die Konzeption des Buen Vivir und dessen Integration in die ecuadorianische Verfassung war das wenig nachhaltige Agieren der Kulturen im globalen Norden. Das Buen Vivir sollte als Reaktion auf die zunehmenden Umweltprobleme, die aus der Verschmelzung von Kapitalismus und Leistungsgesellschaft folgen, eine nachhaltige, ökologische Denkweise präsentieren und verdeutlichen, dass der westliche Weg nicht der einzige Weg ist, zu leben (Schwarz 2022, 24). Als Ergebnis der Vereinigung verschiedener sozialer Bewegungen gegen den Neoliberalismus des globalen Nordens sollte das Buen Vivir eine Gesellschaft ermöglichen, die statt auf Ausschluss auf Vereinigung

basiert. Das Buen Vivir ist eine utopische Alternative zum Kapitalismus (Domínguez, Caria und León 2017, 138-139).

Die Abwendung vom Neoliberalismus entstammt nicht zuletzt der Tatsache, dass gesellschaftliche Probleme wie Armut und Ungleichheit auch in den letzten Jahrzehnten nicht durch Industrialisierungsmaßnahmen oder eine neoliberale, marktorientierte Politik gelöst werden konnten. Insbesondere lateinamerikanische Länder wie Ecuador befinden sich deshalb in einer zunehmend post-neoliberalen Phase. Teil dieser Entwicklung ist auch die Abkehr vom Fortschrittsdenken westlicher Kulturen. Besonders kritisiert wird von den Post-Entwicklungsströmungen, dass die Suche nach besseren Wegen der Entwicklung durch eine stärkere Orientierung an Nachhaltigkeit oder Gemeinschaftlichkeit nichts daran ändert, dass Entwicklung und Fortschritt als wertvoll betrachtet werden. Mit Verweis auf einen tief mit dem Wachstumsdenken verknüpften Kolonialismus wird diese Wertsetzung u. a. in lateinamerikanischen Ländern zunehmend kritisiert. Der Kritik zufolge ist der Kolonialismus eine Grundlage für die und Ausprägung der Orientierung an Entwicklung und Wachstum zugleich. Gerade in Verbindung mit der Aufarbeitung von kolonialistischen Strukturen ist die Umorientierung von Staaten wie Ecuador hin zum Buen Vivir relevant, da dieses Konzept mit dem Sumak Kawsay als Lebenskonzept der, lange Zeit im Namen der Entwicklung unterdrückten, indigenen Völker verknüpft ist, die nun Anerkennung erfahren. Infolge der antikolonialistischen und gegen endloses Wachstum gerichteten Kritik und der Konzeption des Buen Vivir lässt sich beobachten, dass der Staat in diesen post-neoliberal geprägten Staaten die Wirtschaft wieder stärker reguliert, dass vermehrt auf lokale Gemeinschaften eingegangen wird, anstatt sie zu übergehen, und dass neue Mechanismen sozialer Inklusion und Wohlfahrt etabliert werden. Das Buen Vivir hat demzufolge großes Potenzial für Veränderungen im Hinblick auf die Rolle des Neoliberalismus in Gesellschaften und könnte über alternative Entwicklungsstrategien hinausgehend Alternativen zu Entwicklung und Fortschritt als Grundwerte von Gesellschaften bieten (Villalba 2013, 1427-1428).

Doch hat die Entwicklung eines Lebenskonzeptes wie dem Buen Vivir tatsächlich etwas verändert? Dazu sei zunächst gesagt, dass Ecuador nicht das einzige Land ist, in dem Kritik am Entwicklungsdenken geübt wird und Alternativen gesucht werden. Auch in der bolivianischen Verfassung finden sich diesbezüglich Veränderungen und indigene Völker in Lateinamerika ebenso wie in anderen Weltregionen entwickeln dem Buen Vivir ähnelnde Konzepte. Gemein ist vielen dieser Konzepte die Suche nach Wegen, wie

ein besseres Leben für alle Elemente einer Gemeinschaft erreicht werden kann. Dabei spielen eine soziale Form von Ökologie sowie soziale Normen für Gleichheit, Nachhaltigkeit und Frieden eine gewichtige Rolle (Villalba 2013, 1428).

Ohne Zweifel ist die Entwicklung des Buen Vivir und Sumak Kawsay ein Teil einer weltumspannenden Bewegung, die nach neuen Formen des Zusammenlebens mit Menschen und Natur sucht und sich gegen Neoliberalismus, Kapitalismus und Leistungsdenken richtet. Die Aufnahme des Buen Vivir und Sumak Kawsay in die Verfassung von Ecuador hat allerdings nicht unbedingt die gezielte Wirkung gebracht, was vor allem darauf zurückzuführen ist, dass beide Begriffe immer zu vage blieben, um eine greifbare Alternative zum entwicklungsgetriebenen Fortschrittsdenken westlicher Kulturen zu bieten. Das bedeutet aber nicht, dass die Entwicklung dieser Lebenskonzepte wirkungslos blieb. Buen Vivir und Sumak Kawsay haben einen bedeutenden Anteil daran gehabt, dass viele Menschen in westlichen Kulturen begonnen haben, ihren wenig nachhaltigen und konsumorientierten Lebensstil zu hinterfragen und ihr Verständnis von Lebensqualität und Glück zu hinterfragen (Domínguez, Caria und León 2017, 135). Auch in der akademischen Welt des westlichen Kulturraums wurden Buen Vivir und Sumak Kawsay mit großer Begeisterung rezipiert:

„Who could reject Good Living when it is defined as a world in which everyone goes together, no one is left behind, there is enough for everyone, and no one lacks anything?“ (Domínguez, Caria und León 2017, 138).

5.1.2 Das gute Leben im asiatischen Raum

Auch im asiatischen Raum findet sich der kritische Blick auf die westlichen Normen und Lebenskonzepte wieder. Der Anthropozentrismus als wesentlicher Bestandteil westlicher Kulturen wird in der asiatischen Philosophie sehr häufig für viele der Umweltprobleme verantwortlich gemacht, da Kritiker*innen damit die völlige Abwesenheit von Zurückhaltung im Hinblick auf die Ressourcen und Grenzen der Natur verknüpfen (Schwarz 2022, 15). Auch die Leistungsgesellschaft wird als äußerst problematisch angesehen. Der Philosoph Byung-Chul Han betrachtet sie als Ursache einer zunehmenden Zerstörung von Gemeinschaft und Nähe und infolgedessen wachsender Isolierung ihrer Gesellschaftsmitglieder (Han 2013, 58).

Statt wie im Westen die Wichtigkeit von Rationalität und Informiertheit der Entscheidungen für ein gutes Leben hervorzuheben, fokussieren asiatische Konzepte des guten Lebens häufig Ruhe, Frieden und die Art, wie das Leben gelebt wird (Liu 2021, 31).

Die tatsächlichen Inhalte von Glaubenssätzen oder Handlungen sind weniger relevant als die Art, wie sie entstehen und gelebt werden. Ein gutes Leben spielt sich vor allem im Inneren der Menschen ab, nicht im Außen. Dadurch werden Materialismus und Konsumismus wesentlich irrelevanter für ein gutes Leben. Charakteristisch für ein gutes Leben sind eine gewisse Gelassenheit im Umgang mit den Dingen der Welt. Besonders ist die Abwesenheit der ständigen Bewertung und Einordnung der Welt und der Dinge. Orientiert am Dao, der Denkrichtung des Konfuzianismus, können Dinge zwar unterschieden werden, werden aber in ihrer Existenz einfach angenommen und nicht in gut oder schlecht eingeteilt. Eine Handlung soll stets danach ausgewählt werden, dass sie in den Kontext der Situation unter Berücksichtigung aller Beteiligten passt und die Perspektiven anderer Menschen beachtet. Das Ziel ist es, die Ansichten anderer in den eigenen Entscheidungsprozess gleichberechtigt einzubringen. Dabei helfen soll emotionaler Abstand von den eigenen Handlungen und Urteilen, der es ermöglicht, sich und die eigene Perspektive nicht zu wichtig zu nehmen. Diese Haltung steht im deutlichen Kontrast zu der starken Betonung der Individualperspektive in der westlichen Welt. Es soll verhindert werden, dass das Individuum seine Sicht auf die Welt für überlegen hält und infolgedessen seinem Gegenüber nicht mehr wirklich zuhören kann und will, sondern sich abgrenzt. Zusätzlich sorgt der emotionale Abstand dafür, dass die Dinge nicht wichtiger erscheinen, als sie sind. Als Ergebnis tritt das Selbst weniger als etwas Initiator in Aktion, sondern vielmehr responsiv. Wichtig zu betonen ist, dass nicht Passivität oder die Abwesenheit jeglichen Engagements in der Welt gemeint sind. Stattdessen wird dazu aufgerufen, Abstand von ständiger Beurteilung zu nehmen und Dinge und Menschen schlichtweg wahrzunehmen. Das Ziel ist, sich größtmögliche Offenheit für jegliche Erfahrungen und Herausforderungen der Welt anzueignen, ohne sich dabei übermäßig emotional von ihnen berühren zu lassen (Liu 2021, 35-37).

Diese Idee eines gelassenen Lebens in Kontakt mit der Welt findet sich auch bei Byung-Chul Han. Er entwirft eine Art *Vita contemplativa* als Reaktion auf seine Beobachtung des Individuums in der Leistungsgesellschaft, das von Multitasking und Reizüberflutung gestresst ist und zunehmend seines anstrengenden Lebens müder wird. Mit *Vita contemplativa* bezeichnet Han einen Zustand, in dem das Individuum offen durch die Welt geht und wertungsfrei ihre Existenz und die aller Dinge und Menschen wahrnimmt. Indem in gewisser Weise Beschaulichkeit angestrebt wird, kann der Mensch in der Leistungsgesellschaft der übergroßen Aktivität und dem zu starken Druck entgegenwirken (Han 2013, 29-30).

Auch Han propagiert nicht handlungsunfähige Passivität, sondern ein Innehalten, um wieder mit den eigenen Gefühlen in Kontakt zu treten und das Leben mit Kontemplation anstatt mit mühlenradähnlicher Aufgabenabfertigung zu füllen. Indem sich das Individuum den Anforderungen der Leistungsgesellschaft und damit dem Leistungsdruck bewusst versagt, kann es nicht nur seiner inneren Getriebenheit entgegenwirken, sondern auch wieder verstärkt mit der Welt in Kontakt treten (Han 2013, 47).

Indem sich das Individuum zunehmend weniger auf sich konzentriert und sich mehr dem Außen öffnet entsteht eine Welt ohne Sorgen und zweckorientiertem Handeln.

Stattdessen wäre sie erfüllt von Sein, Spiel und Verbindung (Han 2013, 58-62). Die Abkehr von der Selbstoptimierung als Lebensbestimmung und von der Hyperfokussierung des Selbst ist für Han der Weg des Individuums aus seinem spannungsreichen Leben in der Leistungsgesellschaft hinein in ein heilsames, verbindendes Leben (Han 2013, 5-6).

Ein solches Leben, wie es vorangehend beschrieben wurde, sollen im asiatischen Raum, bspw. der japanischen, buddhistischen Philosophie zufolge, auch die Technologien ermöglichen. Die Öffnung der Wahrnehmung für die eigene Umgebung, die Umwelt und alle Wesen verdeutlicht die Verbundenheit all dieser Elemente. Vor diesem Hintergrund wird die Wichtigkeit, Technologien zu erschaffen, die keine Zerstörung der Natur verursachen, immer deutlicher. Technologien sollen dieser Denklinie folgend dem Menschen helfen, ein gesundes und spirituelles Leben zu führen, nicht nur ein produktives, effizientes. Daraus resultierten vier Forderungen an Technologie, denen zufolge Technologie hochfunktional sein, dabei aber die Umwelt stets nur äußerst wenig belasten soll, da die Natur der Ausgangspunkt des Lebens ist. Zudem soll Technologie einfach und leicht verständlich sein und vor allem Kommunikation und Gemeinschaft fördern. Letzten Endes soll Technologie Bindung und Zuneigung inspirieren und ermöglichen, anstatt sie zu verhindern (Schwarz 2022, 15-16).

Zusammengefasst zeichnen sich Vorstellungen des guten Lebens in asiatischen Kulturräumen maßgeblich durch die Wichtigkeit von Verbindung zu anderen Menschen und zur Welt aus. Im Gegensatz zu westlichen Lebensvorstellungen wird ein gutes Leben mit Ausgeglichenheit und Offenheit für andere Meinungen und Perspektiven verbunden und fokussiert eine wertungsfreie Akzeptanz dessen, was ist. Statt Effizienz- und Selbstoptimierungsstreben geht es um Gelassenheit, Kontemplation und die Loslösung von der Fokussierung des Ich. Auch Technologien sollen vor allem Verbundenheit ermöglichen und sind mit Blick auf die Bedingungen und Grenzen der Natur zu entwickeln, so dass der Mensch nicht die Welt zerstört, deren Teil er ist.

5.2 Wie sind Individualismus und Kollektivismus zu gewichten?

Bei der Frage nach dem guten Leben sind verschiedene Ebenen zu berücksichtigen. So ist ein gutes Leben nach Dagmar Fenner für das Individuum vor allem mit der Suche nach Glück verbunden, für die Gesellschaft hingegen mit Gerechtigkeit und Moral. Habermas drückt eine ähnliche Strukturierung aus, indem er zwischen zwei Perspektiven unterscheidet. Auf der Vertikalen wird das Individuum in seinem Selbstverhältnis dargestellt, auf der Horizontalen finden sich die zwischenmenschlichen Beziehungen innerhalb der Gesellschaft (Fenner 2007, 9).

Unabhängig von den genauen Bezeichnungen wird deutlich, dass die Frage nach dem guten Leben auf mehreren Ebenen relevant ist und nicht nur ausschließlich auf individueller oder kollektiver Ebene. Als Extreme stehen sich die individualistische Pluralität von Lebensentwürfen ohne Kollektivbezug sowie eine kollektivistische Uniformität gegenüber (Müller 2020, 127). Innerhalb dieses Spannungsfelds gilt es, einen Ausgangspunkt für ein Konzept eines guten Lebens zu wählen, das weder in eine Vereinzelung von Lebenskonzepten mündet, noch in Bevormundung und Verallgemeinerung.

Infolge des Unwillens angesichts der Vorstellung eines einzigen, allgemeingültigen Konzepts für ein gutes Leben wurde die Frage nach dem guten Leben immer mehr eine solipsistische Geschmacksfrage. Die derzeitige Lage des Individuums hat wenig mit einem wahrhaft souveränen Individualismus zu tun und die Verantwortlichkeit für ein gutes Leben wurde aus dem Öffentlichen in das Private verschoben (Graff 2015). Das heutige Verständnis der Individualität des Individuums in der Leistungsgesellschaft erinnert mehr an Nietzsches letzten Menschen, dessen Leben von Apathie und dem Vermeiden jeglicher intensiven Gefühle geprägt ist, die zumindest für Nietzsche so wesentlich für das menschliche Leben sind (Nietzsche 1999, 19-20).

Doch wo findet die kollektive Dimension des guten Lebens ihren Platz in einer Konzeption des guten Lebens, der zufolge das Individuum sein Leben vollständig eigenverantwortlich nach dem eigenen Geschmack gestalten muss? Wie Safatle (2022, 142) zeigt, führt ein solches Konzept des guten Lebens in einer wettbewerbsorientierten Gesellschaft zu einem Mangel an Solidarität.

Lushch-Purii zufolge bedingen der Mangel an Solidarität und daraus resultierende Phänomene wie der Klimawandel die Notwendigkeit neuer Konzeptionen des guten Lebens, die neben der individuellen auch die kollektive Sphäre aufgreifen:

„Hence, not only an alternative efficient definition of the *individual* good life needs to be found but also the good life with *others*. There is a need to reconstruct the social cohesion, to restore social solidarity in the individualized world on a completely new value basis.” (Lushch-Purii 2021, 68, Hervorheb. i. O.).

Auf der Suche nach neuen Konzepten für ein gutes Leben, die sich von einem ausschließlichen Individualismus entfernen und auch die kollektive Ebene des guten Lebens einbeziehen, sollte das Ziel nicht sein, Menschen unabhängig von ihren eigenen Überzeugungen in jeder Hinsicht vorzuschreiben, wie sie zu leben haben. Die Orientierung an einer für alle Menschen geltenden Moral könnte eine Möglichkeit sein, um zu vermeiden, dass der Bezug zu den Interessen anderer Menschen fehlt. Anstatt nur die Interessen eines mehr oder weniger kleinen Personenkreises zu beachten, wie bspw. der Menschen im globalen Norden, den Menschen in einem Land oder einem Wahlkreis, könnte die Perspektive um all die Menschen und Aspekte erweitert werden, die ebenfalls von den eigenen Handlungen betroffen sind.

Um nicht letztendlich beim Utilitarismus zu enden, der vor allem das Individuum in die Pflicht nimmt, sich gut zu verhalten, ohne sicher sein zu können, dass andere Menschen das auch tun, könnte es einer gewissen Institutionalisierung einer solchen Moral bedürfen. Eine solche Moral könnte die Aspekte eines guten Lebens aufgreifen, die auf kollektiver Ebene wichtig sind: die Pflichten des Individuums gegenüber dem Kollektiv, aber auch die Pflichten des Kollektiven gegenüber dem Individuum. So könnten Individualismus und Kollektivismus vereint werden, das Individuum könnte sich frei von paternalistischer Bevormundung individuell in einer Atmosphäre von Solidarität gegenüber anderen Menschen und der gesamten Umwelt entfalten und es wäre nicht mehr allein Aufgabe des einzelnen Menschen, die problematischen Auswirkungen eines Gesellschaftssystems wie der Leistungsgesellschaft zu händeln.

5.3 Wie wichtig ist der Lebenssinn für ein gutes Leben?

Im Zusammenhang mit dem guten Leben kommt häufig auch der Sinn eines Lebens zur Sprache. Ist demnach der Lebenssinn ein wichtiges Element eines guten Lebens? Oder eher ein Relikt religiöser Zeiten?

Eine hedonistische Orientierung am Augenblick und der größtmöglichen Lusterfahrung beurteilen viele Menschen eher als nicht für ein gutes Leben ausreichend. Ein dem Hedonismus entsprechendes Leben ist vor allem durch die Nichtbeachtung der Zeitlichkeit des menschlichen Lebens sowie durch die Abwesenheit einer über das Leben hinweg

kohärenten Sinnstiftung gekennzeichnet (Fenner 2007, 51-57). Letzteres gilt strenggenommen aber nur dann, wenn Sinn nicht nur auf einer sprachlich-semanticen Ebene verstanden wird, sondern auf einer normativ-wertenden. Semantic verstanden bedeutet Sinn in einem Leben, dass dieses Leben kohärent erzählbar ist, dass es also bestimmte Motive gibt, die stringent durch das Leben führen und dass alle Elemente eines Lebens zusammenpassen. Im Prinzip wäre insofern auch bei einem hedonistisch gelebten Leben von einem sinnvollen Leben zu sprechen, sofern dieses stringent nach den Prinzipien des Hedonismus gelebt wird. Die normative Bedeutung von Sinn geht darüber hinaus. Ein sinnvolles Leben zu führen bedeutet normativ-wertend verstanden, dass dieses Leben nach Zielen ausgerichtet wurde, die normativ als wertvoll beurteilt werden (Fenner 2007, 83).

Zugleich wird Sinn jedoch nicht als subjektiver Begriffsträger angesehen. Es finden sich zahlreiche Definitionen von Sinn, denen zufolge der Sinn von etwas meint, dass dieses Etwas bedeutsam und wertvoll sei. Dass etwas sinnvoll ist kann demnach nicht nur subjektiv erklärt werden, sondern immer auch objektiv, da es andernfalls nicht möglich wäre, sich bezogen auf die Frage, ob etwas sinnvoll ist, zu irren. Demzufolge ist es möglich, dass ein Individuum sein Leben irrtümlicherweise für sinnvoll hält. Weitergehend wird Sinn als etwas überpersönlich und objektiv Wertvolles bezeichnet, als etwas, das intrinsisch von Wert ist. Diesen Sinn zu suchen betrachtet u. a. Roland Kipke als das zentrale Element der Suche vieler Menschen nach einem guten Leben an (Kipke 2014, 184-188). Für Kipke zeigt sich die Wichtigkeit von Sinn besonders, wenn dieser als fehlend empfunden wird. Seiner Ansicht nach ist das Fehlen von Sinn noch wichtiger als das Empfinden von Glück: „Unglücklichsein können wir aushalten, die Erfahrung von Sinnlosigkeit jedoch macht krank und bringt uns um.“ (Kipke 2014, 189-190).

Ein sinnvolles Leben muss Kipke zufolge kein vollendetes Leben sein, sondern ist dadurch charakterisiert, dass die das Leben führende Person „mit etwas Wertvollem verbunden ist, das über ihre Grenzen hinausgeht.“ (Kipke 2014, 193). Seiner Ansicht nach ist es nicht ausreichend, ausschließlich von einer individuellethischen Perspektive auf ein Leben zu schauen. Es soll also nicht nur gefragt werden, wie es dem Individuum in seinem Leben ging (Kipke 2014, 193).

Das erklärt auch, weshalb Leben wie das von bspw. Sophie Scholl von der Allgemeinheit in Deutschland als sinn- und wertvoll angesehen werden, auch wenn ihr Leben sehr vorzeitig und gewaltsam beendet wurde. Scholls Widerstand gegen die nationalsozialistische Diktatur ist es, der dafür sorgt, dass ihr Leben mitnichten als sinnlos oder gar

vergeudet gilt. Scholl setzte sich mit ihrem Widerstand für Werte ein, die im heutigen Deutschland allgemein als wichtig und wertvoll angesehen werden (Kipke 2014, 191-192). Dementsprechend ist ihr Leben aus sozialetischer Perspektive sinnvoll. Sinn ist demzufolge vor allem sozialetisch und damit kollektiv zu bestimmen und nicht vom einzelnen Individuum festzulegen.

Hier wird aber auch deutlich, wie unklar definiert der Sinnbegriff bzw. dessen Inhalt ist. Was sinnvoll ist, unterliegt Schwankungen, wenn Sinn sich danach richtet, was auf sozialetischer Ebene wertvoll ist. Zu Zeiten der NS-Diktatur dürfte Scholls Leben zumindest den führenden Stimmen der Gesellschaft nach nicht als sinnvolles Leben gegolten haben. So, wie sich gesellschaftliche Werte verändern, verändert sich demnach auch, was sinnvoll ist. Das bedeutet nicht zwingend, dass sinnvoll leben zu wollen kein guter Anspruch für ein Leben ist. Es sollte aber beachtet werden, dass Sinn kontextabhängig ist und auch ein von der Gesellschaft als sinnlos beurteiltes Leben mindestens von dem dieses Leben führenden Individuum selber als sinnvoll empfunden werden kann.

Dass Sophie Scholl trotz der derzeit gesellschaftlich vorherrschenden Werte den Widerstand gewählt hat und dass ihr Leben im heutigen Deutschland als sinn- und wertvoll betrachtet wird, lässt die Vermutung zu, dass Menschen sich immer wieder auf einige zentrale Werte berufen, die unabhängig der derzeit in der Gesellschaft gültigen Werte wichtig erscheinen. Das eigene Leben dem Kampf gegen Unterdrückung und für Freiheit zu widmen scheint ein solcher Wert zu sein.

Die Relevanz von Sinn für ein gutes Leben wird allerdings auch angezweifelt, bspw. von Albert Camus. Für ihn folgt aus der Tatsache, dass der Mensch unweigerlich eines Tages sterben muss, dass das Leben an sich keinen tieferen Sinn hat (Camus 2020, 27-28). Das bedeutet seiner Ansicht nach jedoch nicht, dass das Leben deshalb nicht geführt werden sollte. Er schlussfolgert stattdessen, dass der Mensch ohne einen übergreifenden Lebenssinn sein eigenes Schicksal vollständig in der Hand hat, was laut Camus ein Anlass der Freude ist (Camus 2020, 144). Das verdeutlicht den Unterschied zwischen einem für alle Menschen geltenden Sinn des Lebens an sich, welcher häufig mit metaphysischen oder religiösen Gedanken verknüpft ist. Grundsätzlich davon auszugehen, dass das eigene Leben keinen höheren Zweck zu erfüllen hat, wäre nach Camus befreiend. Eine solche Grundhaltung könnte die Aneignung des eigenen Lebens und die Akzeptanz ermöglichen, dass der Mensch die Welt nicht vollständig kontrollieren kann. Die Akzeptanz der Nichtexistenz eines Sinns des Lebens könnte zur Akzeptanz der Grenzen der eigenen Kontrolle und der Befreiung von höheren Ansprüchen beitragen.

Auf der Ebene des Individuums bedeutet die Abwesenheit eines Sinns des Lebens an sich nicht, dass es kein sinnvolles Leben geben kann. Wertstiftend und deshalb sinnstiftend kann ein Leben auch sein, ohne dass bspw. ein göttlicher Plan hinter der Existenz des Lebens steht.

Nicht zuletzt durch die Säkularisierung der Welt nimmt der Glaube an einen generellen Sinn menschlichen Lebens ab. Daraus folgt nicht zwingend Haltlosigkeit, denn es öffnet sich die Möglichkeit, das eigene Leben als ganz dem Ich gehörig zu begreifen und die umfassende Freiheit der Lebensgestaltung wahrzunehmen. Derzeit scheint die Abwesenheit eines generellen Sinns allerdings eher zu einer überhöhten Fokussierung auf den Erhalt des körperlichen Lebens geführt zu haben und somit zu einer Fokussierung des Individuums (Han 2013, 36).

Gerade im Zwischenmenschlichen scheint sich dabei durchaus zwischen sinnvollen und sinnlosen Leben unterscheiden zu lassen. Relevant hierfür ist der Bezug eines individuellen Lebens zu etwas Überindividuellem. Somit ist die Frage nach einem sinnvollen Leben damit verbunden, dass das eigene Leben nicht nur an den eigenen Interessen ausgerichtet wird, sondern dass auch Bedürfnisse anderer Menschen und der Umwelt adressiert werden. Daraus folgt nicht, dass jeder Mensch sein ganzes Leben einer Sache widmen oder gar wie Sophie Scholl für etwas sterben muss. Vielmehr bedeutet es, dass das Individuum sein Handeln auf etwas ausrichten kann, das nicht nur für es selber gut ist. Die Frage nach einem sinnvollen Leben ist demnach eine sozialetische Frage.

Im Hinblick auf das gute Leben könnte der Sinn eines Lebens ein spannendes Element darstellen. Nicht nur bringt er die sozialetische Perspektive verstärkt ein, er stellt überdies eine Möglichkeit dar, den von der Leistungsgesellschaft forcierten Wettbewerb zwischen den Gesellschaftsmitgliedern aus dem guten Leben zu entfernen. Wie sich in dieser Arbeit gezeigt hat, ist das gute Leben schon längst Teil des Optimierungsstrebens und Wettbewerbs der Menschen in einer Leistungsgesellschaft, was u. a. an der Begrifflichkeit liegen könnte: „Wo vom guten Leben die Rede ist, ist der Gedanke des besseren Lebens nicht weit.“ (Kipke 2014, 196-197).

Sich bei der Lebensführung vor allem an der Sinnstiftung zu orientieren, vermeidet möglicherweise Wettbewerb und Optimierung, da Sinn nicht wirklich steigerbar ist. Sofern eine Handlung als sinnvoll beurteilt werden kann, da sie eine Verbindung zu etwas Überpersönlichem und Wertvollem aufweist, scheint es wenig logisch, eine andere Handlung als sinnvoller zu bezeichnen (Kipke 2014, 198). Zudem verschiebt sich so der Fokus von den Errungenschaften der Menschen hin zu ihren Absichten und ihren

Anstrengungen. Mit Sinnbezug zu handeln wird nicht weniger wertvoll, nur weil das angestrebte Ziel nicht erreicht wurde und es bspw. immer noch Ungleichbehandlungen gibt, deren Bekämpfung sich das Individuum gewidmet hat (Huta 2016, 216).

Sinn in ein Konzept des guten Lebens zu integrieren ermöglicht somit sowohl die Abkehr vom leistungsgesellschaftlich forcierten Optimierungsstreben und Wettkampf mit anderen Gesellschaftsmitgliedern um die Ressourcen für ein gutes Leben, als auch die Erweiterung eines guten Lebens um die sozialetische, das Individuum übersteigende Perspektive, die so dringend nötig ist, um Probleme wie den Klimawandel, weltweiten Hunger und Ungerechtigkeiten auf der Welt effektiv zu bekämpfen.

5.4 In welcher Beziehung stehen Zeit und das gute Leben?

Ein weiterer, spannender Aspekt eines guten Lebens ist die Zeit, insbesondere die Zeit, die das Individuum zur Verfügung hat, um sein Leben zu leben. Das Wissen um die eigene Endlichkeit bedingt, dass die Zeit eine besondere Rolle im Kontext des guten Lebens einnimmt und mit dem Sinn in Verbindung steht. Die Endlichkeit verursacht das Bedürfnis, dem eigenen Leben einen einheitlichen, zum Selbst passenden Sinn zu verleihen und es dementsprechend zu leben (Steinfath 1998b, 75-76).

In wissenschaftlichen Studien zur Lebenszufriedenheit wird die Lebenszufriedenheit entweder subjektivistisch erforscht, indem Individuen direkt danach gefragt werden, wie glücklich sie sind, oder objektivistisch, indem objektive Maßstäbe herangezogen werden, von denen angenommen wird, sie würden mit Zufriedenheit korrelieren. Zu diesen objektiven Maßstäben zählt insbesondere das individuelle Einkommen, manchmal auch der Konsum. Mehr oder weniger überraschenderweise ist die Korrelation zwischen dem Einkommen und dem subjektiven Wohlbefinden aber bei weitem nicht so deutlich, wie allgemein angenommen (Burchardt und Ickler 2021, 2941-2942).

Da objektiv messbare Dimensionen wie der materielle Wohlstand nicht wirklich mit Zufriedenheit korrelieren (Fenner 2007, 108), stellt sich die Frage nach anderen Maßstäben für ein gutes Leben. Die Zeit ist dabei ein wichtiger Aspekt, nicht zuletzt, da sie bestimmt, wie viel Leben überhaupt lebbar ist. Die Zeit bestimmt durch Geburt und Tod über Beginn und Ende des Lebens definiert, dass das menschliche Leben immer nur vorwärts gerichtet verläuft, so dass kein Augenblick wiederkommt. Für Steinfath bedeutet die Zeitlichkeit der menschlichen Existenz, dass der Mensch nach Einklang mit der Zeit seines eigenen Lebens ebenso wie mit der Zeit der Leben anderer Menschen

streben muss, wenn er ein gutes Leben führen will: „Würden wir ewig leben, würde die Frage, wie zu leben ist, ihre Dringlichkeit verlieren.“ (Steinfath 2020, 495).

Dadurch, dass der Mensch sich im Allgemeinen der Zeitlichkeit seines Lebens bewusst ist, verspürt er Steinfath zufolge die Dringlichkeit, das eigene Leben zu gestalten, auszukosten und zu einem guten und sinnvollen Leben zu machen (Steinfath 1998b, 75-76). Dabei ist diese Dringlichkeit eine zutiefst subjektive Erfahrung, obgleich sie mit den meisten anderen Menschen geteilt wird. Denn die Zeit des eigenen Lebens erscheint immer nur im Hinblick auf die individuellen Ziele und Wünsche knapp oder ausreichend, objektiv verändert sich die Menge der Zeit nicht. Es geht also bei der Zeit letztendlich darum, wofür sie verwendet werden kann (Steinfath 2020, 496).

Die Verbindung von Zeit und einem guten Leben verdeutlicht auch der Index of Good Living, kurz IGL. Dabei handelt es sich um einen eudaimonischen Ansatz, der Bezug auf das Verständnis von Zeit im globalen Süden und insbesondere in Ecuador nimmt. Wohlbefinden wird in diesem Ansatz mit Beziehungen, selbstbestimmter Arbeit und zivilem Engagement verknüpft und in Verbindung mit dem individuell erbrachten Zeitaufwand gebracht. Dadurch wird die Zeit, die für bestimmte Aktivitäten zur Verfügung steht, zur Maßeinheit, um die Lebensqualität von Individuen zu bestimmen. Der IGL bezieht sich dementsprechend nicht nur auf materialistische, konsumorientierte, ökonomische und individualistische Aspekte, sondern stellt einen Bezug zu Ungleichbehandlungen und sozialen Bedingungen her und kann auf diese Weise auch in der Politik und im Hinblick auf Nachhaltigkeit Anwendung finden. Der große Gewinn dieses Ansatzes liegt, verglichen mit im westlichen Kulturraum verbreiteten Ansätzen des guten Lebens darin, dass eine Loslösung von der liberalen Tradition stattfindet, nur das Individuum zu beachten und kollektive Dimensionen des Wohlbefindens auszublenden. Der IGL folgt einem auf Aristoteles basierenden Konzept des Hedonismus, also nicht dem utilitaristischen Hedonismus der Neuzeit. Demzufolge kann ein Individuum ausgehend von gestillten existenziellen Grundbedürfnissen dann ein gutes Leben führen, wenn es seine Zeit für Müßiggang, Selbstreflexion, Beziehungen zu anderen Menschen sowie Teilhabe am öffentlichen Leben nutzen kann (Burchardt und Ickler 2021, 2940-2943).

Die Wichtigkeit von Zeit für das Wohlbefinden, die der IGL unterstreicht, ist nicht neu. Im westlichen Kulturkreis setzte sich aufgrund der angenommenen Dichotomie von Natur und Kultur allerdings die Annahme durch, dass Zeit vor allem mit Optimierung und Dynamisierung im Zusammenhang steht. Das bedeutet, dass Zeit im Westen vor allem im wirtschaftlichen Kontext wahrgenommen wird und im Zuge zunehmender

Beschleunigungen und Effizienzdruck oft vor allem mit der Empfindung von Zeitknappheit verbunden ist, nicht mit Wohlbefinden. Zeit ist zwar messbar, ihre Bedeutung ist aber auch abhängig vom Kontext und von gesellschaftlichen Werten. Im globalen Süden existiert das westliche Zeitsystem und dessen Auswirkungen wie Stress und Zeitknappheit auch, allerdings deutlich begrenzt auf einige wenige Personengruppen. Dort ist Zeit eine echte Lebensqualität, nicht nur eine Ressource, um wirtschaftliche Ziele zu erreichen. Burchardt und Ickler berichten, dass Zeitknappheit für den Großteil der Bevölkerung im globalen Süden nicht aufgrund einer gesellschaftlichen Beschleunigung problematisch ist, sondern aufgrund von strukturellen Problemen, bspw. weite Entfernungen zu Arbeit und kritischer Infrastruktur (Burchardt und Ickler 2021, 2943-2944). Der IGL stammt nicht von Burchardt und Ickler selber, sondern von Rene Ramirez, der den IGL als Operationalisierung der Konzepte des Buen Vivir in Ecuador entwickelte. Ramirez verdeutlicht mit dieser Messmethode, dass die Frage danach, wie zu leben ist, letztendlich die Frage danach ist, wie die verfügbare Zeit zu verbringen ist. Erfasst werden die Zeitmengen, die individuell aufgebracht werden, um sogenannte relationale Güter zu generieren. Der Begriff der relationalen Güter geht auf die Philosophin Martha Nussbaum zurück und bezeichnet soziale und reziproke Güter wie soziale Verantwortung, Kommunikation, Empathie oder Anerkennung. Im IGL finden sich diese relationalen Güter spezifisch in Form von den teilweise bereits erwähnten erfassten Dimensionen der selbstbestimmten Arbeit, der Muße, der Bildung, den sozialen Beziehungen sowie der Teilhabe am öffentlichen und politischen Leben wieder. Somit finden sich im IGL vor allem Aspekte aus dem sozialen Leben wieder. Erweitert werden können diese Güter um ein gesundes Leben, um Bildungsmöglichkeiten, die Abwesenheit sozialer Ungleichheiten sowie die Qualität von Ökosystemen. Diese Erweiterungen geben der Tatsache Raum, dass die Umgebung einen deutlichen Einfluss auf das Wohlbefinden hat. Besonders am IGL ist zudem, dass Arbeit neben ihrer Funktion als Existenzsicherung auch im Hinblick auf ihre Qualität bewertet wird. Das verdeutlicht die Begrifflichkeit der selbstbestimmten Arbeit, eine vom IGL erfasste Dimension. Selbstbestimmte Arbeit bedeutet, dass Arbeit eine weitere Quelle des Wohlbefindens ist und kein Problem für ein gutes Leben. Der IGL vermag überdies, Tätigkeiten wie Hausarbeit oder die Pflege von Angehörigen sichtbar zu machen. Da sie für das soziale Wohlbefinden wichtig sind, werden sie ebenfalls erfasst. Somit kann der IGL dazu beitragen, oft übersehene Care-Arbeiten sichtbar zu machen. Unbezahlte Arbeit ist hier gleichwertig zu bezahlter Arbeit (Burchardt und Ickler 2021, 2944-2947).

2021 wurde eine Studie zu Unterschieden im Wohlbefinden der Menschen in Deutschland und in Ecuador durchgeführt. Dabei konnte der IGL erfolgreich als Messmethode eingesetzt werden. Die Ergebnisse zeigen, dass der ohnehin nicht allzu große Zusammenhang zwischen dem Einkommen und dem Wohlbefinden noch kleiner ist, als angenommen. Das kann u. a. dadurch erklärt werden, dass ein hohes Einkommen häufig auch mit langen Arbeitszeiten einhergeht, die der IGL erfasst und negativ im Hinblick auf ein gutes Leben wertet. Der Ländervergleich offenbarte auch, dass die Menschen in Deutschland zwar mehr Zeit zur Verfügung haben als Ecuadorianer*innen, aber weniger ihrer Zeit für soziale Aktivitäten verwenden als die Menschen in Ecuador. Überdies konnte gezeigt werden, dass die genderbasierte Ungleichverteilung von Zeit kein Problem allein des globalen Südens ist, sondern dass in beiden Ländern weiblich gelesene Personen signifikant häufiger von Zeitknappheit bedroht sind. Generell wurde gezeigt, dass auf Ethnie und Gender basierende Ungleichheiten sowie prekäre Arbeitsbedingungen hauptsächlich als hinderliche Faktoren für das Wohlbefinden angesehen werden können. Besonders bemerkenswert ist überdies, dass auch ökologische Faktoren in den IGL integriert werden können. Das könnte wichtig sein, um die Auswirkungen von Fortschrittsdenken in Relation zum Anspruch des Individuums auf ein gutes Leben und zu Grenzen der Natur zu bringen (Burchardt und Ickler 2021, 2946-2947).

Der IGL kann somit offenlegen, womit Menschen ihre Zeit verbringen und wie das in Zusammenhang mit ihrem Wohlbefinden steht. Dabei werden soziale Dimensionen des Wohlbefindens fokussiert, wodurch Wohlbefinden nicht mehr die alleinige Angelegenheit des Individuums ist, sondern die Wichtigkeit der sozialen Rahmenbedingungen deutlicher zutage tritt. Der IGL verdeutlicht die enge Verbindung von Zeit und Wohlbefinden. Hinzu kommt, dass seine Anwendung verschiedene sozial relevante Aspekte wie Ungleichheiten zwischen Ethnien, Gender und auch Weltregionen sichtbar machen kann. Der IGL unterstreicht die Annahme, dass materielle Aspekte wie das Einkommen wesentlich weniger Einfluss auf das Wohlbefinden haben als die Frage, wie Individuen ihre Zeit verbringen können und wie viel Zeit sie für Tätigkeiten aufwenden, die der Gesellschaft zugutekommen. Diese Überlegungen verdeutlichen, wie wichtig es ist, in ein Konzept des guten Lebens sowohl Zeit als auch soziale Aspekte einzubeziehen.

5.5 Darstellung eines möglichen Konzepts für ein gutes Leben im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft

Arnold Gehlen zufolge ist eine der wichtigsten Eigenschaften des Menschen, dass er zu sich selbst Stellung nehmen kann und muss (Gehlen 1986, 9). Von dieser Charakteristik ausgehend stellt sich die Frage, welche Stellung der heutige Mensch beziehen möchte.

Wer will er, welche Werte sollen sein (Zusammen)Leben gestalten?

In der Auseinandersetzung mit dem guten Leben ist von essentieller Bedeutung, dass der Mensch seine Fähigkeit zur Selbst- und Welterkenntnis begreift und sich der Möglichkeiten einer Umgestaltung der Welt bewusst wird. Die Leistungsgesellschaft, der Kapitalismus, die derzeitigen Wirtschaftssysteme und die menschengeschaffenen, digitalen Technologien sind alle Konstrukte menschlichen Denkens und Handelns. Sie existieren nicht natürlicherweise in der Natur. Das bedeutet, dass es in der Hand des Menschen liegt, diese Konstrukte so zu gestalten, wie er es für gut befindet.

Danach zu fragen, wie ein gutes Leben im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft aussehen kann, ist letztendlich die Frage danach, wie wir als Menschen ein gutes Leben gestalten und welchen Einfluss wir der Gesellschaftsform und Technologien in diesem Gestaltungsprozess zugestehen wollen. In was für einer Gesellschaft, in was für einer Welt wollen wir also leben?

Nachfolgend wird der Versuch unternommen, ein mögliches Konzept für ein gutes Leben zu entwerfen, das die Schwierigkeiten im Umgang mit Technologie und Leistungsgesellschaft adressiert. Dieser Vorschlag ist zugleich der Entwurf einer utopischen Welt. Zu erkennen, dass ein gutes Leben innerhalb einer Leistungsgesellschaft schwierig zu leben ist, ist ein Schritt auf dem Weg hin zur Verwirklichung dieser Utopie. Die Entwicklung einer Utopie des guten Lebens kann Hoffnung bieten und als Inspiration bei der Suche nach Veränderungen des derzeitigen Systems dienen. Damit das entwickelte Konzept eines guten Lebens nicht zu theoretisch bleibt, werden zudem einige Möglichkeiten konkreter Maßnahmen vorgeschlagen, die bei der Realisierung der Utopie des guten Lebens und dem Umgang mit den aus Leistungsgesellschaft und heutigen Technologien entstehenden Herausforderungen hilfreich sein könnten.

Zunächst bedarf es einer Differenzierung zwischen dem guten Leben des Individuums und dem guten Zusammenleben sowohl unter Menschen als auch von Mensch und Natur. Wie vorangehend gezeigt, wurde die Verantwortung für ein gutes Leben in der Leistungsgesellschaft immer mehr an das Individuum ausgelagert. Die Gesellschaft

übernimmt immer weniger Verantwortung für das gute Leben ihrer Mitglieder. Das Fehlen von Solidarität aufgrund der Wettbewerbscharakteristik der Leistungsgesellschaft in Kombination mit der Erhebung des Wirtschaftswachstums zu einer regelrechten Norm und der fortschreitenden Umweltzerstörung ist hoch problematisch.

Konkurrenzdenken, Egozentrismus und Anthropozentrismus erschweren gemeinsam die Möglichkeit eines guten Lebens auf individueller wie kollektiver Ebene. Umweltkatastrophen, Klimawandel, gesellschaftliche Spaltung, die Gefährdung der Demokratie und mentale Krankheiten wie Depressionen, Abhängigkeiten und Burnouts prägen stattdessen die heutige Realität. Ausgehend von diesen Erkenntnissen erscheint es vielversprechend, den Fokus eines Konzepts des guten Lebens deshalb auf eine multidirektionale Solidarität zu verlagern. Eine solche Solidarität könnte realisiert werden, indem Gesellschaften für ihre Mitglieder die nötigen Rahmenbedingungen schaffen, die für ein individuell gutes Leben nötig sind. Die Gesellschaftsmitglieder wiederum müssen in ihrem Handeln auch der Gemeinschaft und der Welt verpflichtet sein.

Dass die Gesellschaft mit dafür verantwortlich sein sollte, dass ihre Mitglieder die hinreichenden und notwendigen Bedingungen für ein individuelles gutes Leben erhalten, lässt sich auch mit der Zeitlichkeit des menschlichen Lebens begründen. Dadurch, dass der Mensch sich im Regelfall seiner Existenz als Wesen in der Zeit bewusst ist und sein Leben auch als Ganzes betrachten kann, ist ein Leben von Augenblick zu Augenblick auf Dauer kein gutes, wie ausführlicher im vorangehenden Unterkapitel erläutert wurde. Zwar können selbst unter objektiv betrachtet negativen Umständen viele gute Momente erlebt werden, also auch trotz Druck und Stress der Leistungsgesellschaft. Um ein insgesamt gutes Leben zu führen, müssen jedoch die äußeren Bedingungen des individuellen Lebens ein gutes Leben in seiner Gesamtheit ermöglichen. Ansonsten kann der Mensch, wenn er auf sein ganzes Leben blickt und sich der äußeren Beschränkungen bewusst ist, kaum von einem guten Leben sprechen.

Wichtig für die Konzeption eines guten Lebens ist zudem, dass Offenheit für mögliche Revisionen und Reinterpretationen herrscht (Fenner 2007, 88-90). Sowohl als Gesellschaft als auch als Individuum muss die Übereinstimmung der derzeitigen Konzeption des Lebens mit den gewählten Werten geprüft werden können. Resilienz und Adaptivität eines Konzepts des guten Lebens ermöglichen die Anpassung an sich verändernde Umwelten (Schwarz 2022, 23). Flexibilität statt Erstarrung bedeutet nicht, dass das Konzept bei jeder Gelegenheit vollständig überarbeitet wird und keine festen

Kernelemente hat, sondern dass es hinterfragt werden kann und nicht als starres Konstrukt für mehr Zwang als Lebendigkeit sorgt.

Die Mitmenschen ebenso wie die Natur bei der Konzeption eines guten Lebens zu berücksichtigen ist eng mit der Überwindung des Anthropozentrismus verknüpft. Dass der Mensch sich über seine Abgrenzung vom Anderen definiert, seien es Tiere, andere Ethnien, Nationen, soziale Gruppen oder andere Individuen, erzeugt fälschlicherweise Distanz und Vereinzelung (Liogier 2017, 24).

Der Anthropozentrismus blendet die Verbindungen aus, die unter den Menschen selber sowie zwischen den Menschen und der Natur bestehen. Dieser Irrtum trägt die Verantwortung an der zunehmenden Umweltzerstörung mit und ermöglicht Ungleichheiten zwischen den Menschen unterschiedlicher Gebiete auf der Welt. Anzuerkennen, dass der Mensch in einer Welt lebt, die nicht nur menschlich ist, ist deshalb eine wesentliche Voraussetzung für ein gutes Leben im Miteinander. Die STS¹-Wissenschaftlerin Maria Puig de la Bellacasa plädiert deshalb für eine ethische Reorganisation der Mensch-Nichtmensch-Beziehungen (Bellacasa 2017, 24), im Zuge derer anerkannt werden soll, dass die Welt aus Menschen *und* aus Tieren, anderen Lebewesen, Organismen, Objekten und physikalischen Kräften besteht (Bellacasa 2017, 1). All diese Entitäten sind in ihrem Dasein miteinander verwoben, weswegen ein gutes Leben nicht separiert nur für individuelle Menschen oder Gesellschaften konzipiert werden kann. Vielmehr braucht es bei dieser Konzeption die Fürsorge für die komplexen Beziehungen und die Gestaltung fürsorglicher Beziehungen, so dass eine Welt möglich wird, in der Menschen wie Nichtmenschliches das bestmögliche Leben haben können (Bellacasa 2017, 62).

Als Leitbild der gemeinschaftlichen Ebene eines guten Lebens könnte demnach die Ausrichtung menschlichen Handelns auf den Erhalt, die Entwicklung und auch die Wiederinstandsetzung der Welt dienen, so dass alle in ihr leben können. Ein gutes Leben ist auf kollektiver Ebene dementsprechend Bellacasa folgend von Fürsorge oder auch Care für die Welt geprägt (Bellacasa 2017, 3).

Dieser Gedanke findet sich auch in der vorgestellten Anden-indigene Ontologie wieder. Sie beruht ebenfalls auf eine allumfassende Relationalität und kommt ohne die dichotome, für den westlichen Kulturraum typische Trennung zwischen Natur und Mensch aus. In diesem Konzept ist die gemeinsame Koexistenz des Menschen mit anderen Menschen und anderen Entitäten zentral für ein gutes Leben (Villalba 2013, 1430-1431). Da

¹ STS = Science and Technology Studies, zu dt. auch Wissenschafts- und Technikforschung.

Umweltzerstörungen und soziale Ungerechtigkeiten wie vorangehend gezeigt maßgeblich auf Vereinzelung, Abgrenzung und Egozentrismus basieren, leuchtet es ein, dass das Anerkennen der Existenz von Verbindungen zwischen dem Ich und anderen Entitäten wichtig für ein gemeinsames gutes Leben ist.

Wie könnte nun auf der Ebene des kollektiven Zusammenlebens ein gutes Leben charakterisiert werden? Zunächst ist dafür wichtig, dass von starren, vorgeblich objektiven Normen abgesehen wird. Stattdessen bedarf es einiger gesellschaftlich verankerter Grundwerte, die dafür sorgen, dass die Rechte von Natur und Menschen ebenso wie die Pflichten der Menschen gegenüber ihren Mitmenschen und der Natur gesichert sind. Es bedarf von Seiten des Kollektivs allerdings keiner Bevormundung darüber, wie das Individuum darüber hinaus ein gutes Leben führen kann.

Die Bestimmung solcher Grundwerte bedingt die Offenheit für die Veränderung des derzeitigen Gesellschafts- und Weltsystems. Sicherlich ist anzuzweifeln, dass alle Länder der Welt und alle Menschen auf der Welt in einem gemeinsamen Prozess einen Konsens über solche Werte finden können. Das spricht jedoch nicht gegen die Suche nach solchen Werten, wie u. a. Ecuador mit dem Konzept des Buen Vivir gezeigt hat. Zu möglichen Grundwerten, die ein gutes Leben für Individuen und zugleich eine stabile Gesellschaft sowie die Nachhaltigkeit menschlichen Handelns ermöglichen, könnte u. a. die Freiheit von jedweder Unterdrückung, Diskriminierung und Manipulation gehören. Unterdrückt, benachteiligt und von sozialer Teilhabe ausgeschlossen zu werden bietet niemandem die Möglichkeit, ein gutes Leben zu leben. Die Manipulation von Meinungen und Wünschen, wie sie u. a. durch die Werbeindustrie geschieht, gefährdet zudem die Freiheit der eigenen Gedanken, da häufig durch psychologische Tricks Bedürfnisse geweckt oder verstärkt werden, die nicht frei gewählt sind. Überdies erscheint die finanzielle Grundsicherung der eigenen Existenz wertvoll für die Entwicklung eines Konzepts des guten Lebens zu sein, da sie einerseits dem Wert jedes Menschen unabhängig von seiner Leistung Respekt zollt und andererseits die Möglichkeit eröffnet, frei von finanziellen Zwängen Lebensentscheidungen zu treffen, die man in der Angst vor Armut und ähnlichen Gefahren nicht treffen würde.

Die Abwesenheit von Leistungsdruck, der Effizienzmaxime und dem Wettbewerb um Ressourcen und das beste Leben ist ebenfalls wichtig für ein gutes Leben. Gemeint ist nicht die Abwesenheit von Ehrgeiz oder der Freude an guten Ergebnissen des eigenen Handelns. Das Ziel ist die Befreiung von der Verknüpfung des eigenen Werts und der Lebensqualität mit der erbrachten Leistung sowie Solidarität und gemeinschaftliches

Denken und Handeln statt einer Distanzierung von den Mitmenschen aufgrund von Konkurrenzdenken.

Anzuerkennen, dass jeder Mensch unabhängig von seinen Leistungen wertvoll ist, ermöglicht zudem, dass das Individuum seine individuellen Fähigkeiten und Kenntnisse in die Gesellschaft einbringen kann, ohne bestimmten Normen entsprechen zu müssen. Statt sich auf das Erfüllen bestimmter Ansprüche zu konzentrieren wird es so möglich, sich auf die eigenen Charakteristika zu konzentrieren und darauf, wie diese sinnvoll zum Wohle der Gesellschaft eingesetzt werden können.

Im Hinblick auf die Umweltzerstörung, den Klimawandel und die Ausbeutung der Natur durch den Menschen ist auch der Respekt vor der Natur und vor ihren Grenzen ein wichtiger Wert im Konzept eines guten Lebens. Die Loslösung vom Anthropozentrismus könnte den Fokus der Menschen auf die verbindenden Elemente und die Einheit mit der Natur und den Mitmenschen verschieben. Die Konsequenzen der Abwesenheit eines umfassenden Bewusstseins für die Verbindungen zwischen Allem lassen sich derzeit beobachten. Statt Anthro- und Egozentrismus bedarf es also einer Art Omnizentrismus mit Fokus auf Gemeinschaft und Solidarität. Dabei könnten u. a. die vorgestellten Ansätze aus dem asiatischen Raum unterstützen, denen zufolge sich der einzelne Mensch weniger auf sich und seine Perspektive, sondern mehr aufs Außen konzentrieren soll (Liu 2021, 35-37).

Ganz zentral als Grundwert einer Konzeption des guten Lebens ist auch das Recht auf ein gutes Leben. Das ist letzten Endes der Ausgangspunkt dieser Überlegungen. Der Glaube an das Recht des Menschen auf ein gutes Leben und das Recht der Natur auf ein unbedrohtes Leben macht die Frage nach dem guten Leben zu einer Angelegenheit der Weltgemeinschaft. Wenn das Recht auf ein gutes Leben kollektiv mit all seinen Folgen anerkannt wird, folgt daraus auch die reale Verpflichtung der Gesellschaft, ein gutes Leben zu ermöglichen.

Diese Überlegungen führen zu der Wichtigkeit von Solidarität und Engagement von Menschen gegenüber ihren Mitmenschen sowie ihrer Umwelt. Die Solidarität stellt eine Gegenantwort zu dem Wettbewerb der Leistungsgesellschaft dar und ist eine Möglichkeit, Verbindung statt Distanz zu erzeugen (Safatle 2022, 142). Solidarität ist essentiell, um gegen Ungleichbehandlungen und schlechte Lebensbedingungen anzugehen. Aus diesem Grund ist sie auch ein wichtiger Teil des Buen Vivir und der Konzeption eines guten Lebens bspw. einiger Anden-indigenen Völker (Villalba 2013, 1431). Engagement ist ebenfalls eng verbunden mit Konzepten des guten Lebens. Es ist nicht nur ein

Bestandteil des eudaimonischen Verständnisses eines guten Lebens (Huta 2016, 29), sondern auch von wesentlicher Bedeutung für einen fürsorglichen, von Care geprägten Umgang mit anderen Menschen und der Welt (Bellacasa 2017, 43).

Solidarität und Engagement bedarf es auch in den Prozessen von Erfindung, Produktion und Gebrauch von Technologien. Danach zu fragen, wie wir leben wollen, bietet die Möglichkeit, durch besser durchdachte Technologien dazu beizutragen, dass die Menschen ein gutes Leben führen können, ohne der Natur zu schaden (Verbeek 2005, 234). Die Anerkennung einer allgemeinen Interdependenz kann zu der Auflösung der dichotomen Gegenüberstellung von Natur und Technologien und zur Konzentration auf verbindende Elemente zwischen beidem führen. Statt Natur und Technologie als etwas Entgegengesetztes zu begreifen, könnte der Fokus vermehrt auf der Inspiration von Technologien durch Phänomene der Natur liegen und Technologie als aus der Natur entstehend begriffen werden. Technologie entsteht nicht aus dem leeren Raum, sondern aus Materialien und Ressourcen der Natur selber und der Natur als ein Teil von ihr nicht schaden, sondern ihrem Erhalt und ihrer Regenerierung und Entfaltung dienen.

Bei der Entwicklung neuer, besserer Technologien und der Verbesserung bereits bestehender könnten Leitlinien unterstützen. Es erscheint vielversprechend, von Beginn dieser Prozesse an ethische Fragen zu berücksichtigen sowie anzuerkennen, dass der Mensch eine anthropozentrische Welt geschaffen hat und dies sein Denken und Handeln prägt. Technologien sollten auf eine Art designt werden, dass sowohl ökologische als auch zwischenmenschliche Auswirkungen nicht negativ ausfallen.

Überdies anzuerkennen, dass Ökosysteme und Arten auf der Welt verbunden sind und dementsprechend Auswirkungen selten isoliert auftreten, ist ein weiterer wichtiger Bestandteil. Ausgehend von japanischer, buddhistischer Philosophie lassen sich vier Forderungen aufstellen, deren Befolgung dafür sorgen könnte, dass Technologien Menschen ein gutes Leben ermöglichen und die Umwelt nicht zerstören. Diesen Forderungen zufolge sollte Technologie hochfunktional sein und die Umwelt so wenig wie möglich belasten, sie sollte einfach zu verstehen sein, Kommunikation und Gemeinschaft sowie Bindungen und Zuneigung fördern. Es bleibt allerdings dabei, dass für die Entwicklung von Technologien mit ernsthaft geringen Auswirkungen auf die Umwelt auch der Lebensstil einer Anpassung bedarf. Hierfür könnte die Orientierung an Werten der Verantwortung und Selbstbeschränkung hilfreich sein (Schwarz 2022, 12-16).

Auch andere Nebenwirkungen von Technologien könnten durch eine Umsetzung der vorgestellten Werte abgeschafft werden. Technologien können auch auf ganz anderen

Werten als auf denen der kapitalistischen Leistungsgesellschaft basierend erschaffen und gebraucht werden. Der Ursprung von Technologien wie dem Internet, dem Smartphone oder den sozialen Medien in einer konsumorientierten, kapitalistischen Leistungsgesellschaft und geprägt durch deren Werte bedingt nicht, dass diese Werte konstitutiv für die Existenz dieser Technologien sind und es ohne die Werte auch die Technologien nicht geben kann (Verbeek 2005, 7-8). Die verwendeten Technologien zu reformieren statt zu verbannen ist die wahre Aufgabe im Umgang mit den beobachteten negativen Auswirkungen dieser Technologien. Sie zu verbannen würde letztendlich bedeuten, sich nicht mit den zugrundeliegenden, schädlichen Werten auseinanderzusetzen und dementsprechend nicht zu reflektieren, wie diese Werte die Menschen beeinflussen (Verbeek 2005, 183).

Wie sich im dritten Kapitel gezeigt hat, ist bezogen auf Themen wie die Suchtgefahr oder das Entstehen von Depressionen maßgeblich das Design der verwendeten Technologien von Bedeutung, das offensichtlich nicht daran ausgerichtet wurde, wie es ein gutes Leben ermöglichen kann. Nutzungsverbote oder zeitliche Begrenzungen der Nutzungen beheben vielleicht für eine Weile die Symptome, nicht jedoch die Ursachen negativer Auswirkungen. Eine Umgestaltung von digitalen Medien, so dass ihr Hauptzweck nicht möglichst lange Nutzungszeiten ist, sondern ein tatsächlicher Mehrwert für die User*innen, wäre deutlich sinnvoller. Dann könnten die User*innen von positiven Aspekten wie der Möglichkeit profitieren, mit entfernten Menschen in Verbindung zu treten und sich anderen Menschen verbunden zu fühlen, was wiederum Solidarität und Verbundenheit fördern könnte.

Im Umgang mit der Umwelt könnten sogenannte Ökotechnologien wichtig sein. Unter Ökotechnologien kann menschliches Handeln verstanden werden, das darauf abzielt, Schäden in der Umwelt zu beheben und keine weiteren zu verursachen. Das bedeutet, dass Technologien in die natürlichen Kreisläufe und Gegebenheiten integriert werden müssen, anstatt ihre Grenzen zu ignorieren. So wären Produktion und Gebrauch von Technologien möglich, die sich förderlich auf das Wohlbefinden der Menschen auswirken und der Natur entsprechen (Schwarz 2022, 5-7).

Damit die umweltschädlichen Auswirkungen von Technologien wie bspw. Smartphones oder dem Internet verringert werden können, müssen jedoch auch die Endlichkeit von Ressourcen und die Grenzen der Natur anerkannt werden. Diese Anerkennung führt allerdings auch zu der Notwendigkeit einer Veränderung des Lebensstils und zu

Einschränkungen (Schwarz 2022, 21). Entgrenztes Wachstum und fortwährend steigender Konsum passen schlichtweg nicht in eine Welt mit sehr realen Grenzen.

Auf individueller Ebene soll ein gutes Leben also durch die von der Gesellschaft geschaffenen Bedingungen möglich sein. Im Hinblick auf die genaue Ausgestaltung des individuellen Lebens kann die Leistungsgesellschaft durchaus eine Inspiration sein, da sie den Wert der freien Lebensgestaltung durch das Individuum betont. Alles werden zu können kann als positiv gelesener Grundsatz der Leistungsgesellschaft durchaus als stete Erinnerung daran verstanden werden, dass jedes Individuum einzigartig in seinen Charakteristika und Bedürfnissen ist und wählen können sollte, wie es leben möchte. Der Fokus des hier entwickelten Konzeptes für ein gutes Leben konzentriert sich dementsprechend vor allem auf die Gegebenheiten, die die Gesellschaft herstellen muss, weniger auf Lebensempfehlungen für das Individuum. Ob sich das Individuum am Hedonismus, einer Güter-, Ziel- oder doch einer Wunschtheorie orientieren möchte, ist letztendlich weniger wichtig als dass es Wahlfreiheit besitzt und die Werte der Gesellschaft in das eigene Denken und Handeln integriert, um zum Erhalt einer Gesellschaft beizutragen, in der ein gutes Leben für alle möglich ist. Handlungsleitend sind dementsprechend die autonomen, individuellen Entscheidungen vor dem Hintergrund der Solidarität mit Mitmenschen und Natur (Lushch-Purii 2021, 68). Um nichtsdestotrotz Orientierung zu bieten, seien nachfolgend einige Aspekte genannt, die sich als vielversprechend für ein individuell gutes Leben erweisen.

Damit die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen für ein individuelles gutes Leben geschaffen werden können ist es wichtig, dass sich das Individuum als Teil dieser Gesellschaft begreift und sich seines Einflusses auf diese Gesellschaft bewusst ist. Dementsprechend muss es dem Individuum aber auch möglich sein, sich einzubringen und die Praktiken der Gesellschaft zu transformieren. Andernfalls ist die Autonomie des Individuums, wie Rahel Jaeggi anmerkt, durch die Abhängigkeit von der Gesellschaft gefährdet (Arentshorst 2015, 271). Es bedarf dringend mehr an Raum für Kritik anstatt einer Pathologisierung jeglicher Kritik an Normen des Gesellschaftssystems. Für ein individuell und kollektiv gutes Leben ist es unerlässlich, dass das Individuum wieder den Diskurs um strukturelle gesellschaftliche Konflikte mobilisiert (Safatle 2022, 139).

Darüber hinaus ist eine eudaimonische Lebensführung kombiniert mit hedonistischen Aspekten für ein gutes Leben empfehlenswert. Hier findet sich dementsprechend gewissermaßen ein Rückbezug zu den Lehren im antiken Griechenland.

Als Kernelemente einer eudaimonischen Lebensführung nennt die Psychologin Veronika Huta Authentizität, Bedeutsamkeit, Exzellenz und Wachstum. Authentizität bedeutet in diesem Kontext, die eigenen Werte zu kennen und in Übereinstimmung mit ihnen zu handeln. Bedeutsamkeit setzt Huta gleich mit der Suche nach einem Sinn des eigenen Lebens und dem Streben nach Übereinstimmung mit selbigem. Exzellenz bedeutet, hohe Ansprüche an die eigenen ethischen Überzeugungen zu haben. Mit Wachstum meint Huta schlussendlich, dass nach Wissen, Einsichten und Fähigkeiten gestrebt und das eigene Potenzial zu entfalten versucht wird (Huta 2016, 216). Eudaimonie stellt somit eine Kombination aus einem guten und einem sinnvollen Leben dar, insofern sich das Individuum sowohl auf sich fokussiert als auch auf etwas Überindividuelles.

Uliana Lushch-Purii definiert das Konzept eines Homo eudaimonicus, dem entsprechend zu leben ebenfalls hilfreich sein könnte. Der Homo eudaimonicus ist ein Mensch, der frei und mutig seine eigenen Werte wählt, sich verbessert und sein Potenzial entfaltet, einen Sinn sucht und auf ein gutes Leben im Diesseits konzentriert ist. Er ist sich dabei der Verantwortung gegenüber anderen bewusst und lebt nachhaltig und öko-freundlich. Statt auf Konsum ist er auf seine Projekte und Ziele ausgerichtet (Lushch-Purii 2021, 69-70).

Unabhängig von dem genauen Modell verspricht die Orientierung an der Eudaimonie Gefühle von Bedeutsamkeit, der Verbundenheit mit dem Selbst, dem Erleben von Engagement und Flow sowie die Befriedigung psychologischer Bedürfnisse. Über die individuelle Ebene hinaus steht eine eudaimonische Lebensführung in Zusammenhang mit einem verbesserten Wohlbefinden von Freund*innen und Familie sowie gemeinnützigem und umweltschützendem Verhalten, Großzügigkeit und zukunftsorientiertem Denken. Diese Lebensweise um hedonistische Elemente zu ergänzen verspricht zusätzlich positive Erlebnisse und ist ebenfalls wichtig für das Wohlempfinden (Huta 2016, 219-225). Auch die Suche nach einem Sinn des eigenen Lebens zu suchen empfiehlt sich, unabhängig vom Glauben an einen übergeordneten Sinn des Lebens. Trotz des Wissens um den eigenen Tod und den von geliebten Mitmenschen ist es möglich, das eigene Leben sinnvoll zu gestalten. Ein sinnvolles Leben zu führen bedeutet nicht, dass jeder Mensch sich großen Idealen verpflichtet oder gar wie Sophie Scholl für sie sterben muss. Sinn entsteht durch die Einbettung in eine Gemeinschaft und in etwas das Individuum Übersteigende (Kipke 2014, 193). Dazu zählt auch sinnstiftende Arbeit wie Erziehung oder Pflege. Sinnstiftend ist, was man nicht nur für sich, sondern für etwas tut, das außerhalb des eigenen Bedürfniskomplexes liegt.

Um Zugang zu Gefühlen der Solidarität und des Miteinanders zu entwickeln bietet es sich an, in Anlehnung an die ausgewählten Ansätze aus dem asiatischen Kulturraum nicht nur das Selbst zu fokussieren, sondern sich auch für das Außen und Verbundenheit zu öffnen. So kann sich das Individuum als Teil der Welt begreifen (Han 2013, 58-62). Sich selber und die eigenen Ansichten nicht ganz so wichtig zu nehmen und stattdessen auch die Ansichten und Perspektiven von anderen Entitäten zu beachten, trägt zu der Erkenntnis bei, dass man in einen größeren Kontext eingebettet ist und verhindert das Sich-Verlieren im distanzierenden Egozentrismus (Liu 2021, 35-37).

Ausgehend von diesen Überlegungen stellt sich die Frage nach konkreten Maßnahmen, um die derzeitige Gesellschaft zu einer Gesellschaft zu transformieren, in der jedes Individuum das Recht und die Möglichkeit auf ein gutes Leben hat und in der Solidarität und Engagement gegenüber Mitmenschen und Umwelt das Leben definieren. Leitlinie dabei kann das Hinterfragen der Fortschrittsmaxime sein, um zu erreichen, dass Wandel und Veränderung nicht mehr um ihrer selbst willen angestrebt werden, sondern vielmehr, weil sie etwas Sinnvolles hervorbringen.

Überlegenswert wäre bspw. ein bedingungsloses Grundeinkommen. Es könnte eine finanzielle Grundlage schaffen, so dass Menschen nicht um ihre Existenzsicherung bangen und u. a. berufliche Entscheidungen nicht aufgrund finanzieller Not treffen müssen. Die Steigerung staatlicher Eingriffe in die Wirtschaft könnte in Kombination mit bspw. einer Vermögensumverteilung dafür sorgen, dass die Gesellschaft wieder Wirtschaft macht und nicht die Wirtschaft Gesellschaft. Statt zuzulassen, dass manche Menschen mehr Geld besitzen, als sie jemals werden ausgeben können, ließen sich Systeme erdenken, in denen der persönliche Profit nicht vor dem Wohlergehen aller steht.

Wichtig dürfte zudem eine umfassende Reform des Bildungssystems sein, so dass die Schule nicht mehr nur der Berufsvorbereitung und der Sortierung der Menschen nach Leistung dient, sondern vor allem der Ausbildung von Persönlichkeiten (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022). Das Abschaffen von Werbung bzw. das Reglementieren des Einsatzes manipulativer Methoden in der Werbung könnte die Autonomie des Individuums weiter sichern und zudem dem Konsumismus entgegensteuern.

Gesetze zum Schutz und zur Regenerierung der Natur, die der Interdependenz der Menschen mit der Natur gerecht werden, könnten in Verbindung mit konkreten Vorhaben wie der Aufforstung positive Auswirkungen auf den derzeitigen und zukünftigen

Zustand der Natur haben. Die flächendeckende Umsetzung nachhaltiger Energieerzeugung ist dabei sicherlich nur eine mögliche Methode.

Um Thematiken wie die zunehmende Einsamkeit vieler Menschen aufzugreifen, könnten sich gesellschaftliche Auffangsysteme ähnlich wie die wirtschaftlich auffangenden Sozialsysteme erdenken lassen. So wäre es möglich, das gesellschaftliche Miteinander durch Gemeinschaft im Wohnen, Arbeiten und Leben umzugestalten, anstatt dass jeder Mensch für sich alleine und mit sich alleine lebt. Dazu gehört sicherlich auch eine umfassendere Analyse der Ursachen für Einsamkeit und anderer Problematiken. Es erscheint jedoch sinnvoll, dass eine Gesellschaft versucht, für das psychische Wohlergehen ihrer Mitglieder zu sorgen, indem sie so viele positive Rahmenbedingungen und Hilfsmöglichkeiten wie möglich schafft.

Das vermehrte Eingreifen von Seiten des Staats weckt u. a. mit Blick auf die deutsche Geschichte durchaus auch Unbehagen angesichts der Möglichkeit eines korrumpierten, unterdrückerischen Staates. Einen solchen Staat sollte es überhaupt nicht geben, nicht zuletzt, da er kein dauerhaft gutes Leben nach dem hier beschriebenen Verständnis ermöglichen kann. Eine konstante Reflexion der Entwicklungen einer Gesellschaft könnte mit Maßnahmen einhergehen, die sicherstellen sollen, dass die Entwicklung der Gesellschaft mit den angestrebten Werten übereinstimmt. Trotzdem bleibt die Gefahr bestehen, dass Machtpositionen ausgenutzt werden und die gemeinschaftlich festgelegten Werte verletzt oder ignoriert werden, was mit ein Grund dafür ist, dass das hier vorgestellte Konzept eines guten Lebens utopisch ist.

Damit Leistung nicht mehr über den Wert eines Menschen und seiner Arbeit bestimmt, ließe sich der Wert einer Arbeit bspw. durch einen gesellschaftlichen Aushandlungsprozess festlegen. Anstatt dass der Markt die Rolle der Vermittlung gesellschaftlicher Anerkennung in Form eines Gehalts übernimmt, könnte der soziale Beitrag bestimmen, als wie wertvoll eine Arbeit gilt (Hellmonds, Düring und Roßmüller 2022). Um zudem Belastungen durch die Arbeit zu reduzieren, sollten die Maßstäbe für Erfolg und Leistung verändert werden. Wenn Leistung und Erfolg nicht mehr mit langen Arbeitsstunden und der Nichtexistenz eines Privat- oder Familienlebens verknüpft sind, sondern mit der Freiheit, über die eigenen Zeit- und Lebensressourcen zu verfügen, verändern sich auch die Auswirkungen von Arbeit (Heidbrink 2012, 223-224).

Der Einfluss von Technologien könnte ebenfalls durch konkrete Maßnahmen zum Positiven verändert werden. So wäre es möglich, den öffentlichen Verkehr statt den Privatverkehr zu fördern, so dass den Menschen ein flexibles, komfortables und

individualisiertes Netz öffentlichen Verkehrs zur Verfügung steht, das den Privatverkehr überflüssig macht. Eine Neubewertung von Jobs könnte offenlegen, welche Arbeiten von (digitalen) Technologien übernommen werden könnten. Dabei sollten vor allem Jobs ersetzt werden, die schlechte Bedingungen haben, sehr anstrengend sind oder die Lebenszeit der Beschäftigten verkürzen. Wenn gleichzeitig sichergestellt wird, dass die Beschäftigten neue Arbeit finden, mit der sie sich besser fühlen, könnte eine solche Maßnahme für Zeitwohlstand und deutlich verbesserte Arbeitsbedingungen sorgen (Welzer 2019).

Ob all diese Maßnahmen erfolgreich sind und den Individuen tatsächlich ein gutes Leben ermöglichen könnte u. a. mit dem IGL erfasst werden, den Burchardt und Ickler (2021) vorstellen und der bereits ausführlicher im Kapitel 5.4 vorgestellt wurde. Dessen Anwendung könnte aufzeigen, wo noch Veränderungen nötig sind und welche Fortschritte bereits erreicht wurden. Überdies könnte der IGL auch zum Einsatz kommen, wenn tatsächlich der Versuch unternommen werden sollte, Gesellschaften hin zu der hier vorgestellten Utopie oder ähnlichen Ideen zu transformieren.

Die hier vorgestellten Ideen zur Transformierung der Gesellschaften sind mit Sicherheit nicht erschöpfend und insofern auch als Aufruf zur weiteren Gestaltung zu betrachten. Im Hinblick auf die Realisierung eines guten Lebens sowohl des Individuums als auch der Menschen untereinander und mit der Natur stellen sie jedoch vielversprechende Versuche auf der Suche nach einer Welt dar, die eine Überwindung der aktuellen Problematiken ermöglicht – eine Utopie, in der die Leistungsgesellschaft, die Mensch-Natur-Dichotomie, der Anthropozentrismus und die daraus erwachsenden Problematiken aktueller Technologien der Vergangenheit angehören und ein gutes Leben für Individuen, Gemeinschaften und die Natur möglich ist.

6 Fazit

Mit dem Ziel, ein Konzept für ein gutes Leben zu entwickeln, welches die Herausforderungen des Lebens in der heutigen Welt aufgreift, wurde in dieser Arbeit ein breiter Bogen gespannt. Er erstreckt sich vom Verständnis des Begriffs und aktueller Theorien des guten Lebens über die Auseinandersetzung mit den Lebensbedingungen, die digitale Technologien und die Leistungsgesellschaft kreieren, bis hin zu der Suche nach Alternativen in anderen Kulturkreisen. Am Ende steht eine Utopie des guten Lebens als Versuch, einen Umgang mit den Herausforderungen des guten Lebens im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft zu finden.

Es hat sich gezeigt, dass viele Individuen trotz materiellen Wohlstands und zahlreicher Konsumgüter noch immer nicht glücklich sind. Die Frage danach, wie zu leben gut ist, wurde zu einer privat zu klärenden Frage des Geschmacks, während kollektive Dimensionen des guten Lebens nahezu unbeachtet bleiben. Der heutige Mensch westlicher Gesellschaften kann als ein Homo oeconomicus betrachtet werden, der sich an Normen des Wirtschaftswachstums und der Leistungsmaximierung orientiert, sich von Konsum und Materialismus die Befriedigung all seiner Bedürfnisse erhofft, jedoch immer wieder aufs Neue enttäuscht wird (Lushch-Purii 2021, 66).

In der Auseinandersetzung mit den Auswirkungen digitaler Technologien auf Individuum und Gesellschaft zeigt sich die Problematik einer Gesellschaft, in der Wirtschaftswachstum und Konsum das Leben bestimmen und das Individuum selbst dafür verantwortlich ist, ein gutes Leben führen zu können. Es ist zu beobachten, dass digitale Technologien wie Internet, Computer oder Smartphone zwar den Lebensstandard gesteigert, dabei jedoch nicht wie erwartet zu einer großen Steigerung des Wohlbefindens beigetragen haben.

Stattdessen geht ihre Existenz mit vielen negativ zu bewertenden Konsequenzen einher. Zu diesen Auswirkungen zählen Suchtgefahr, vermehrte Einsamkeit und Depressionen, die Zunahme von Fake News und Extremisierung sowie die Bildung von isolierten Meinungsblasen. Ursächlich ist hierbei jedoch nicht vor allem der Gebrauch der Technologien durch das Individuum, sondern die Gestaltung besagter Technologien, die u. a. auf hohe Nutzungszeiten abzielt.

Nichtsdestotrotz sind Individuen ebenso wie ganze Gesellschaften von den Auswirkungen betroffen, nicht zuletzt von den immer gravierenderen Umweltproblemen wie der

Anhäufung elektronischen Mülls, die Ausbeutung von Ressourcen, ein enormer Energieverbrauch und schädliche Emissionen.

Die negativen Auswirkungen digitaler Technologien werden von positiven Aspekten haben wie praktischer Unterstützung im Alltag und der Verwendung als Kommunikationsmittel gegen Einsamkeit und für Verbindung nicht aufgewogen.

Zudem sind Technologien derzeit ein Mittel der Menschen, um die Natur zu beherrschen, was die Dichotomie von Mensch und Natur verstärkt und insbesondere im Hinblick auf die Umweltzerstörung als ursächlich betrachtet werden kann. Die Ausbeutung der Natur durch den Menschen wird allerdings nicht immer weiter funktionieren, bereits jetzt werden die Folgen immer deutlicher und unterstreichen die Interdependenzen auf der Welt. Trotzdem wird immer wieder der Versuch unternommen, zum Wohl von Fortschritt und Wirtschaftswachstum die Grenzen der Natur durch Technologien zu erweitern, um die Natur weiterhin zur Bedürfnisbefriedigung nutzen zu können.

Es wurde gezeigt, dass das letztendliche Problem jedoch nicht die Technologien selber sind, sondern ihre Gestaltung und Einsatzweisen. Deren Ursprung wurde in der von Konsum geprägten neoliberalen und kapitalistischen Gesellschaft westlicher Kulturen verortet. Aus dieser Feststellung wurde geschlussfolgert, dass als gesamtgesellschaftliche Aufgabe die Suche nach anderen Rahmenbedingungen für Entwicklung, Produktion und Verwendung von Technologien sowie eine Änderung des anthropozentrischen, kapitalistischen Systems im Vordergrund stehen sollte.

Die Auseinandersetzung mit der Leistungsgesellschaft hat gezeigt, dass ihr Einfluss auf das gute Leben u. a. darin besteht, dass das Individuum sich ein gutes Leben durch seine Leistung verdienen muss. Das Leben in der Leistungsgesellschaft ist geprägt von Konkurrenzdenken und Leistung ist eine Art sozialethischer Norm, die das Individuum in die Pflicht nimmt, zu leisten, während es ansonsten auf sich allein gestellt ist.

Soziale Ungleichheiten als Quelle von unterschiedlichen Lebensqualitäten werden ausgeblendet. Auch Konsum bestimmt das Leben des Individuums in der Leistungsgesellschaft in großem Maße und soll letztendlich der Befriedigung sämtlicher Bedürfnisse dienen. Daraus resultiert, dass in der Leistungsgesellschaft zu leben nicht gleichbedeutend mit vollkommener Freiheit bei der Lebensgestaltung ist, da Leistung und Konsum als essentielle Bestandteile eines guten Lebens gesetzt sind.

Diese Gegebenheiten wurden mit Auswirkungen auf das Individuum in Verbindung gebracht, das in der Leistungsgesellschaft unter Druck, Gefühlen der Unzulänglichkeit und Minderwertigkeit und Versagensängsten leidet und sich selber ausbeutet, um dem

Leistungsimperativ gerecht zu werden. Angesichts des konstanten Drucks der Selbstoptimierung kann sich das Individuum nicht wirklich akzeptieren, sondern hält sich fortwährend für mangelhaft. Als Folge konnte ein Zuwachs an psychischen Problemen und Krankheiten wie Depressionen, Schlafstörungen, Burnouts, Stress und Unsicherheit festgestellt werden.

Auch auf gesellschaftlicher Ebene konnten kritische Auswirkungen der Leistungsgesellschaft beobachtet werden. So bröckelt der gesellschaftliche Zusammenhalt zunehmend, es kommt zu Spaltungen innerhalb der Gesellschaft und das vorherrschende Konkurrenzdenken führt zur Abwesenheit von Solidarität.

Überdies konnte gezeigt werden, dass in der Leistungsgesellschaft auch Technologien von den vorherrschenden Werten geprägt werden. Das zeigen u. a. Technologien der Selbstoptimierung in Form von Human Enhancement. Am Beispiel der KI-basierten Anwendung Replika wurde zudem deutlich, dass in der Leistungsgesellschaft Technologien entstehen, die Probleme lösen sollen, die selber eine Folge des Systems sind.

Replika bspw. soll der verbreiteten Einsamkeit entgegenwirken, deren Ursachen Konkurrenzdenken und Egozentrismus des Individuums in der Leistungsgesellschaft sind. Ausgehend von diesen vorangehend zusammengefassten Herausforderungen, denen Individuum und Gesellschaften der heutigen Zeit auf der Suche nach einem guten Leben gegenüberstehen, wurde ein Vorschlag für ein gutes Leben entwickelt, der Wege der Überwindung der Herausforderungen anbietet.

Ausgangspunkt ist eine umfassende Solidarität, um Vereinzelung, Egozentrismus und fehlendem gesellschaftlichem Zusammenhalt entgegenzuwirken. Zudem wird die Wichtigkeit von gesellschaftlich geschaffenen Rahmenbedingungen für ein individuelles und kollektives gutes Leben sowie der Überwindung des Anthropozentrismus als Ursache für die Mensch-Natur-Dichotomie betont. Statt Abgrenzung wird auf die Relationalität und Interdependenz aller Entitäten auf der Welt hingewiesen, wie sie auch Bellacasa (2017) darstellt.

Es wurden zudem, orientiert am ecuadorianischen Konzept des Buen Vivir orientiert, Grundwerte vorgeschlagen, die ein solidarisches Zusammenleben mit den Mitmenschen und der Natur ermöglichen könnten. Dazu gehören die Freiheit von Unterdrückung und Diskriminierung, die Abkehr von Leistungsdruck, Effizienzmaxime und Wettbewerbsdenken, die Loslösung des Werts eines Menschen von seinen Leistungen, der Einsatz für die Umwelt und ihren Schutz und Erhalt sowie ein Recht auf ein gutes Leben.

Im Hinblick auf die zukünftige Gestaltung von Technologien wurde betont, dass die heutigen Technologien zugrundeliegenden Werte nicht konstitutiv für die Technologien sind und infolgedessen eine Reform besagter Werte vielversprechender ist als eine Abkehr von digitalen Technologien. Anleiten könnten dabei bspw. Anforderungen an Technologien aus der japanischen Philosophie.

Zudem wurde als unerlässlich festgestellt, die Notwendigkeit und die Möglichkeit von endlosem Wachstum zu hinterfragen. Die Vermutung der Unmöglichkeit ewigen Wirtschaftswachstums führt dabei zu der Notwendigkeit von Einschränkungen und Veränderungen des Lebensstils.

Auf der Ebene des Individuums wurde versucht, eine größtmögliche Offenheit der individuellen Lebensgestaltung beizubehalten, wie sie die Leistungsgesellschaft zu bieten vorgibt. Empfehlenswert erschien ausgehend von den erfolgten Untersuchungen darüber hinaus eine eudaimonische Lebensführung in Kombination mit hedonistischen Elementen. Richtungsgebend könnte bspw. Lushch-Puriis Darstellung eines Homo eudaimonicus sein.

Angelehnt an asiatische Konzepte des guten Lebens wurde zudem der Wert der Öffnung für das Außen betont. Durch die Erweiterung der eigenen Perspektive um andere Perspektiven könnte sich das Individuum von einem Übermaß an Egozentrismus lösen und stattdessen aufgrund seiner Eingebundenheit in die Welt die Relevanz von Solidarität begreifen.

Bei der Loslösung von den derzeitigen Gegebenheiten der konsumorientierten, neoliberalen Leistungsgesellschaft und der Realisierung einer anderen Welt könnten verschiedene Maßnahmen unterstützen, u. a. ein Grundeinkommen, mehr Naturschutz und eine Anpassung des Bildungssystems. Von zentraler Bedeutung ist aber das Hinterfragen von Maximen des Wirtschaftswachstums, der Leistung, Selbstoptimierung und Leistungssteigerung. Ausgehend von einer solchen Werteveränderung wären gänzlich andere Leben lebbar mit anders gestalteten Gesellschaften und auch Technologien.

Das vorgeschlagene Konzept für ein gutes Leben im Spannungsverhältnis mit Technologie und Leistungsgesellschaft ist utopisch und bietet noch viel Raum für Weiterentwicklungen sowie Ergänzungen. U. a. die Auseinandersetzung mit weiteren Konzepten des guten Lebens in den verschiedensten Kulturen und Systemen könnte sich als fruchtbar erweisen. Empirische Forschungen zu den Auswirkungen konkreter Maßnahmen sowie der Zufriedenheit von Menschen in verschiedenen Systemen bspw. mit dem IGL

können bei der weiteren Ausgestaltung ebenso unterstützen wie die Untersuchung der Auswirkungen von anders designten Technologien ohne Suchtgefahr.

All diese möglichen Ansatzpunkte weiterer Forschung sind auch Ausdruck der notwendigen Adaptivität eines Konzepts des guten Lebens angesichts der immer wieder neuen Herausforderungen und Gegebenheiten menschlichen Zusammenlebens.

Die Suche nach einem passenden Konzept ist weder für das individuelle Leben noch für das gesellschaftliche und menscheitsgeschichtliche Zusammenleben abgeschlossen.

Literaturverzeichnis

- Anders, Günther. 1956. *Die Antiquiertheit des Menschen: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. München: Verlag C. H. Beck.
- Arentshorst, Hans. 2015. "Review of 'Kritik von Lebensformen' by Rahel Jaeggi". In *Studies in Social and Political Thought* 250: 271-276. DOI: 10.20919/sspt.25.2015.43.
- Bellacasa, Maria Puig de la. 2017. *Matters of Care: speculative ethics in more than human worlds*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- Bensaude-Vincent, Bernadette, Sacha Loeve, Alfred Nordmann und Astrid Schwarz. 2017. „Introduction“. In *Research Objects in their Technological Setting*, herausgegeben von Bernadette Bensaude-Vincent, Sacha Loeve, Alfred Nordmann und Astrid Schwarz, 1-12. Abingdon/New York: Routledge Verlag.
- Böhme, Gernot. 2010a. „Einleitung des Herausgebers“. In *Kritik der Leistungsgesellschaft*, herausgegeben von Gernot Böhme, 7-12. Bielefeld und Basel: Aisthesis Verlag.
- Böhme, Gernot. 2010b. „Das Leistungsprinzip und das Reich der Freiheit“. In *Kritik der Leistungsgesellschaft*, herausgegeben von Gernot Böhme, 13-22. Bielefeld und Basel: Aisthesis Verlag.
- Bolte, Karl Martin. 1979. *Leistung und Leistungsprinzip: Zur Konzeption, Wirklichkeit und Möglichkeit eines gesellschaftlichen Gestaltungsprinzips. Ein Beitrag zur Sozialkunde der Bundesrepublik Deutschland*. Opladen: Leske Verlag + Budrich GmbH.
- Burchardt, Hans-Jürgen und Jan Ickler. 2021. „Time to live well: well-being and time affluence for sustainable Development“. In *Third World Quarterly*, 42, Nr. 12: 2939-2955. DOI: 10.1080/01436597.2021.1981761.
- Camus, Albert. 2020. *Der Mythos des Sisyphos*. 25. Auflage. Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag.
- ChatGPT. 2023. "ChatGPT". In *OpenAI*. Zugriff: 04.10.2023. <https://openai.com/chat-gpt>.
- Distelhorst, Lars. 2014. *Leistung. Das Endstadium der Ideologie*. Bielefeld: transcript Verlag.
- Domínguez, Rafael, Sara Caria und Mauricio León. 2017. "Buen Vivir: Praise, instrumentalization, and reproductive pathways of good living in Ecuador". In *Latin*

- American and Caribbean Ethnic Studies*, 12, Nr. 2: 133-154. DOI: 10.1080/17442222.2017.1325099.
- Fenner, Dagmar. 2007. *Das gute Leben*. Berlin: De Gruyter Verlag.
- Fenner, Dagmar. 2019. *Selbstoptimierung und Enhancement. Ein ethischer Grundriss*. Tübingen: Narr Francke Attempto Verlag GmbH + Co. KG.
- Fenner, Dagmar. 22.06.2020. „Selbstoptimierung“. Bundeszentrale für politische Bildung. Zugriff: 25.06.2023 <https://www.bpb.de/gesellschaft/umwelt/bio-ethik/311818/selbstoptimierung>.
- Gehlen, Arnold. 1986. *Der Mensch. Seine Natur und seine Stellung in der Welt*. 13. Auflage. Wiesbaden: AULA-Verlag.
- Graff, Bernd. 08.06.2015. „Was ist das gute Leben?“. *Süddeutsche Zeitung*. Zugriff: 25.05.2023. <https://www.sueddeutsche.de/kultur/philosophie-das-gute-leben-1.2507168>.
- Han, Byung-Chul. 2013. *Müdigkeitsgesellschaft*. 8. Auflage. Berlin: Matthes & Seitz Verlag.
- Harding, Sandra. 2005. „Der Beitrag von Standpunktmethodologie zur Philosophie der Sozialwissenschaften“. In *Forschungsfeld Politik: Geschlechtskategoriale Einführung in die Sozialwissenschaften*, herausgegeben von Cilia Harders, Heike Kahlert und Delia Schindler, 27-44. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. DOI: 10.1007/978-3-531-91972-0_35.
- Heidbrink, Ludger. 2012. „Depression – die Last der Selbstverantwortung. Die psychischen Folgen der Leistungsgesellschaft“. In *Missvergnügen*, herausgegeben von Alfred Bellebaum und Robert Hettlage, 205-226. Wiesbaden: VS Verlag für Sozialwissenschaften. DOI: 10.1007/978-3-531-93325-2_8.
- Hellmonds, Sören, Rosanna Düring und Paul Roßmüller. 2022. „Das Problem mit der Leistungsgesellschaft – Arbeit und Bildung neu gedacht“. Beitrag der Reihe *Wirtschaft weiter denken aus junger Perspektive. Friedrich-Ebert-Stiftung*. Zugriff: 24.05.2023. <https://www.fes.de/themenportal-bildung-arbeit-digitalisierung/artikelseite/das-problem-mit-der-leistungsgesellschaft-arbeit-und-bildung-neu-gedacht>.
- Hillebrand, Fabian. 21.09.2023. „Steffi sagt, es ist Liebe“. In *DIE ZEIT*, Nr. 40 (2023). S. 60-61.
- Hömberg, Merle. 30.04.2022. „Therapie per Smartphone: Wie gut sind Selbsthilfe-Apps?“. In NDR. Zugriff: 15.09.2023.

<https://www.ndr.de/ratgeber/gesundheit/Therapie-per-Smartphone-Wie-gut-sind-Selbsthilfe-Apps.therapieapp102.html>.

Homeoffice Central. 2023. „Maus im Homeoffice automatisch bewegen – 5+ Methoden für mehr Privatsphäre“. In Homeoffice Central. Zugriff: 04.10.2023.

<https://homeofficecentral.de/homeoffice-maus-bewegen-5-methoden-fuer-mehr-privatsphaere/>.

Huta, Veronika. 2016. “Eudaimonic and Hedonic Orientations: Theoretical Considerations and Research Findings”. In *International Handbooks of Quality-of-Life: Handbook of Eudaimonic Well-Being*, herausgegeben von Joar Vittersø. Springer, Cham. DOI: 10.1007/978-3-319-42445-3_15. S. 215-231.

Ionescu-Feleagă, Liliana; Bogdan-Ştefan Ionescu und Oana Cristina Stoica. 2022. “The Impact of Digitalization on Happiness: A European Perspective”. In: *Mathematics*, 10, Nr. 15: 2766. <https://doi.org/10.3390/math10152766>.

Kaufmann, Stephan. 2017. „Die Lüge der Leistungsgesellschaft“. *Frankfurter Rundschau*. Zugriff: 24.05.2023. <https://www.fr.de/wirtschaft/luege-leistungsgesellschaft-11024495.html>.

Kipke, Roland. 2014. „Der Sinn des Lebens und das gute Leben“. In *Zeitschrift für philosophische Forschung*, herausgegeben von Gerhard Ernst und Christof Rapp, 68, Nr. 2: 180-202. Vittorio Klostermann Verlag.

Liogier, Raphaël. 2017. “Convergence(s) et singularité(s): À propos des deux concepts clés de l’eschatologie transhumaniste”. In *Social Compass*, 64: 23-41. London: Sage Publications.

Liu, Pengbo. 2021. “Philosophy and the good life in the Zhuangzi”. In *Philosophy as a Way of Life*, herausgegeben von James M. Ambury, Tushar Irani und Kathleen Wallace, 25-43. <https://doi.org/10.1002/9781119746874.ch2>.

Lushch-Purii, Uliana. I. 2021. “From Homo Economicus to Homo Eudaimonicus: Anthropological and Axiological Transformations of the Concept of Happiness in A Secular Age”. In *Anthropological Measurements of Philosophical Research*, 19: 61-74. <https://doi.org/10.15802/ampr.v0i19.235992>.

MacPherson, Sandra. 27.03.2023. „Teams-Status immer grün – 3 Tipps um ‚Abwesend‘ zu verhindern“. In *CHIP*. Zugriff: 04.10.2023. https://praxistipps.chip.de/teams-status-immer-gruen-3-tipps-um-abwesend-zu-verhindern_153293.

- Mochón, Francisco. 2018. "Happiness and Technology: Special Consideration of Digital Technology and Internet". In *International Journal of Interactive Multimedia and Artificial Intelligence*, 5, Nr. 3: 162-168. DOI: 10.9781/ijimai.2018.12.004.
- Müller, Jörn. 2020. „Das gute Leben“. In *Behinderung. Kulturwissenschaftliches Handbuch*, herausgegeben von Susanne Hartwig, 125-131. Stuttgart: J. B. Metzler Verlag. https://doi.org/10.1007/978-3-476-05738-9_22.
- Nietzsche, Friedrich. 1990. *Die fröhliche Wissenschaft*. Neuausgabe von 1990. Leipzig: Reclam Verlag.
- Nietzsche, Friedrich. 1999. *Also sprach Zarathustra*. Neuausgabe von 1999. Herausgegeben von Giorgio Colli und Mazzino Montinari. München: Deutscher Taschenbuch Verlag de Gruyter.
- Replika. 2023. "Replika. The AI companion who cares". In *Replika*. Zugriff: 03.10.2023. <https://replika.ai/>.
- Safatle, Vladimir. 2022. "Economics is the continuation of psychology by other means: Psychic suffering and neoliberalism as a moral economy". In *Cultural Dynamics*, 34, Nr. 3: 134-151. <https://doi.org/10.1177/09213740221103167>.
- Schwarz, Astrid. 2020. "Digit[ale] Dinge: ordnende Finger in unserer Gesellschaft". In *(Un)ergründlich? Künstliche Intelligenz als Ordnungsstifterin*, herausgegeben von Karoline Krenn, Simon Hunt und Peter Parycek, 49-63. Berlin: Kompetenzzentrum Öffentliche IT.
- Schwarz, Astrid. 2022. "Ecotechnology". In *Oxford Research Encyclopedia of Environmental Science*. <https://doi.org/10.1093/acrefore/9780199389414.013.134>.
- Stable Diffusion. 2023. „Stable Diffusion Online“. In *Stable Diffusion*. Zugriff: 04.10.2023. <https://stablediffusionweb.com/>.
- Steinfath, Holmer. 1998a. „Einführung: Die Thematik des guten Lebens in der gegenwärtigen philosophischen Diskussion“. In *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, herausgegeben von Holmer Steinfath, 7-31. 2. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Steinfath, Holmer. 1998b. „Selbstbejahung, Selbstreflexion und Sinnbedürfnis“. In *Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen*, herausgegeben von Holmer Steinfath, 73-93. 2. Auflage. Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag.
- Steinfath, Holmer. 2020. „Zeit und gutes Leben“. In *Zeitschrift für philosophische Forschung*, 74, Nr. 4: 493-513. Vittorio Klostermann Verlag. <https://doi.org/10.3196/004433020830955996>.

- Tagesspiegel. 2023. „Wir brauchen mehr Bock auf Arbeit“: Arbeitgeberverbände fordern längere Arbeitszeiten“. In *Tagesspiegel*. Zugriff: 25.06.2023. <https://www.tagesspiegel.de/politik/wir-brauchen-mehr-bock-auf-arbeit-arbeitgeberverbände-fordern-längere-arbeitszeiten-9408953.html>.
- TK. 2021. „Verbreitung von Stress in der deutschen Erwachsenenbevölkerung in den Jahren 2013 bis 2021 (Häufigkeitsverteilung).“ In *Statista*. Zugriff: 29.09.2023. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/282555/umfrage/umfrage-zur-verbreitung-von-stress-in-deutschland/>.
- Twenge, Jean M. 2019. „More Time on Technology, Less Happiness? Associations Between Digital-Media Use and Psychological Well-Being“. In *Current Directions in Psychological Science*, 28, Nr. 4: 372-379. DOI: 10.1177/0963721419838244.
- Verbeek, Peter-Paul. 2005. *What Things Do: Philosophical reflections on technology, agency, and design*. University Park, USA: Pennsylvania State University Press. DOI: 10.1515/9780271033228.
- Villalba, Unai. 2013. „Buen Vivir vs Development: a paradigm shift in the Andes?“. In *Third World Quarterly*, 34, Nr. 8: 1427-1442. DOI: 10.1080/01436597.2013.831594.
- Von Devivere, Beate. 2021. *Sinn und Arbeit*. Berlin, Heidelberg: Springer Verlag. <https://doi.org/10.1007/978-3-662-63384-7>.
- Wadhwa, Vivek und Shailendra Palvia. 2018. „Is information technology hacking our happiness?“. In *Journal of Information Technology Case and Application Research*, 20, Nr. 3-4: 151-157. DOI: 10.1080/15228053.2018.1560954.
- Welzer, Harald. 2019. „Fröhliche Unbedarftheit in Sachen Wirklichkeit“. In *DIE ZEIT*, 34/2019. Zugriff: 26.07.2023. <https://www.zeit.de/2019/34/digitalisierung-kuenstliche-intelligenz-algorithmen-denken-dummheit/komplettansicht>.
- Woll, Silvia. 2013. „Transhumanismus und Posthumanismus – Ein Überblick. Oder: Der schmale Grat zwischen Utopie und Dystopie“. In *Journal of New Frontiers in Spatial Concepts*, 5: 43-48. Karlsruhe: KIT Scientific Publishing. Karlsruhe.
- YouGov. 2021. „An welcher psychischen Erkrankung haben Sie gelitten oder leiden Sie aktuell?“. In *Statista*. Zugriff: 29.09.2023. <https://de.statista.com/statistik/daten/studie/1276806/umfrage/umfrage-zu-vergangenen-und-gegenwaertigen-psychischen-erkrankungen/>.

Eigenständigkeitserklärung

Die Verfasserin erklärt, dass sie die vorliegende Arbeit selbständig, ohne fremde Hilfe und ohne Benutzung anderer als der angegebenen Hilfsmittel angefertigt hat. Die aus fremden Quellen (einschließlich elektronischer Quellen) direkt oder indirekt übernommenen Gedanken sind ausnahmslos als solche kenntlich gemacht. Wörtlich und inhaltlich verwendete Quellen wurden entsprechend den anerkannten Regeln wissenschaftlichen Arbeitens zitiert. Die Arbeit ist nicht in gleicher oder vergleichbarer Form, auch nicht auszugsweise im Rahmen einer anderen Prüfung bei einer anderen Hochschule vorgelegt worden. Sie wurde bisher auch nicht veröffentlicht. Ich erkläre mich damit einverstanden, dass die Arbeit mit Hilfe eines Plagiatserkennungsdienstes auf enthaltene Plagiate überprüft wird.

Magdeburg, 16.11.2023

Ort, Datum



Unterschrift der Verfasserin