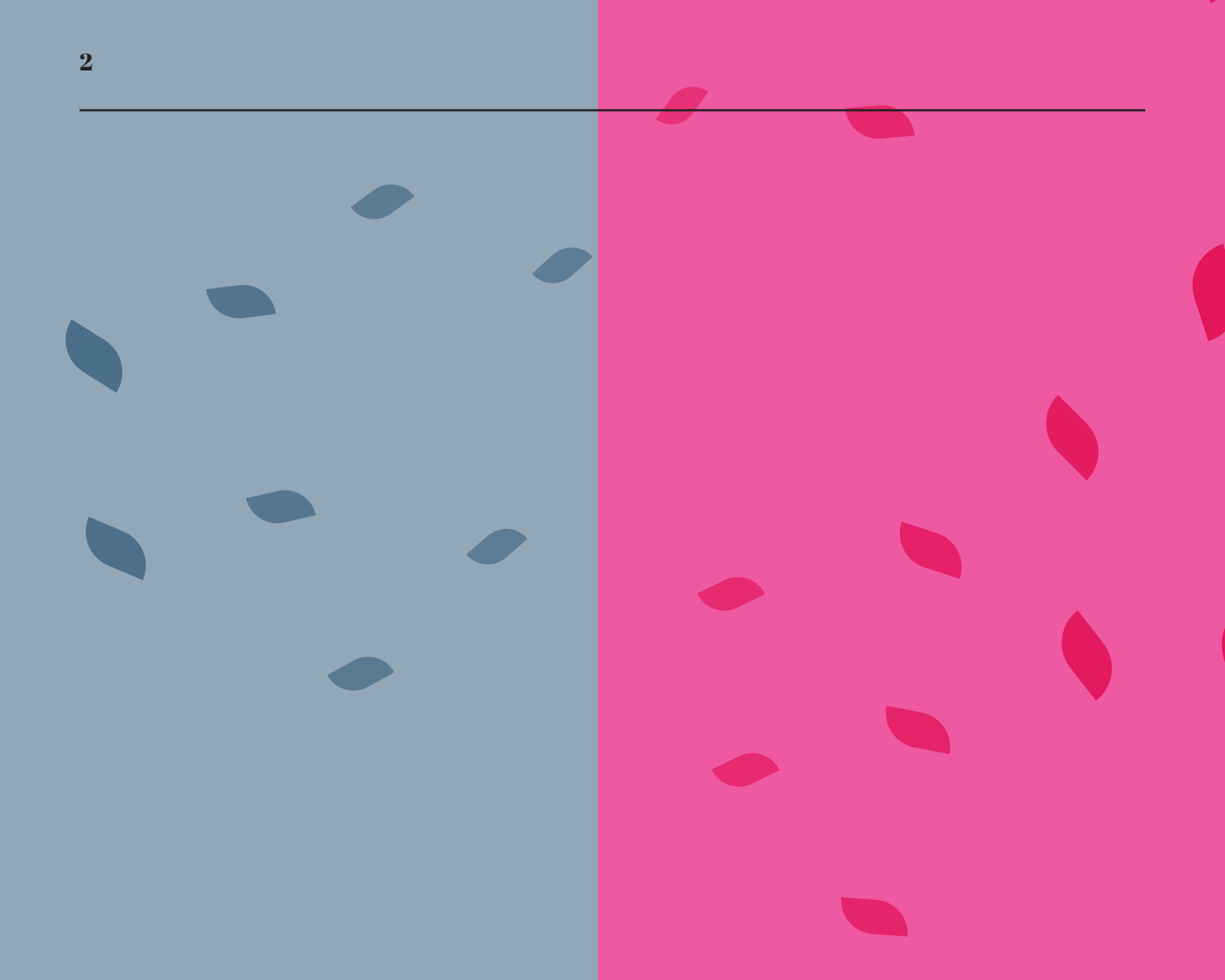


DIE WEISHEIT DER GEFÜHLE

Jeder Mensch hat Emotionen – aber Philosophen machten lange Zeit einen Bogen um sie. Vielen Denkern galten »Leidenschaften« und »Affekte« als irrational und als Hindernis auf dem Weg zu Erkenntnis. Dieser Ansicht ist man heute nicht mehr. Deshalb widmen wir uns in einer vierteiligen Serie der Bedeutung und Weisheit der Gefühle.





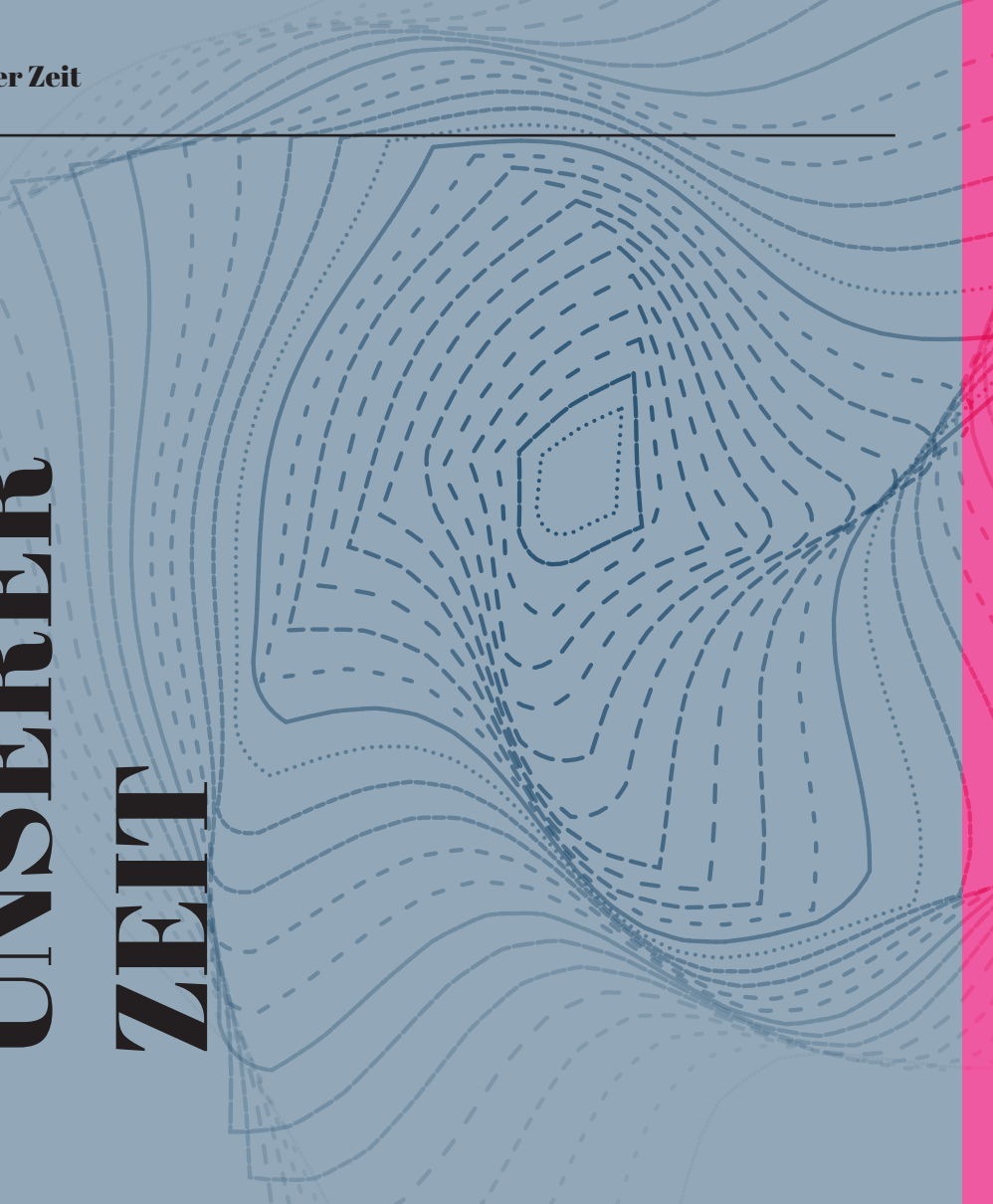
INHALT

Die Weisheit der Gefühle1
Angstlust – Das Gefühl unserer Zeit4
Die Lust schenkt vergessen, die Angst bringt Erinnerung zurück.	9
Die Angstlust ist »thrilliges« zeitliches Entrücktsein	10
Gift, Galle, Gram.12
Jemand ist »gelb vor Neid« oder »vom Neid zerfressen«.	14
Die eigenen Freunde beneidet man nicht – oder doch?.	16
Scham wird in der Philosophie positiv und negativ gedeutet	17
Scham ist ein Gefühl mit sozialer Funktion	20
Neid und Scham zeigen etwas an: Werte, Ideale, Bedürfnisse	20
Energie des Lebens22
Für die Stoiker war die Wut nur ein zerstörerischer Trieb	25
In Traurigkeit und Wut lehnen wir die Welt ab	27
Traurigkeit bringt uns zum Nachdenken, Wut zum Handeln	29
Ein lebendiger Diskurs braucht auch die Stimme der Wütenden	31
Die Bande, die uns zusammenhalten32
Die Liebesphilosophie Platons prägte das Christentum	35
Liebe ist mehr als ein Gefühl. Eine Haltung. Ein Entschluss.	38
Liebe und Hass sind politische Emotionen.	40
Impressum.42

24. März 2019

ANGSTLUST – DAS GEFÜHL UNSERER ZEIT

Von Rebekka Reinhard und Thomas Vašek



Angst und Lust – es gibt kaum gegensätzlichere Empfindungen. Vor der Angst fliehen wir, der Lust jagen wir nach. Und doch dominiert heute eine Art Hybrid – eine »Angstlust«, die uns beides zugleich fühlen lässt. Wieso? Und wie ist mit diesem ambivalenten Gefühl umzugehen?

Angst ist dunkel und schwer. Sie schnürt uns die Kehle zu, raubt uns den Atem, lässt uns erstarren. Angst ist ein Gefühl, das jeder kennt und niemand haben will. Sie zwingt uns, den ganzen Tag zu Hause zu hocken – oder ständig auf Achse zu sein. Oft liegt sie wie ein Zehn-Kilo-Gewicht auf unserem Brustkorb. Unerträglich. Unaus haltbar. Wer Angst hat, kann nicht mehr klar denken. Er fürchtet, etwas zu verlieren. Sein Gesicht. Sein Geld. Sein Kind. Seine Sicherheit. Worauf immer sich unsere Angst richten mag, ob sie rational oder irrational (neurotisch) erscheint; diffus, frei flottierend, objektbezogen, anfallsartig oder chronisch daherkommt: Sie ist in jedem Fall existenziell (»Es ist alles aus!«). Sie zeigt an, was wir verlieren könnten – und blockiert uns zugleich, den antizipierten Verlust zu verhindern.

6 Angstlust – Das Gefühl unserer Zeit

In unsicheren Zeiten werden individuelle Ängste gern zur gesellschaftlichen Grundstimmung, zum Lebensgefühl eines ganzen Volkes erhoben. »Angststress ist Sinnstress, von dem einen kein Staat und keine Gesellschaft erlösen kann«, dramatisiert der Soziologe Heinz Bude¹ die Lage. Heute muss die Angst für alles Mögliche herhalten: als Erklärung für den Populismus oder den Brexit, als Resultat der Flüchtlingskrise. Angesichts der wachsenden Komplexität einer Welt, in der alles mit allem verwoben ist und wo Nachrichten quasi in Echtzeit auf uns einprasseln, könnte man meinen: Die Angst ist die vorherrschende Emotion. Aber das wäre zu einfach gedacht.

DIE EPIKUREISCHE LUST

Epikur (ca. 341–270 v.Chr.), der Begründer der epikureischen Lebenskunstschule, sieht die Philosophie als eine Art Entspannungsübung. Er plädiert für die Leichtigkeit, die Lockerheit, die Entkrampfung. Jede Gelegenheit soll uns Anlass zur Heiterkeit sein: »Notwendigerweise also währt unser Dasein nicht ewig, du aber, der du nicht Herr über den morgigen Tag sein kannst, du schiebst die Freude auf später auf.« Glücklich sein heißt für Epikur, sich auf den Augenblick zu konzentrieren. Weder das Glück noch die Philosophie ist eine Frage der richtigen Umstände. Es geht vielmehr um die richtige Haltung: Die Vernunft allein weist uns den Weg zu den »natürlichen und notwendigen Lusten«. Laut Epikur ist der Gipfel der Lust schon mit der Abwesenheit eines körperlichen Schmerzgefühls erreicht.

Wir müssen nur die Augen aufmachen: In unseren Breiten sitzen Menschen nicht nur ängstlich zusammengekauert in ihrer Ecke, sie rennen nicht nur mit angstgeweiteten Augen in alle Richtungen davon, sie versuchen auch, ihr Leben in vollen Zügen zu genießen – und das gelingt ihnen nicht schlecht. Millionen Deutsche lieben gutes Essen, ihren Sommerurlaub, ihr tolles Auto und ihr Eigenheim. Dinge, die ihnen Lust bescheren. Ohne Lust könnten wir nicht leben. Während uns die Angst lähmt und blockiert, treibt uns das Streben nach Lust voran.

Lust und Angst scheinen einander auszuschließen. Die Angst meiden wir, die Lust suchen wir. Die Angst zieht uns herunter, die Lust lässt uns fliegen. Lust ist Leichtigkeit. Ein Gefühl wie eine frische Sommerbrise, das nie von Dauer ist, aber eben jetzt, in diesem Moment, wie ein Stück Unendlichkeit anmutet. Lustvoll kann ein Telefonat mit einem Freund sein, der Genuss von Pistazieneis oder das Streicheln eines Hundes. Millionen Deutsche finden Comedians wie Mario Barth oder Carolin Kebekus lustvoll. In Erwartung einer Lust, die das Bleigewicht des Lebens in Seifenblasen verwandelt, fangen sie schon vorsorglich an zu grinsen, bevor ihr Held oder ihre Heldin überhaupt den Mund aufgemacht hat.

¹ Heinz Bude, geboren 1954, studierte Soziologie, Philosophie und Psychologie. Er war Leiter des Arbeitsbereichs „Politik und Gesellschaft der alten und neuen Bundesrepublik“ am Hamburger Institut für Sozialforschung. Seit 2000 ist er Inhaber des Lehrstuhls für Makrosoziologie an der Universität Kassel. Er lebt in Berlin.

Aristoteles² bestimmte in seiner »Rhetorik« die Furcht (phobos) als eine »gewisse Art von Kummer und Beunruhigung aufgrund der Vorstellung eines bevorstehenden schmerzhaften Übels«. Angst ist für ihn immer Angst »vor etwas«: eine spezifisch menschliche Erfahrung, die mit einer hohen intentionalen Aufmerksamkeit auf ein Objekt einhergeht. Wenn wir Angst vor Zahnärzten haben, erscheint uns eine Zahnbehandlung als furchterregend. Die bloße Vorstellung eines Bohrers, der sich mit schrillum Quietschgeräusch in unsere Kieferhöhle schraubt, löst schon Symptome der Beklommenheit aus: Herzrasen, Schweißausbrüche.

Aus evolutionstheoretischer Sicht trägt die Angst zur Verbesserung unserer Überlebenschancen bei. Wenn es während eines Campingurlaubs nachts im Gras raschelt, erschrecken wir und springen instinktiv zur Seite – es könnte ja eine giftige Schlange sein. Die Angst hilft uns aber nicht nur beim Überleben, sie weist uns auch auf Dinge hin, die für uns wichtig sind, die wir keinesfalls verlieren wollen. Zugleich warnt sie uns vor Handlungen, mit denen wir uns möglicherweise schaden oder gegen soziale Normen verstoßen. Menschen fürchten sich nicht nur vor wilden Tieren, sondern auch davor, an Krebs zu

erkranken, ihren Job zu verlieren, zu versagen, zu verarmen, plötzlich allein und verlassen dazustehen.

Es war Søren Kierkegaard³, der einst die Unterscheidung zwischen Angst und Furcht einführte, welche bis heute in Philosophie und Psychologie nachwirkt. Während sich die Furcht auf ein klar umrissenes Objekt richtet, ist die Angst ein existenzielles Grundgefühl, das aus menschlicher Freiheit, unserem Wählenkönnen, resultiert. Für Martin Heidegger⁴ ist die Angst eine »Grundstimmung« des Daseins, die uns vor den Abgrund des Nichts stellt. Aber wer hat je einen psychisch gesunden, volljährigen Menschen getroffen, der sich wirklich vor dem Nichts ängstigt?

Tatsächlich ängstigen sich die meisten vor mehr oder weniger konkreten Bedrohungen ihrer Existenz. Die Angst eines

3 Der dänische Philosoph und Schriftsteller Søren Aabye Kierkegaard wurde 1813 in Kopenhagen als Sohn eines wohlhabenden Wolltuchmachers geboren. Er studierte von 1830 bis 1840 an der Universität in Kopenhagen Theologie und verbrachte anschließend zwei Jahre in Berlin. In seiner Philosophie der Schwermut verband Kierkegaard das Leiden an der eigenen Existenz mit dem Nachdenken über die allgemeine menschliche, zutiefst widersprüchliche Existenz. Zu seinen Hauptwerken zählen die zweibändige Schrift „Entweder - Oder“ (1843), „Furcht und Zittern“ (1843) und die Novelle „Die Wiederholung“ (1843). Kierkegaard starb 1855 in Kopenhagen.

4 Martin Heidegger (1889-1976) studierte Theologie, Philosophie und Naturwissenschaften in Freiburg. Die Phänomenologie Edmund Husserls prägte entscheidend sein philosophisches Denken. Das bekannteste Werk Heideggers ist „Sein und Zeit“ aus dem Jahre 1927. Danach erschienen in rascher Folge weitere Schriften. Sie befassen sich unter vielem anderem mit der Geschichte der Philosophie, mit Interpretationen von Dichtungen, über die Sprache, über die Kunst und das Wesen der Technik. 1933 schloss sich Heidegger der NSDAP an und wurde Rektor der Freiburger Universität, die er zur Basis einer neuen Besinnung umwandeln wollte. 1947 wurde ihm von der französischen Besatzungsbehörde nach einem Entnazifizierungsverfahren die Lehrerlaubnis entzogen. Ab 1950 durfte er wieder unterrichten. In der Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg führt die Auseinandersetzung mit der zentralen Frage nach dem Sein zu einer neuen Orientierung seines Denkens, die er mit dem Begriff „die Kehre“ bezeichnet.

2 Aristoteles wurde 384 v. Chr. als Sohn des Hofarztes in Stageira, Makedonien, geboren. Mit 18 Jahren wurde er Schüler von Platon in Athen. Nach dessen Tod im Jahre 347 v. Chr. ging er an den Hof des Hermias, Herrscher von Atarneus in Kleinasien. 342 v. Chr. wurde er Lehrer des damals 13-jährigen Alexanders des Großen, den er sechs Jahre unterrichtete. Später gründete Aristoteles in Athen seine Schule, das Lykeion oder Peripatos, aus der die philosophische Richtung der Peripatetiker entstand. Nach dem Tod Alexanders wurde er zunehmend angefeindet und flüchtete nach Chalkis, wo er im folgenden Jahr starb. Aristoteles hat Logik, Metaphysik, Naturphilosophie, Ethik und Politik maßgeblich beeinflusst.

8 Angstlust – Das Gefühl unserer Zeit

krebskranken Patienten vor dem Sterben kann genauso existenziell sein wie die Angst des Torwarts vor dem Elfmeter oder die Furcht eines erwachsenen Mannes vor einer winzigen Spinne.

Ängste sind nicht einfach da. Sie entwickeln sich zusammen mit den sozialen Strukturen und Umständen, in denen wir existieren. Sie sind abhängig von bestimmten Lebensformen, in denen man sich bewegt. Ob sich etwa eine Frau im gebärfähigen Alter mehr davor fürchtet, schwanger oder nicht schwanger zu werden, hängt nicht nur von ihrem Verständnis von der eigenen Identität und ihrer finanziellen Lage ab, sondern entscheidend auch von ihrem Umfeld, ihren privaten und beruflichen Beziehungen.

NIKOMACHISCHE ETHIK

Als Nikomachische Ethik wird das ethische Hauptwerk des Aristoteles bezeichnet, das nach seinem Sohn Nikomachos benannt ist. Mit dieser systematischen Abhandlung etabliert Aristoteles die Auseinandersetzung mit Fragen der Ethik als eigenständigen Zweig der Philosophie und legt den Grundstein für die praktische Philosophie des Abendlandes. Die Nikomachische Ethik ist eine Tugendethik, der die Frage nach der bestmöglichen individuellen und kollektiven Lebensführung zugrunde liegt. Die Ausführungen fokussieren die Frage der Erreichbarkeit eines hohen Grades an individueller Glückseligkeit des Menschen.

DIE LUST SCHENKT VERGESSEN, DIE ANGST BRINGT ERINNERUNG ZURÜCK

Die Lust (hêdonê) bestimmt Aristoteles als das Gegenteil von Schmerz (lypê). Dahinter steht eine einfache Beobachtung des menschlichen Verhaltens. Menschen streben nach dem Angenehmen und meiden das Schmerzvolle. Die meisten von uns, sagt Aristoteles, wählen die Lust, sie schätzen ein angenehmes, sorgloses, vergnügliches Leben. Das heißt nach Aristoteles aber nicht, dass das lustvolle Leben ein gutes, gelungenes Leben ist. Denn es sind die rohesten Leute, die nach Lust und Genuss streben: »Die große Menge erweist sich als völlig sklavenartig, da sie das Leben des Viehs vorzieht«, schreibt er in der »Nikomachischen Ethik«.

Allerdings sieht Aristoteles auch, dass die Lust zugleich lebensnotwendig ist. Die Lust »vollendet [im Sinne von entelecheia, Vervollkommenung] das Leben, und dieses ist wünschbar«. Man könnte aber auch sagen: Die Lust verschafft uns die Leichtigkeit, die wir brauchen, um überhaupt irgendetwas zu tun, zu handeln, zu entscheiden. Als telos (Ziel) wirkt sie aber auch – genau wie die Angst – existenziell motivierend; wenn auch in entgegengesetzter Richtung. Die Lust zieht uns zu etwas hin, die Angst reißt uns davon weg. Die Lust schenkt uns Vergessen, die Angst bringt die schmerzliche Erinnerung zurück: Sie erinnert uns an den Sinn, den unser Leben für uns hat oder haben könnte. Sie zerreißt den Schleier, mit dem

unsere alltäglichen Rituale und Gewohnheiten (vom Arbeiten bis zum Shoppen, vom Netflix-Glotzen bis zum Joggen) die Sinnfrage verhüllen.

Wo die Angst aufbricht und der Schleier zerreißt, steht plötzlich das große »Warum?« und »Wofür?« im Raum. Jede Situation der Angst ist eine Chance, uns aus der Erstarrung zu lösen und unsere Existenz neu auszurichten; hin zur Lust, die uns leben lässt.

Im menschlichen Leben scheinen sich also Phasen der Angst und der Lust abzuwechseln. Doch heute ist dieses Wechselspiel eine Kombination, das Nacheinander eine Gleichzeitigkeit geworden – die Angstlust. Das Nebeneinander, die Gleichzeitigkeit von Angst und Lust, ist die Emotion unserer Zeit. Unter Angstlust verstand der Psychoanalytiker Michael Balint⁵ eine leichte ängstliche Anspannung, die unsere Konzentration erhöht und die wir als lustvoll erleben.

5 Michael Balint, 1896 in Budapest geboren, war ein britischer Psychoanalytiker ungarischer Herkunft. Er wirkte an der Tavistock-Klinik in London. Sein Hauptanliegen war psychotherapeutische Denk- und Arbeitsmethoden dem praktischen Arzt näher zu bringen. Er starb 1970 in London.

OXYMORON

Das Oxymoron ist ein Stilmittel, das in Texten aller Art Verwendung findet. Es ist demnach nicht auf die Lyrik beschränkt, sondern findet sich auch in epischen und dramatischen Werken. Das Oxymoron wird aus zwei Begriffen gebildet, die sich widersprechen oder sogar gegenseitig ausschließen. Dieser innere Widerspruch des Oxymorons ist jedoch gewollt und dient der pointierten Darstellung eines Sachverhalts. Ein Beispiel ist die Hassliebe.

DIE ANGSTLUST IST »THRILLIGES« ZEITLICHES ENTRÜCKTSEIN

Sie ist das Gefühl des Karrieristen, des Bungee-Jumpers, der jungen Generation. Angstlust entsteht in einem Umfeld von Unsicherheit, »sensation seeking« und sich stetig verkürzender Aufmerksamkeitsspannen – in einer »breiten Gegenwart« (Hans Ulrich Gumbrecht⁶), die den Sinn für Vergangenes und Zukünftiges verloren hat. Angstlust ist zeitliches Entrücktsein. Ein völliges Aufgehen im Augenblick des Stillstands, in dem uns dasjenige am meisten anzieht, vor dem wir fliehen.

Die Angst zieht uns nach unten, die Lust nach oben. Wo sich Angst und Lust treffen, entsteht ein Schwebezustand des

6 Hans Ulrich Gumbrecht wurde 1948 in Würzburg geboren. Er studierte Romanistik, Germanistik, Philosophie und Soziologie in Deutschland, Spanien und Italien und lehrte danach an den Universitäten Konstanz, Bochum und Siegen. 1989 wurde er auf den Lehrstuhl für Komparatistik an der Universität Stanford berufen, emeritiert 2018.

Hin-und-weg; des Weder-hoch-noch-runter, Weder-vor-noch-zurück. Ein »thrilliges« Gefühl, das in oszillierender Widersprüchlichkeit verharret. Ein Oxymoron. Die Lust sagt Ja, die Angst sagt Nein. Die Angstlust ist das Gefühl unserer Zeit. Sie dominiert eine Epoche der Uneindeutigkeit, in der Tradition und Zukunft in einem krassen Missverhältnis erscheinen.

Auf der einen Seite die politische Ordnung der Nachkriegszeit, der tradierte Bildungskanon, die »Normal«-Biografien, auf der anderen eine durch Digitalisierung grundlegend veränderte (Arbeits-)Welt; die sozialen Medien, die neue Formen der Partizipation schaffen; neue Autokraten in Europa; der Klimawandel und politische Krisenherde in Nahost oder Syrien, die Völkerwanderungen ungeahnten Ausmaßes zur Folge haben könnten. Diese Gleichzeitigkeit des Ungleichzeitigen lässt uns vergessen, woher wir kamen und wohin wir gehen könnten. Sie produziert jenen Schwebezustand der Angstlust, der unsere Aufmerksamkeit intentional bannt und gleich wieder zerstreut, sobald ein neues Objekt, eine neue Information am Horizont erscheint.

Angstlust ist so real und surreal wie unsere Wirklichkeit, die wir begreifen wollen und doch nicht fassen können. Angstlust ist ein zutiefst ambivalentes Gefühl, das die Ambivalenzen unserer Zeit als ein Verlangen nach dem Unangenehmen – sowie (tiefenpsychologisch) als Reaktionsbildung, als Abwehr des jederzeit drohenden »Untergangs« – sinnlich repräsentiert. Die Angstlust verwandelt den Ernst des Lebens in ein Spiel. Wer will mitspielen?

12 Gift, Galle, Gram

26. März 2019

GIFT, GALLE, GRAM

Von Maja Beckers und Greta Lühns

Niemand ist gern neidisch, niemandem gefällt es, vor Scham zu erröten. Und doch haben diese Gefühle essenzielle Funktionen: Sie dienen als Wegweiser durch die soziale Welt und als Anzeiger dessen, was uns wichtig ist.

Wen beneiden Sie? Geschwister, Freunde, Kollegen oder gar eine Berühmtheit? Eine ziemlich indiskrete Frage, denken Sie vielleicht. Warum sollten Sie jemanden beneiden und es dann auch noch erzählen? Neidisch zu sein ist nichts, was man gern zugibt. Ertappt man sich dennoch dabei, überkommt einen häufig ein weiteres unangenehmes Gefühl: die Scham. Wir schämen uns dafür, anderen ihr Glück nicht zu gönnen.

Neid und Scham sind soziale Gefühle mit schlechtem Ruf. Beide scheinen denjenigen, der sie empfindet, klein zu machen. Wer sich schämt, fühlt sich fehlerhaft, schuldig, entblößt. Wer neidisch ist, gibt zu, mit sich unzufrieden zu sein. Dennoch steckt in diesen verwandten und doch sehr verschiedenen Emotionen etwas Produktives: Sie sind Indikatoren, die uns auf Spielregeln, Werte und Strukturen der sozialen Welt aufmerksam machen.

Neid gilt als ziemlich übles Laster. Frei von Neid zu sein, das zählte schon in der Antike, etwa bei Platon⁷ und Aristoteles, zu den moralischen und politischen Zielen. Der Neid lässt sich definieren als Betrübnis oder Ärger darüber, dass jemand anderes etwas hat oder ist, das man selbst auch will oder von dem man wünscht, der andere hätte es nicht.

NEMESIS

Nemesis ist in der griechischen Mythologie die Göttin des gerechten Zorns, der ausgleichenden Gerechtigkeit, wodurch sie zur Rachegottheit wurde.

⁷ Platon, lateinisiert auch Plato, wurde 427 v. Chr. in Athen als Sohn einer vornehmen Familie geboren. Mit zwanzig Jahren wurde er Schüler des Sokrates. Nach dessen Hinrichtung unternahm Platon mehrere Reisen zu den pythagoräischen Mathematikern in Italien und Ägypten und schrieb seine ersten Dialoge zu Prozess und Tod des Sokrates. Später reiste er nach Syrakus, um den dortigen Tyrannen Dionysios - vergeblich - von einer Herrschaft der Philosophen zu überzeugen. Nach seiner Rückkehr nach Athen gründete er 387 v. Chr. vor den Toren Athens die Akademie, eine Gelehrten-schule. Er entwickelte in verschiedenen Dialogen seine Ideenlehre und entwarf einen idealen Staat in Analogie zur menschlichen Seele. Platon starb 347 v. Chr. in Athen.

JEMAND IST »GELB VOR NEID« ODER »VOM NEID ZERFRESSEN«

Wenn ich also den Nachbarn um sein tolles Haus beneide, kann das bedeuten, dass ich auch gern so eines hätte. Ich kann aber auch in dem Sinne neidisch sein, dass ich dem Nachbarn sein Haus nicht gönne. Ein Grund dafür könnte sein, dass ich denke, er hätte so ein Haus nicht verdient.

Schon Aristoteles versuchte sich an einer theoretischen Abgrenzung der verschiedenen Ausprägungen von Neid – und unterschied dabei zwischen Missgunst, einem Gerechtigkeits-sinn und Rivalität. Während es für den Missgünstigen keine Rolle spiele, ob der Beneidete seine Vorzüge verdient hat oder nicht, empfinde man dann einen »gerechten Unwillen« (nemesis), wenn jemandem sein Wohlstand oder seine Rolle nicht gebühre. Hat jemand seinen Reichtum nicht selbst verdient oder ist einfach ein schlechter Mensch, so Aristoteles, ist das Gefühl der Ungerechtigkeit begründet. Es gäbe allerdings noch einen weiteren Affekt: Es ist der Eifer, der einen angesichts der Güter des anderen motiviert, aufzuholen. In der Psychologie würde man diese letzte Form »produktiven Neid« nennen im Gegensatz zu dessen destruktiven Formen, die darauf zielen, jemand anderen schlechter dastehen zu lassen.

Neid wird – etwa in der Literatur oder Kunst – gern mit Gift assoziiert, das den Neidischen selbst zersetzt, ihn langsam infiltriert, seinen Blick vernebelt. Alternativ wird er mit fiesen

Kreaturen wie Schlangen, Kröten oder Skorpionen dargestellt. Man sagt, jemand sei »vom Neid zerfressen« oder »gelb vor Neid«. Letzteres rührt von der einst verbreiteten Lehre über die Körpersäfte, wie sie beispielsweise René Descartes⁸ vertrat. Demnach sei Neid das Ergebnis von zu viel »gelber Galle« und »schwarzer Flüssigkeit« im Körper.

Neid schadet zwar dem Neidischen, aber auch denen, die beneidet werden, wenn die Situation dadurch in Feindschaft oder gar Gewalt umschlägt. Neid, so sah es Baruch de Spinoza⁹, sei Hass, »sofern dieser den Menschen dergestalt affiziert, dass er bei dem Glück eines anderen sich betrübt und umgekehrt an dem Unglück eines anderen sich erfreut«. Schadenfreude und Neid seien somit Artverwandte, die sich auf das Unglück oder eben das Glück des anderen richten. Eifersucht klassifiziert Spinoza als besondere Form des Neides: Wer das, was er liebt, an jemand anderen verliert, fängt an, das einst Geliebte zu hassen und den zu beneiden, der es nun hat.

8 René Descartes, 1596 in La Haye geboren, war Philosoph, Mathematiker und Naturwissenschaftler und gilt als Begründer des neuzeitlichen Rationalismus. Allgemein bekannt ist sein erkenntnistheoretischer Grundsatz „Ich denke, also bin ich“. Sein bedeutendstes Werk sind die „Meditationen über die Erste Philosophie, in der die Existenz Gottes und die Unsterblichkeit der Seele bewiesen wird“. Er starb 1650 in Stockholm.

9 Baruch de Spinoza, 1632 in Amsterdam geboren, war ein niederländischer Philosoph mit sephardischen (iberisch-jüdischen) Vorfahren. Er war Rationalist und gilt als einer der Begründer der modernen Bibelkritik. Baruch Spinoza (latinisiert: Benedictus de Spinoza) lehrte eine Philosophie des Pantheismus und ethischen Rationalismus. Er erkennt den Menschen eingepasst in eine Weltordnung, der auf selbsttätige Weise sein Glück findet. Gott ist für ihn die Substanz, demnach sind alle irdischen Dinge göttliche Daseinsweisen. Er starb 1677 in Den Haag.

Im Christentum gilt Neid als Todsünde. Wer neidet, so Kirchenvater Thomas von Aquin¹⁰, empfinde Groll über etwas Gutes, an dem man sich eigentlich erfreuen sollte. Man solle zudem Mitleid empfinden, wenn jemand einen Verlust erleidet, und sich nicht daran ergötzen. Der Neid, so legt es die christliche Lehre nahe, torpediert die Nächstenliebe.

Neid fußt auf dem Vergleich mit anderen. Bereits Aristoteles beobachtete, dass man nicht auf alle Menschen gleichermaßen neidisch ist, sondern insbesondere auf jene, mit denen man sich gut vergleichen kann. Ich mag Donald Trumps Reichtum obszön finden oder unverdient, doch bin ich auf ihn neidisch? Dafür scheint die Differenz unserer Leben zu groß zu sein. Der Töpfer beneidet den Töpfer, so Aristoteles, und nicht den König. Die Journalistin beneidet eher die geschliffenen Texte einer anderen Schreiberin als das Gehalt der Ärztin.

10 Thomas von Aquin genannt Doctor communis und Doctor angelicus, italienischer Philosoph und Theologe, wurde um 1225 auf Schloss Roccasecca (bei Aquino) geboren und starb 1274 in der Abtei Fossanova (Latium). Er war aus gräflichem Geschlecht, Dominikaner, Schüler von Albertus Magnus in Köln; lehrte in Paris, Orvieto, Viterbo, Rom und Neapel. Thomas von Aquin war der bedeutendste Philosoph und Theologe des Mittelalters. Seine epochale Bedeutung liegt darin, dass er die divergierenden geistigen Kräfte des Hochmittelalters zu einer philosophisch-theologischen Synthese zu verbinden verstand, die über ihre geschichtliche Situation noch hinausweist.

DIE EIGENEN FREUNDE BENEIDET MAN NICHT – ODER DOCH?

Man kann Menschen darum beneiden, was sie sind, oder darum, was sie haben. Ersteres nennt der Philosoph Max Scheler¹¹ »Existenzialneid«, und er richtet sich auf Dinge wie Intelligenz, Schönheit oder Herkunft. Da diese Form von Neid keinerlei Aussicht darauf birgt, befriedigt oder ausgeglichen zu werden, führe er schnell zu Ohnmachtsgefühlen bis hin zum Ressentiment. Wer unter Existenzialneid leide, dem bleibe als Ausweg nur, das Beneidete abzuwerten, um den Abstand zu sich selbst zu verringern.

Neidet man hingegen etwas, das man selbst auch haben oder schaffen könnte, ist das Potenzial größer, den Neid in etwas Gewinnbringendes umzuwandeln. Beginnen meine Freundin und ich gemeinsam einen Surfkurs, und sie ist am zweiten Tag schon viel besser als ich, so ist es naheliegend, auf ihren Erfolg neidisch zu sein. Schließlich sind wir am gleichen Punkt gestartet, ihr Surftalent kann ich gewissermaßen als Vorwurf lesen – an mein eigenes Versagen. Ich kann mich durch das Neidgefühl aber auch anspornen lassen, noch mehr zu üben. Dass man auf eine gute Freundin neidisch sein könnte, ist obendrein schwer

zu ertragen: Wem, wenn nicht unseren Freunden, sollten wir alles Glück der Welt von Herzen gönnen?

Neid und Scham gehen an dieser Stelle eine besonders intensive Verbindung ein. Man hat nicht neidisch zu sein, also ist man es nicht – und wenn doch, schämt man sich dafür. Man zweifelt an sich selbst, daran, was man ist und was man hat, ist verunsichert. Wenn man sein Neidgefühl reflektiert, kommt es einem irrational vor – schließlich würde man selbst auch dann nicht besser surfen, wenn die Freundin schlechter surfen würde. Man muss sich eingestehen, dass es nichts bringt, darüber zu jammern, was man nicht ist oder kann, sondern dass es einen, ganz im Gegenteil, bloß immer unglücklicher macht.

¹¹ Max Scheler, 1874 in München geboren, ist ein deutscher Philosoph. Er war Professor in Köln und Frankfurt. Max Scheler war Hauptvertreter der Husserlschen Phänomenologie und einer materiellen Werteethik. Neubegründer der philosophischen Anthropologie. Er starb 1928 in Frankfurt.



SCHAM WIRD IN DER PHILOSOPHIE POSITIV UND NEGATIV GEDEUTET

Wer sich für seinen Neid schämt, spürt unmittelbar die spezielle Beziehung dieser beiden Gefühle. Sie können sich aufeinandertürmen wie in diesem Beispiel. Sie können aber auch parallel auftreten: Ich neide anderen vielleicht die tollen Reisen, die sie machen, und schäme mich zugleich dafür, zu sagen, dass ich nur an der Ostsee war, weil ich mir mehr nicht leisten konnte.

Solche Zusammenspiele kommen vor allem daher, dass beide, Scham und Neid, soziale Gefühle sind. Um neidisch zu sein, muss ich auf eine andere Person blicken; um mich zu schämen, muss ich dem Blick eines anderen ausgesetzt sein oder ihn mir zumindest vorstellen. Und beides hat mit einem Vergleich mit anderen zu tun, bei dem ich schlecht abschneide. Entweder weil ich etwas nicht habe, das jemand anderes hat, oder weil ich mich nicht so benommen habe, wie es angebracht wäre. Beide Male rückt also ein – zumindest so empfundener – Mangel oder eine Unzulänglichkeit meinerseits in den Fokus.

Obwohl Scham hoch unangenehm ist, wahrscheinlich die unangenehmste Form, sich unzulänglich zu fühlen, wurde sie, anders als der Neid, in der Philosophiegeschichte sowohl negativ als auch positiv gedeutet. Aristoteles bezeichnete sie als »uneigentliche Tugend«, weil sie einem anzeige, wenn man etwas »Schimpfliches« tue. Zugleich aber sei sie keine Tugend

im eigentlichen Sinne, weil man sie nicht absichtlich herbeiführt; nach Aristoteles ist sie eher ein Affekt.

*„Anders als die oberflächliche
Peinlichkeit ist Scham oft mit
moralischen Grundsätzen
verbunden.“*

Etwas »Schimpfliches« ist eine tolle Übersetzung, denn sie zeigt die Spannung an, die in der Scham steckt: Man kann sich für etwas schämen, das man selbst unmoralisch findet, es kann aber auch etwas sein, worüber die Allgemeinheit schimpft. Deshalb attackierte auch Friedrich Nietzsche¹² in seiner Moralkritik die »falsche Scham« und richtete sich gegen jene moralischen Instanzen, die Konventionen schaffen, die Beschämungsmechanismen in Gang setzen. Denn anders als

12 Der Philosoph Friedrich Wilhelm Nietzsche wurde am 15.10.1844 in Röcken bei Lützen geboren. Von 1869-1879 war er Professor der klassischen Philologie in Basel und lebte später in der Schweiz und in Italien. Seit einem Zusammenbruch 1889 in Turin verbrachte er seine letzten Lebensjahre in geistiger Umnachtung in Naumburg und Weimar, wo er am 25.08.1900 starb. Nietzsche gilt als zentrale Figur des damals aufkommenden europäischen Nihilismus und trat als vehementer Kritiker der traditionellen Moral, insbesondere hinsichtlich des Christentums hervor. Nietzsches Bücher zeichnen sich durch eine sehr dichterische Sprache aus, deren vergleichsweise leichte Lesbarkeit paradoxerweise leicht zu Missverständnissen verführt.

18 Gift, Galle, Gram

die oberflächliche Peinlichkeit ist Scham oft mit moralischen Grundsätzen verbunden. Die Befreiung von Scham ist für Nietzsche das »Siegel der erreichten Freiheit«.

Diese Perspektive herrschte auch in der Philosophie der Aufklärung vor, welche die Scham als eine Art Sanktionsangst ansah, die sich auf eine bestenfalls konventionelle Moral bezieht. Auch die Vorkämpfer von Emanzipationsbewegungen würden dem wohl zustimmen, denn Scham spielt in Unterdrückungsmechanismen stets auch eine zumindest subtile Rolle.

Besonders sichtbar wurde sie etwa in der Bewegung der 68er und der sexuellen Revolution, die von Konservativen auch gern als die große »Schamabschaffungsoffensive« bezeichnet wird.

SHAMING

Das englische Wort „Shaming“ bedeutet auf deutsch, dass jemand (meist öffentlich) angeprangert und kritisiert wird. Der Ausdruck „Shaming“ steht dafür, dass Personen online massiv verbal angegriffen und schlecht geredet werden. Dies hat mit „Schäm dich“ nichts mehr zu tun, sondern dient nur dazu, die Person herabzusetzen. Damit ist „Shaming“ vergleichbar mit einem „Pranger“, „Mobbing“ oder einer „virtuellen Hexenjagd“. Formen des Shaming: Was ist Body-, Fat-, Food-, Public-Sluts-haming.

Man kann jedoch auch für etwas beschämt werden, für das man gar nichts kann, einfach weil eine Gesellschaft bestimmte Normen und Ideale ausgebildet hat. In der Familienpsychologie werden etwa Fälle beschrieben, in denen Kinder sich dafür schämen, dass der Vater die Familie verlassen hat und man nun keine »richtige« Familie mehr sei. Scham hat unter den Gefühlen außerdem die Besonderheit, sich selbst zu steigern, weil man sich auch dafür schämt, sich zu schämen.

„Nacktheit ist kein eigener Zustand, nackt ist man vor den Augen anderer.“

Deshalb kann es passieren, dass man sich in einer Situation wiederfindet, in der man statt die Ursache für die Scham zu verstecken – zum Beispiel einen Riss in der Hose –, eher die Scham selbst versteckt und sich wünscht, man würde nicht rot und es gelänge einem, cool zu bleiben. Außerdem ist Scham ansteckend. Man kann sich auch dafür schämen, dass jemand anderes sich schämt. Deshalb ist selbst das Reden über Scham schon ein bisschen unangenehm. Vielleicht sind auch Sie etwas zögerlich in diesen Text eingestiegen mit der Sorge, sich hier irgendwo mit Scham anstecken zu können?

Nach Jean-Paul Sartre¹³ gehört die Scham zu den Gefühlen von philosophischem Rang. In der Scham erfahren wir uns als Mensch, als soziales Wesen, das für andere existiert, so Sartre. Er beschreibt den Moment der Scham als einen grundlegenden Perspektivwechsel. Wenn uns der Blick eines anderen trifft, reißt uns das aus einem Zustand ungestörter Subjektivität heraus. Wir nehmen wahr, dass wir wahrgenommen werden; dass andere uns beobachten und beurteilen. Und das ist erst einmal unheimlich, denn ich kann nicht sehen, wie der andere mich sieht. Sein Blick »ist reiner Verweis auf mich selbst«, so Sartre.

Ich nehme jetzt genau das wahr, von dem ich nicht möchte, dass es andere wahrnehmen, woran ich, mir selbst überlassen, aber gar nicht gedachte hätte. Habe ich mich grob verhalten? Habe ich einen Fleck auf dem Pullover? Habe ich mir am Buf-fet zu viel aufgehäuft? Der Blick des anderen, so Sartre, ist ein unentbehrliches »Mittelglied, das von mir auf mich selbst verweist«.

Eine der ältesten Geschichten, die von diesem Moment erzählt, und davon, wie konstitutiv er für das Mensch-sein ist, ist die Vertreibung aus dem Paradies: »Und sie

waren beide nackt, der Mensch und sein Weib, und sie schämten sich nichts«, heißt es zunächst im 1. Buch Mose. Nachdem Adam und Eva aber vom Baum der Erkenntnis gegessen hatten »wurden ihnen beiden die Augen aufgetan, und sie wurden gewahr, dass sie nackt waren, und flochten Feigenblätter zusammen und machten sich Schürze« in ihnen wird ein Bewusstsein für sich selbst geweckt – denn Nacktheit ist ja kein eigener Zustand, nackt ist man vor den Augen anderer.

Wie die Vertreibung aus dem Paradies beschreibt Sartre also die Vertreibung aus einer ungestörten, unreflektierten Subjektivität. Meine möglichen Verfehlungen, die dort sozusagen im Schatten lagen, treten jetzt schlagartig vor mir in Erscheinung. Daraus schließt die Philosophin Maria-Sibylla Lotter¹⁴, die an der Ruhr-Universität Bochum lehrt, dass Schamgefühle weder reine Normkontrolle durch Sanktionen von außen sind noch ein autonomer moralischer Kompass: »Vielmehr nötigt mich der andere, mich im Lichte von Normen, Idealen und Werten zu betrachten.«

13 Jean-Paul Sartre, geboren 1905 in Paris, wuchs nach dem frühen Tod seines Vaters im Jahre 1906 bis zur Wiederheirat seiner Mutter im Jahre 1917 bei seinen Großeltern Schweitzer in Paris auf. 1929, vor seiner Agregation in Philosophie, lernte er seine Lebensgefährtin Simone de Beauvoir kennen, mit der er eine unkonventionelle Bindung einging, die für viele zu einem emanzipatorischen Vorbild wurde. 1931-1937 war er Gymnasiallehrer in Philosophie in Le Havre und Laon und 1937-1944 in Paris. 1933 Stipendiat des Institut Français in Berlin, wo er sich mit der Philosophie Husserls auseinander setzte. Durch sein bedingungsloses humanitäres Engagement, besonders im französischen Algerien-Krieg und im amerikanischen Vietnam-Krieg, wurde er zu einer Art Weltgewissen. 1964 lehnte er die Annahme des Nobelpreises für Literatur ab. Jean-Paul Sartre starb 1980 in Paris.

14 Maria-Sibylla Lotter studierte in Freiburg, Berlin und St. Louis unter anderem Philosophie, Religionswissenschaft und Ethnologie. Von 1989 bis 1999 lehrte sie als wissenschaftliche Mitarbeiterin in Berlin und Heidelberg. Anschließend arbeitete sie im Rahmen eines Habilitationsstipendiums der DFG an einer interdisziplinären Studie über Verantwortung und Personalität in kulturellen Kontexten und lehrte an verschiedenen Universitäten in Deutschland und der Schweiz, zur Zeit als Privatdozentin für Praktische Philosophie an der Universität Zürich.

SCHAM IST EIN GEFÜHL MIT SOZIALER FUNKTION

Diese Normen, Ideale und Werte sind natürlich veränderbar und Scham, oder ausbleibende Scham, also auch ein Anzeiger für diese Veränderungen. Der Soziologe Norbert Elias¹⁵ beschrieb in seinem Klassiker »Über den Prozess der Zivilisation« das Ansteigen von Scham zwischen 800 und 1900 in Westeuropa als ein zentrales Merkmal dieses Zivilisationsprozesses: Als es enger wurde in den Städten, tauchten immer mehr Schamsschwellen auf, um das Zusammenleben zu organisieren.

Man begann, mit Messer und Gabel statt mit den Händen zu essen und nicht mehr überall herumzuspucken. Scham hat als soziales Gefühl also eine soziale Funktion. Sie sorgt dafür, dass sich Menschen an soziale Regeln halten, mit denen eine Gesellschaft sich organisiert.

Scham, die neu irgendwo auftaucht, oder das Ausbleiben von Scham, wo sie erwartet wird, zeigt, dass sich hier Werte verschieben. Das kann über die Zeit passieren, sich in der liberalen Gesellschaft aber auch in unterschiedlichen Werteger-

15 Norbert Elias, 1897 in Breslau geboren, war britischer Soziologe deutscher Herkunft. Sein zweibändiges Hauptwerk »Über den Prozess der Zivilisation« (zuerst 1939 in der Schweiz erschienen) gilt seit den 1970er Jahren als kulturhistorische Pionierleistung. Er emigrierte 1933 nach Frankreich, 1938 nach Großbritannien, lehrte ab 1954 in Leicester und war seit den 1960er Jahren Gastprofessor an verschiedenen Universitäten in der Bundesrepublik Deutschland. 1977 war er erster Träger des Adorno-Preises der Stadt Frankfurt am Main. In »Engagement und Distanzierung« (1984) beschrieb er die menschliche Hilfslosigkeit gegenüber sozialen Prozessen. Er starb 1990 in Amsterdam.

meinschaften unterschiedlich ausprägen. Am prominentesten hat der französische Soziologe Didier Eribon¹⁶ davon erzählt, wie er sich als Jugendlicher in Reims für seine Homosexualität geschämt hat, was später in Paris kein Grund mehr zum Schämen war, dafür aber seine Herkunft aus einer Arbeiterfamilie.

NEID UND SCHAM ZEIGEN ETWAS AN: WERTE, IDEALE, BEDÜRFNISSE

Frägt man nach der Weisheit der Scham, ist das ein wesentlicher Punkt: Sie zeigt uns, was diese Gesellschaft und die Gemeinschaft, in der wir uns bewegen, für richtig hält. »Ich möchte mich dafür nicht mehr schämen«, ist heute oft der erste Satz, wenn jemand etwas über die Grenze vom Geächteten zum Angesehen heben will. Gay-Pride-Umzüge sind so ein Beispiel – ein gezielter Akt, Scham mit ihrem Gegenteil, dem Stolz, zu bekämpfen und dadurch etwas aus der Ausgrenzung zu holen.

Mit dem englischen Begriff des »Shamings« hat dieser uralte Prozess des gesellschaftlichen Ausgrenzens über Schamgefühle einen modernen Namen bekommen und wird ge-

16 Didier Eribon, geboren 1953 in Reims, lehrt Soziologie an der Universität von Amiens. Er gilt als einer der wichtigsten öffentlichen Intellektuellen Frankreichs und bezieht regelmäßig Stellung zum politischen Zeitgeschehen. Eribon ist Autor einer großen Biografie über Michel Foucault.

zielt politisiert. Aktivisten kämpfen gegen Bodyshaming, Fatshaming, Slutshaming etc. Damit wird dieser Prozess ungewohnt sichtbar. In diesen Worten kristallisiert sich die Verhandlung um Werte und Ideale heraus, die über Scham ausgetragen werden.

Die Eigenschaft, weit über sich hinaus auf etwas zu verweisen, hat die Scham mit dem Neid gemeinsam, und vielleicht ist das ihre interessanteste Verbindung.

Neid ist nicht nur ein schlechtes Gefühl, sondern, wie jede Emotion, intentional, also auf etwas gerichtet. Ist man in der Lage, seinen Neid zu reflektieren, gibt er einem darüber Auskunft, was man begehrt. Was man beneidet, stellt einen Wert dar – für einen selbst und für die Gesellschaft, in der man lebt. Neid bewertet also, setzt Ziele, sucht Vorbilder.

Wer sich eingesteht, neidisch zu sein, kann besser einschätzen, wo er selbst steht, und sich fragen, wieso er nicht hat, was er offensichtlich gern hätte. Wie sehr unsere Gesellschaft den Neid verurteilt, scheint außerdem in einem seltsamen Gegensatz zu stehen zu dem hohen Ansehen, das Wettbewerb und Leistung genießen. Dabei liegt es nahe, dass Neid und Bewunderung gar nicht so verschieden sind, sondern vielleicht sogar ineinander übergehen.

Wir tendieren dazu, den Neidischen allein für sein bitteres Gefühl verantwortlich zu machen. Dabei betont John Rawls¹⁷ in seiner Gerechtigkeitstheorie, dass Neid als Triebkraft des Gerechtigkeitssinns verstanden werden kann. Müssten die Privilegierten und Mächtigen keine Angst vor dem Neid der Schlechtergestellten haben, so könnte ihre Gier ins Unermessliche wachsen. Debatten um die Deckelung von Managergehältern, über eine Vermögensteuer oder Politiker-Diäten werden aber gern als »Neiddebatten« verunglimpft – und das Problem so zurück an die »Neidischen« gegeben. Dass es sich tatsächlich um ungerechte Zustände handeln könnte und der Neid, sofern er denn da ist, berechtigt sein könnte, geht dann unter.

Als Indikatoren können Scham und Neid nicht nur auf Gesellschaftliches hinweisen. In beiden Gefühlen liegt auch das Gewahrwerden, den eigenen Idealvorstellungen nicht zu genügen. Sowohl Scham- als auch Neidgefühle können helfen, uns selbst besser zu verstehen. Neid kann neben Ungerechtigkeiten auch verborgene Wünsche und Sehnsüchte enthüllen, also das, was fehlt, die Art, wie man selbst gern wäre. Die Weisheit von Scham und Neid liegt darin, dass sie anzeigen, wer man ist – und wer man hofft zu sein.

17 John Rawls, 1921 in Baltimore geboren, war amerikanischer Philosoph. Er gehörte mit seiner 1971 erschienenen, stets neu aktualisierten „Theorie der Gerechtigkeit“ zu den akademisch und politisch einflussreichsten Philosophen der Gegenwart. Von Bedeutung wurde sein Werk vor allem für Fragen des multikulturellen Zusammenlebens, für das Verhältnis von säkularer und religiöser Sphäre sowie für die leitenden Gerechtigkeitseinstellungen bei der Reform sozialer Systeme. Er starb 2002 in Lexington.

30. April 2019

ENERGIE DES LEBENS

Von Thomas Vašek



Wut und Traurigkeit gehören zum Intensivsten, was wir fühlen können. Sie sind klare Signale für das, was uns verstimmt oder sehr berührt. Viel zu oft sind sie verpönt, dabei zeigen sie uns auch Grenzen auf oder vermitteln uns wichtige Einsichten.

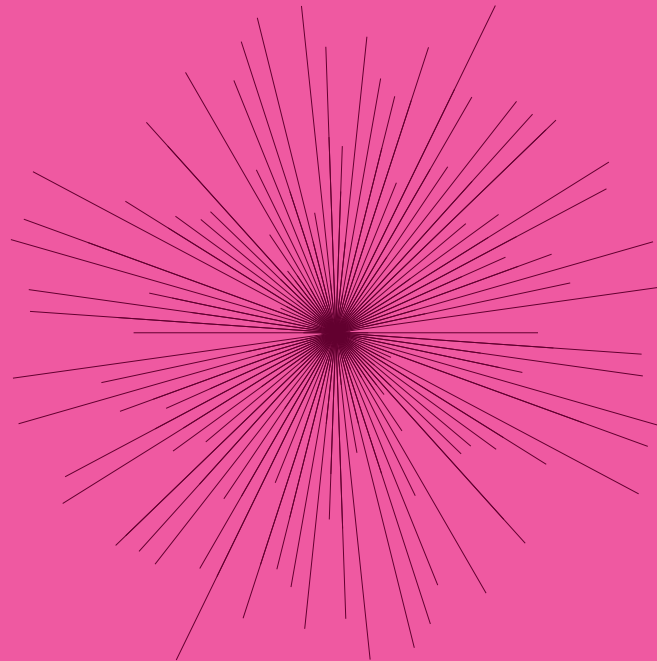


24 Energie des Lebens

Überall brennende Autos, geplünderte Läden, verwüstete Straßenzüge: Als Anfang Dezember die »Gelbwesten« durch Paris zogen, blieb sogar der Louvre geschlossen. Es waren die gewalttätigsten Ausschreitungen in Frankreich seit der Studentenrevolte 1968. Doch hinter den Protesten steht keine Organisation, keine politische Bewegung, keine Ideologie. Es ist vielmehr die Wut, die die Menschen auf die Straße bringt – die Wut auf »die da oben«, auf die Eliten, aufs politische Establishment.

Wut ist unser mächtigstes, unser gefährlichstes Gefühl. Kein anderes bringt uns so leicht aus der Fassung, kein anderes trübt so sehr unseren Verstand. Wut treibt Menschen zur Raserei, ja zu Morden, sogar zum Töten des eigenen Ehepartners. Sie kann Menschenmassen mobilisieren, Volksaufstände auslösen und Revolutionen entfachen; auf ihr Konto gehen Amokläufe ebenso wie die Selbstmordattentate islamistischer Fanatiker. Wut ist meist männlich, testosterongeladen, laut und aggressiv. Nur wenige von uns werden zu Gewalttätern. Und doch kennt fast jeder die Wut und ihre unheimliche Dynamik. Wie sie langsam und doch übermächtig in einem hochkocht, wie sie manchmal ausbricht wie ein Vulkan. Wie sie sich lange Zeit aufstauen kann, bis sie sich plötzlich entlädt. Wie oft ein scheinbar nichtiger Anlass genügt, um uns beleidigt, verletzt oder gekränkt zu fühlen. Wütend können wir auf alles Mögliche sein, auf unzuverlässige Freunde und schlampige Kollegen, auf die unpünktliche Bahn, auf Angela Merkel und die Flüchtlinge – und natürlich nicht zuletzt auch auf uns selbst.

Wütend reagieren wir dann, wenn Menschen oder Dinge sich nicht so verhalten, wie wir uns das erhofft oder erwartet haben. Darin ähnelt die Wut einem anderen starken Gefühl, das ganz von uns Besitz ergreifen kann – der Traurigkeit. Wie wir wissen, kann Wut in Traurigkeit übergehen, die Traurigkeit plötzlich in Wut umschlagen. Die beiden Emotionen scheinen sich nahe zu sein. Aber was verbindet sie miteinander? Wozu brauchen wir sie? Und was sagen sie uns über unser Verhältnis zur Welt?



FÜR DIE STOIKER WAR DIE WUT NUR EIN ZERSTÖRERISCHER TRIEB

Die Wut steht schon am Anfang unserer abendländischen Kultur. In Homers »Ilias« ist der Zorn des Achill das Leitmotiv. Aus Gekränktheit bleibt er den Kämpfen fern, weil er sich um seinen Anteil an der Kriegsbeute – die Priesterin Briseis – betrogen fühlt. Erst nach dem Tod seines Freundes Patroklos wandelt sich sein Groll in mörderische Energie. Rasend vor Wut tötet Achill den trojanischen Helden Hektor und schleift ihn in einem sinnlosen Bluttausch um die belagerte Stadt. Für die Griechen Homers bedeutet thymos Zorn oder Mut, ebenso wie Eifer. Der thymos ist eine unheilbringende Kraft, aber auch eine Lebensenergie, die den Tatendrang des Helden befeuert. Er ist das »Organ der Regungen«, wie es der Altertumswissenschaftler Bruno Snell¹⁸ (1896 – 1986) einmal nannte; ohne thymos sind wir tot.

Bei Platon ist der thymos der dritte Teil der Seele, neben der Vernunft und den irrationalen Begierden. Sein Seelenmodell

kleidete er einmal in die Metapher eines gefiederten Wagen-
gespanns mit zwei Pferden, von denen das eine gut und edel ist,
eben der thymos, das andere hingegen, die Begierde (epityh-
mia), wild und unbeherrscht. Der Vernunft als Wagenlenkerin
kommt die Aufgabe zu, das ungleiche Gespann zu bändigen.

STOIKER

Der Begriff Stoa beschreibt eine philosophische Strömung, die ihren Ursprung in Griechenland im 3. Jahrhundert vor Christus hatte und auf den Philosophen Zenon von Kition zurückgeht. Als Kerngedanke der Stoa dient die Ansicht, dass alles in der Welt in einer kausalen Beziehung zueinander steht und der Mensch durch sein Schicksal gesteuert wird. Die Ethik der Stoiker besagt, dass nur derjenige ein tugendhaftes Leben führen kann, der seinen Leidenschaften nicht nachgibt, sondern ein beherrschtes Leben führt. Ein wichtiges Ziel der Menschen sollte außerdem die Selbsterkenntnis sein, um ein für die Gemeinschaft sinnvolles Leben führen zu können. Die bekanntesten Stoiker waren Seneca und Marc Aurel.

¹⁸ Bruno Snell, 1896 in Hildesheim geboren, war deutscher Altphilologe. Er wurde 1931 Professor in Hamburg. Verfasste grundlegende Arbeiten über griechische Literatur, Sprache, Metrik, Mythologie und Philosophie. Werke u. a.: »Die Entdeckung des Geistes« (1946), »Der Aufbau der Sprache« (1952). Mitherausgeber der Zeitschriften »Philologie« (ab 1943), »Antike und Abendland« (ab 1945) und »Glotta« (ab 1953). Er war Mitglied der Deutschen Akademie für Sprache und Dichtung und wurde 1977 Mitglied des Ordens Pour le mérite für Wissenschaften und Künste. Er starb 1986 in Hamburg.

Auch Aristoteles konnte dem Zorn einige positive Züge abgewinnen; er definierte ihn als ein »von Schmerz begleitetes Trachten nach Rache wegen einer erlittenen Geringschätzung«. Zornig reagieren wir also, wenn wir uns missachtet oder gekränkt fühlen. Insofern sei der Zorn keineswegs ganz unvernünftig, meinte Aristoteles, allerdings könne er leicht sein Ziel verfehlen, wie das Bellen des Hundes, das nicht zwischen Freund und Feind unterscheiden kann. Insofern darf der unzuverlässige Zorn allein nicht unser Handeln lenken, sondern braucht die Führung durch den Verstand.

*„Wut kann in Traurigkeit
umschlagen – und umgekehrt.“*

Der stoische Philosoph Seneca¹⁹ hingegen lehnte den Zorn in jeder Hinsicht ab. »Der Mensch ist zu gegenseitiger Hilfe geschaffen, der Zorn zur Vernichtung«, heißt es in seiner Schrift »De Ira« (»Über den Zorn«). Für Seneca hat die Wut nichts Nützliches; sie ist nur ein blinder, unbeherrschbarer

und letztlich zerstörerischer Trieb, den man am besten gar nicht erst hochkommen lässt. Senecas Schrift liest sich heute wie ein moderner Ratgeber zum Thema emotionale Intelligenz und Impulskontrolle. Kein anderes Gefühl ist mittlerweile so verpönt wie die Wut. Wer leicht in Rage gerät, der scheint uns unbeherrscht und aggressiv. Während Chefs früher gern mal auf den Tisch hauten, um sich Respekt zu verschaffen, gilt Wut am Arbeitsplatz inzwischen als unsouverän, der schreiende Boss als führungsschwach. Doch das Bild der Wut beginnt sich zu verändern. Viele Philosophen sehen die Wut, wie auch andere Emotionen, nicht mehr als sinnlose Aufwallung wie die Stoiker, sondern als intentionalen Zustand, der auf etwas in der Welt gerichtet ist.

Wenn wir wütend sind, bewerten wir in gewisser Weise einen Menschen oder eine Situation. Mit der Traurigkeit ist es ganz ähnlich. Meist reagieren wir damit auf ein negatives Ereignis, das schon stattgefunden hat, oder auf ein Ereignis in der Zukunft, das wir nicht abwenden können. Die Trauer ist wohl die intensivste, tiefste Form der Traurigkeit. Nichts trifft uns härter als der Tod eines geliebten Menschen. »Es war, als hätte ein Nagel mein Innerstes durchbohrt«, schrieb die amerikanische Philosophin Martha Nussbaum²⁰ in ihrem

19 Lucius Annaeus Seneca, etwa zwischen 1 und 4 v. Chr. in Corduba geboren, war Dichter und Politiker und als Philosoph einer der bedeutendsten Stoiker Roms. Er prägte mit seinem knappen Stil wesentlich die römische Literatur mit. Neben philosophischen und naturwissenschaftlichen Schriften verfasste er Reden, Satiren, Vertragödien und Briefe. Außerdem war er der Erzieher Kaiser Neros. Er tötete sich selbst auf dessen Verlangen 65 n. Chr. in Rom.

20 Martha Nussbaum, geboren 1947, studierte Philosophie in New York und Harvard. Von 1986 bis 1993 arbeitete sie als Beraterin für die UN (am „World Institute for Development Economics Research“ in Helsinki). Momentan hat sie die Professur für „Law and Ethics“ an der Universität Chicago inne. Martha C. Nussbaum hat zahlreiche Preise und Ehrendoktorwürden verliehen bekommen und gilt als eine der profiliertesten Gegenwartphilosophinnen. Das Spektrum ihrer Themen reicht von der Interpretation der Antike, über Theorieprobleme der Ethik bis hin zu feministischer Philosophie.

Buch »Upheavals of Thought« über den Tod ihrer Mutter. In dem Buch entwickelt sie auch ihre »neostoische« Theorie der Emotionen. Für Nussbaum ist Trauer ein Werturteil, mit dem wir einer Person eine besondere Bedeutung für uns zusprechen. Auf den Tod eines nahestehenden Menschen können wir nicht gleichmütig reagieren, also einfach nur den Gedanken haben, dass der Mensch nun tot ist. Erst durch unsere Trauer nehmen wir seinen Tod wirklich an.

IN TRAURIGKEIT UND WUT LEHNEN WIR DIE WELT AB

Wie die Traurigkeit, so kann auch die Wut zum Ausdruck bringen, was uns wirklich wichtig ist. Sie kann ein Signal sein, das anderen Menschen zeigt, was wir von ihnen erwarten, was uns stört oder womöglich sogar kränkt. Wenn wir auf einen Freund wütend sind, weil er schon wieder ein Versprechen gebrochen hat, zeigen wir damit, wie wichtig uns die Zuverlässigkeit in unserer Freundschaft ist. Wut kann allerdings auch unangemessen oder maßlos überzogen sein. Vielleicht hat der Kollege gar keinen Fehler gemacht, oder der Fehler war nicht seine Schuld.

Insofern lassen sich Bedingungen für die Angemessenheit von Wut formulieren. Wenn wir wütend wegen etwas sind, das gar nicht der Fall ist, dann haben wir uns offenbar umsonst aufgeregt. So könnten wir uns in der Intention einer Person

täuschen, etwa wenn wir denken, dass sie absichtlich zu spät gekommen ist, obwohl eine U-Bahn-Störung vorlag. Gerechtfertigte Wut erfordert eine Prüfung der Sachlage. Wer wütend auf etwas reagiert, muss sich immer fragen, ob er hinreichend informiert war und die Situation angemessen beurteilt – oder ob er aus der berühmten Mücke einen Elefanten gemacht hat. So betrachtet wäre es ratsam, stets sorgfältig die Argumente zu abwägen, bevor wir uns grundlos aufregen. Aber das ist nicht nur psychologisch unrealistisch. Wenn wir unsere Wut ständig unterdrücken, geht uns eine wichtige Kommunikations- und Ausdrucksform verloren, mit der Traurigkeit ist es nicht anders.

Ein Wutanfall ist noch kein Argument. Aber er kann einen Impuls geben, indem er ausdrückt, was uns stört, das Gleiche gilt auch für die Politik. Die Wut derjenigen, die sich ungerecht behandelt fühlen, beweist noch nicht, dass es tatsächlich ungerecht zugeht. Aber sie zeigt zumindest, worum es ihnen geht, und vor allem: dass es ihnen überhaupt um etwas geht. Auch deshalb sollte man die Wut nicht als bloßes Ressentiment oder Neid abtun.

Meinungsfreiheit impliziert auch, dass Menschen ihre Wut zum Ausdruck bringen können, ob sie nun gerechtfertigt ist oder nicht. Die Demokratie braucht nicht nur den sachlichen Austausch von Argumenten. Sie braucht auch die Wut, damit sich etwas bewegt. Der tiefere Grund könnte darin liegen, dass die Wut so lebendig ist. Wütende Menschen können uns zwar zutiefst erschrecken. Aber sie zeigen uns auch an, dass sie der

28 Energie des Lebens

Welt – und uns selbst – nicht einfach gleichgültig gegenüberstehen.

»Die Wut hat viele Funktionen«, schreibt die österreichische Psychiaterin Heidi Kastner²¹: »Sie vermittelt klare Grenzen, setzt Warnsignale, befreit von der Spannung, die aus Kränkung entsteht, vermittelt uns selbst präzise Einsichten in unsere Schwachstellen und fordert uns auf zu Veränderung, entweder an uns selbst oder unseren Lebensumständen, sie fordert und fördert Lebendigkeit.« In der Traurigkeit wie in der Wut stehen wir im Missklang mit unserer sozialen Welt. Wenn wir traurig sind, dann hat uns unsere Umgebung nichts zu bieten, inklusive der Menschen um uns; wir hängen nur antriebslos herum, während sich unsere Gedanken im Kreis bewegen. Auch der Wütende hadert mit den Menschen und Dingen, die ihm unzulänglich scheinen. Wie der Melancholiker alles nur in düsteren Farben wahrnimmt, so übersieht auch der Wütende die positiven Aspekte der Situation. Beide Emotionen lehnen gleichsam die Welt ab, so wie sie ist. Den Wütenden scheint die Welt die Achtung zu versagen, den Traurigen das Glück. So gesehen ist auch die Traurigkeit eine Art von Protest gegen eine Welt, die eben nicht so ist, wie wir sie gerne hätten.

Der französische Soziologe Alain Ehrenberg²² deutete die Ausbreitung depressiver Krankheitsbilder einmal als »Erschöpfung des Selbst«, die mit der zunehmenden Überforderung des spätmodernen Menschen einhergehe. Nach Ehrenberg ist es die »Kultur der Autonomie«, verbunden mit wachsender Handlungsunsicherheit, die uns tendenziell depressiv macht. Wenn Ehrenbergs These stimmt, dann ist es die depressive Erschöpfung, in der die Entfremdung vieler Menschen von unserer Gesellschaft zum Ausdruck kommt. Auch die politische Wut ist womöglich eine besondere Art von Werturteil. Man kann sich fragen, woher sie in unseren relativ wohlhabenden Gesellschaften überhaupt kommt.

Der amerikanische Politikwissenschaftler Francis Fukuyama²³, berühmt geworden durch sein Buch »Das Ende der Geschichte«, hat dafür eine ebenso einfache wie einleuchtende Erklärung. Wir streben eben nicht nur nach materiellen Gütern, sondern nach Selbstachtung, die wir nur durch die Achtung anderer erlangen.

21 Heidi Kastner, geboren 1962 in Linz, studierte Medizin in Wien und ist Fachärztin für Psychiatrie und Neurologie. Seit 1997 arbeitet sie als Gerichtspsychiaterin und seit 2005 ist sie Cheffärztin der forensischen Abteilung der Landesnervenklinik Linz.

22 Alain Ehrenberg, geboren 1950 in Paris, ist Soziologe am Centre National de la Recherche Scientifique (CNRS) in Paris. Er ist Co-Direktor der Forschungsgruppe »Psychotropes, politique, société« und Direktor am »Centre de recherche Psychotropes, Santé mentale, Société (Cesames)«.

23 Francis Fukuyama wurde 1952 in Chicago geboren. Er promovierte an der Harvard University in Politikwissenschaften und war u. a. als Osteuropa-Experte Mitglied des politischen Planungstabes im US-Außenministerium. Er lehrt Politische Ökonomie an der Johns Hopkins Universität in Baltimore.

TRAURIGKEIT BRINGT UNS ZUM NACHDENKEN, WUT ZUM HANDELN

Schon Georg Wilhelm Friedrich Hegel²⁴ beschrieb die Geschichte als Kampf um Anerkennung. Für Fukuyama ist das auch ein emotionaler Kampf. Der thymos ist für ihn der Sitz von Zorn, Scham und Stolz, der Sitz unserer Selbstachtung und Würde, gleichsam unser angeborener Gerechtigkeitsinn. Wenn wir uns von anderen nicht geachtet fühlen, dann werden wir wütend; wenn wir uns selbst nicht achten, dann befällt uns die Scham. Stolz sind wir erst dann, wenn wir die Anerkennung bekommen, die uns aus unserer Sicht zusteht. Fukuyamas Modell wirkt zwar etwas grobschlächtig, aber es könnte erklären, warum die Wut ein derart mächtiger Antreiber aller populistischen Bewegungen ist. Sie ist es schlicht deshalb, weil so viele Menschen das Gefühl haben, dass ihre Stimme ungehört bleibt – dass ihre Würde verletzt wird, dass ihr Selbst nicht zählt.

In der Politik manifestiert sich der thymos nach Fukuyama in zwei Gestalten. Die megalothymia ist das Bedürfnis, von anderen als überlegen anerkannt zu werden; darauf beruhten vordemokratische, hierarchische Gesellschaften, die von der

Überlegenheit einer bestimmten Schicht ausgingen. Der Aufstieg der modernen Gesellschaft geht nach Fukuyama einher mit der Verdrängung der megalothymia durch die isothymia, das Verlangen nach Gleichwertigkeit. In der modernen liberalen Demokratie blieb die Anerkennung jedoch auf die rechtliche Gleichstellung beschränkt, während die ökonomische und gesellschaftliche Ungleichheit blieb – und damit das unerfüllte Bedürfnis nach Anerkennung.

Aus Fukuyamas Sicht können Populisten daher ihre Anhänger mit der Idee mobilisieren, dass sie in ihrer Würde verletzt seien. Die Folge ist Wut. Eben deshalb hält Fukuyama auch die linke »Identitätspolitik« für falsch, die sich auf die Anerkennung der speziellen Identitäten von immer mehr ausgegrenzten Zielgruppen konzentriert habe, statt die krasse Ungleichheit in unserer Gesellschaft zu beseitigen und damit auf universelle Anerkennung hinzuarbeiten. Nimmt man Ehrenbergs und Fukuyamas Diagnosen zusammen, ergibt sich das Bild einer Art »bipolaren« Störung des spätmodernen Selbst: Während die Überforderten in die Depression abrutschen, steigern sich die Missachteten immer weiter in die Wut hinein. Beide Emotionen, die Traurigkeit wie die anhaltende Wut, verneinen in gewisser Weise unsere Welt. Eine »Politik der Emotionen« (Martha Nussbaum) könnte heute darauf abzielen, diese Negativität produktiv zu machen, statt sie zu verdrängen oder auszugrenzen.

24 Georg Friedrich Wilhelm Hegel, 1770 - 1831, studierte in Tübingen zusammen mit Hölderlin und Schelling und lehrte später in Jena, Heidelberg und Berlin. Er gilt als Vollender des deutschen Idealismus. Zu seinen bedeutendsten Werken gehören die „Phänomenologie des Geistes“ oder die „Grundlinien der Philosophie des Rechts“.

„Wut kann ein Zeichen von Vitalität sein. Sie reißt uns heraus aus der Apathie.“

Die Wut kann man vielleicht als eine Ressource der Vitalität begreifen, also eine Art Unterbrechung des Gewohnten in einer durchgetakteten Welt algorithmischer Rationalität. Die Traurigkeit wiederum kann uns, in ihren besten Momenten, zur Besinnung bringen, in der wir uns mit den Sinndefiziten unseres Lebens konfrontieren, bis wir zum Schluss kommen: So kann es nicht weitergehen, es muss sich etwas ändern, ich lebe nicht das Leben, das ich leben will. Auch in dieser Hinsicht sind sich die Wut und die Traurigkeit näher, als es zunächst scheint.

Die Traurigkeit kann uns zum Nachdenken bringen, die Wut treibt uns zum Handeln. Doch in unserer modernen Gesellschaft können wir nicht mehr einfach Vergeltung üben, wie in der heroischen Welt des Mythos. Das Wüten eines Michael Kohlhaas erscheint uns archaisch, für die Rache gibt es heute das Gesetz. Wütende Volksmassen erschrecken uns vielleicht auch deshalb, weil fehlende Anerkennung so leicht in den Wunsch nach Rache umschlagen kann.

Peter Sloterdijk²⁵ beschrieb in seinem Buch »Zorn und Zeit« schon vor mehr als zehn Jahren die Verdrängung des thymos in der modernen Welt, um den Preis eines Verlusts an Vitalität – und mit dem Effekt, dass der verdrängte Zorn nun fatalerweise von außen wiederkehrt, in Gestalt des islamistischen Terrors. Von Pegida und AfD war damals noch keine Rede. Fehlende Wut ist in unserer Erregungsgesellschaft jedoch nicht das Problem. Der männliche Heroismus ist längst nicht ausgerottet, der Wutbürger vielleicht nur seine ins Lächerliche geschrumpfte Gestalt. Es geht vielmehr darum, »richtig wütend zu werden«, also eine angemessene Wut zu entwickeln. Die »richtige«, angemessene Wut kann uns vielleicht herausholen aus dem täglichen Immer-so-weiter, aus dem Gefühl ständiger Überforderung, das uns auf die Dauer so depressiv macht. Richtig wütend sein, das kann auch heißen, die Ärmel aufzukrempeln, ins Handeln zu kommen. Die Wut kann uns aus der Gleichgültigkeit herausreißen, sie ist auch ein Zeichen von Energie, von Lebendigkeit. Vielleicht müssen also auch all

25 Peter Sloterdijk, 1947 in Karlsruhe geboren, ist ein deutscher Philosoph, Kulturwissenschaftler und Autor, der durch zahlreiche Beiträge immer wieder heftige Debatten ausgelöst hat. Er studierte von 1968 bis 1974 Philosophie, Geschichte und Germanistik an der Universität München und Hamburg und schloss sein Studium 1976 mit Promotion ab. Neben zahlreichen Beschäftigungen als Dozent an verschiedensten internationalen Universitäten, moderierte Sloterdijk von 2002 bis 2012 zusammen mit Rüdiger Safranski das „Literarische Quartett“ im ZDF. Seit 2001 ist Sloterdijk Rektor der Staatlichen Hochschule für Gestaltung in Karlsruhe sowie Professor für Philosophie und Ästhetik. Mit dem 1983 erschienen Werk „Kritik der zynischen Vernunft“ gelang ihm der Durchbruch als philosophischer Autor, der auch ein breites Publikum erreicht. Sloterdijks kulturkritisch-essayistisches Denken hat seinen Ursprung in der Frankfurter Schule, von der er sich später entschieden abwandte. Er assimiliert das dazu gegensätzliche Werk Heideggers, um gegenwärtig bemüht ist die Traditionen Nietzsches und Hegels zu aktualisieren und kontextualisieren.

die Traurigen und Erschöpften einmal wütend werden, statt bloß wieder nur zum nächsten Therapeuten zu laufen.

EIN LEBENDIGER DISKURS BRAUCHT AUCH DIE STIMME DER WÜTENDEN

Die Frage ist nur, was dann kommt, wenn die Wut einmal entfesselt ist. Der Zorn des Achill führte geradewegs ins Gemetzel. Es ist kein Wunder, dass heute Neurechte, wie der Sloterdijk-Schüler und AfD-Vordenker Marc Jongen, von der Kraft des thymos schwärmen. Es geht ihnen um Kampf, um Spannung und Intensität. Es ist die Wut, so denken sie, die den Starken und Mächtigen hervorbringt. Wir können nicht zurück zum Heroismus der homerischen Zeit, das weiß natürlich auch Sloterdijk. Wer mit dem thymos spielt, der spielt mit dem Feuer. Politik geschehe eben im »Modus von Balanceübungen«, schreibt er in »Zorn und Zeit«: »Balance üben heißt, keinem notwendigen Kampf ausweichen, keinen überflüssigen provozieren.« Eine solche Balance aber kann nur darin bestehen, die Wut in einen lebendigen Diskurs zu transformieren, in dem auch die Wütenden eine Stimme haben, aber eben nicht nur sie. Mit anderen Worten, eine solche Balance kann nur heißen: Demokratie.

26. Juni 2019

DIE BANDE, DIE UNS ZU- SAMMEN- HALTEN

Von Tobias Hürter

Kein anderes Gefühl ist so überladen mit Ansprüchen wie die Liebe. Sie soll uns glücklich machen, die Gesellschaft einen und uns mit Gott verbinden. Kann sie das alles? Und was ist mit ihrem missratenen Bruder, dem Hass?



34 Die Bande, die uns zusammenhalten

Fragt man Biologen, dann ist Liebe das Einfachste auf der Welt: Frauen lieben Männer mit breiten Schultern, dichtem Haarwuchs und dickem Geldbeutel. Männer lieben Frauen mit gebärfreudigem Becken, großen Brüsten und straffer Haut. Ginge es nur um die Verbreitung der Gene, dann wäre das Rätsel Liebe schnell gelöst: Man käme zusammen, um die Brut zu pflegen, und geht auseinander, wenn diese Aufgabe erledigt ist. Aber jeder, der gelegentlich Radio hört oder in die Ratgeber-Abteilung einer Buchhandlung schaut, weiß, dass Liebe das Komplizierteste auf der Welt ist. Die meisten Popsongs handeln von der Liebe, und unzählige Lebenshilfe-Bücher davon, wie man das Glück seines Lebens findet und bewahrt – sprich: die Liebe seines Lebens.

Die Liebe seines Lebens«, da fängt es schon an mit den Merkwürdigkeiten. Viele Menschen sehnen sich nach der ewigen, unverbrüchlichen Liebe. Aber wie kann ein Gefühl ewig sein? Dieses Paradox ist es nicht zuletzt, das die Liebe so rätselhaft macht. Gefühle fliegen uns zu und wieder weg. Wie kann

SYMPOSION

gesellige Unterhaltung der Griechen und Römer bei Wein und Musik; die hierbei üblichen, meist geistreichen Gespräche wurden Vorbild einer literarischen Form (am bekanntesten das Symposion von Platon). Heute bezeichnet man eine wissenschaftliche Tagung mit Vorträgen und Diskussionen als Symposion.

man die Liebe festhalten? Vielleicht liegt die Lösung darin, dass die Liebe zwar auch ein Gefühl ist, aber mehr als das. Nur was?

Seit undenklichen Zeiten lieben Menschen und denken über die Liebe nach, und dennoch bleibt sie ein großes Rätsel. Das liegt auch daran, dass jede Zeit die Liebe neu für sich erfinden muss. Liebe ist nicht nur ein biologisches Phänomen und ein existenzielles Bedürfnis des Menschen, sondern auch ein kulturelles Phänomen. Wer anders lebt, der liebt auch anders.

Der Urtext der Liebe in unserer abendländischen Kultur ist Platons Dialog »Das Gastmahl« (Symposion). Es erzählt von einem Gelage, das vermutlich im Jahr 416 vor Christus in der Stadtvilla des Athener Dichters Agathon stattfand. Ein Arzt ist da, ein Redner und ein Feldherr, der Philosoph Sokrates und der Komödiendichter Aristophanes. Sie beschließen, gemäßigt zu trinken und über die Liebe zu reden. Einer nach dem anderen legt seine Sicht der Liebe dar: Woher sie kommt, worin sie besteht, was sie soll, ob sie den Menschen schadet oder nutzt. Dabei geht es ausdrücklich um erotische Liebe, was damals bedeutete: um körperliche Liebe zwischen Frauen und Männern, oder zwischen Männern. Doch Platon hob den Begriff auf eine ganz neue Ebene. Das wird deutlich, wenn man die Reden von Aristophanes und Sokrates vergleicht.

Aristophanes erklärt das Wesen der Liebe mit einer Art Comic-Geschichte: Ursprünglich habe es neben Frauen und Männern noch ein drittes Geschlecht gegeben – die Kugelmenschen, eine Mischung aus Mann und Frau. Die Kugelmenschen waren tatsächlich kugelförmig, mit vier Armen, vier Beinen, zwei Köpfen mit zwei Gesichtern und zwei Geschlechtsorga-

nen rollten sie glücklich durch die Welt. Doch ihr Glück stieg ihnen so weit zu Kopf, dass Zeus und seine Mitgötter beschloßen, sie in die Schranken zu weisen, und sie entzweischnitten. Heraus kamen jene armseligen Wesen mit zwei Armen, zwei Beinen, einem Kopf, einem Geschlecht und unstillbarer Sehnsucht, die wir sind. Statt zu rollen, stolpern wir auf der Suche nach unserer anderen Hälfte durchs Leben. Das ist die Liebe, sagt Aristophanes, die Sehnsucht nach der verlorenen Vollständigkeit.

Jetzt ist Sokrates dran. Er versucht, Aristophanes' Bild der Liebe zu demontieren. Zwar stimmt er Aristophanes darin zu, dass Liebe eine Suche ist. Nicht aber nach einem anderen Menschen, sondern nach dem Guten und Schönen. In Unsterblichkeit mit dem Guten und Schönen vereint sein, danach strebt die wahre Liebe. Sie strebt ins Jenseits. Aristophanes' Liebe sei davon nur ein Abklatsch, der schon im Diesseits verklingt.

DIE LIEBESPHILOSOPHIE PLATONS PRÄGTE DAS CHRISTENTUM

Platon verschaffte der Liebe einen Ehrenplatz in der abendländischen Philosophie. Aristoteles hat seine Ethik zum großen Teil auf die Liebe gegründet, Augustinus

von Hippo²⁶ seine gesamte Philosophie. Vor allem aber hatte Platons Philosophie der Liebe einen gewaltigen Einfluss auf die bedeutendste Religion unserer Kultur: das Christentum. Die christliche Liebe ist Platons Liebe in Verkleidung.

Für die frühen Christen war Liebe der Angelpunkt der Welt. Paulus, ihr erster Theologe, schrieb in seinem ersten Brief an die Korinther: »Für jetzt bleiben Glaube, Hoffnung, Liebe, diese drei; doch am größten unter ihnen ist die Liebe.« Die Liebe zählt also noch mehr als der Glaube. Allerdings sagte Jesus selbst wenig zur Liebe, zumindest ist wenig davon überliefert. Das blieb seinen Anhängern überlassen, allen voran Augustinus – und der war Platon-Fan. So prägte die Liebesphilosophie des Heiden Platon das Christentum. Es etablierte sich ein christliches Ideal der Liebe, das sich an der göttlichen Liebe orientierte. Wenn ein Christ jemanden liebt, so sagt es dieses Ideal, dann liebt er in Wahrheit Gott. Die Liebe weist dem Christen den Weg zu Gott – so wie sie Platon den Weg zum Schönen und Guten wies.

26 Aurelius Augustinus wurde im Jahr 354 in Thagaste geboren. Er stammt aus ärmlichen Verhältnissen, soll aber trotzdem eine gute Schulausbildung erhalten haben. Nach seinem Studium in Thagaste und Karthago wurde er Rhetoriklehrer, später auch in Rom und Mailand. Er trat zum Christentum über und wurde 391 zum Priester geweiht. Als Verbinder von Christentum und Antike gilt er als einer der bedeutendsten Vertreter der altchristlichen Kirche. Grundlegend für das Verhältnis von Kirche und Staat wurden seine 22 Bücher „De civitate Dei“. Augustinus starb 430 in Hippo Regius.

„Verlässliche Bindungen sind ein menschliches Grundbedürfnis“

Die israelische Soziologin Eva Illouz²⁷, Autorin des Bestsellers »Warum Liebe weh tut«, vermutet, dass dieses christliche Ideal der Liebe das Vorbild war für die »große Liebe«, von der seit dem 12. Jahrhundert alle Welt träumt. »Monotheismus und grand amour sind Wahlverwandte«, erklärt Illouz. Die große Liebe hat keinen Plural, ebenso wenig wie der Gott der Christen.

Die große Liebe – ist sie nicht ohnehin ein Nostalgiethema? Glaubt man Umfragen und Zeitgeist-Exegeten, dann geht der Trend zur Kurzfristbeziehung: Sex, Spaß und Unverbindlichkeit statt Liebe, Romantik und ewiger Treue. Seit Mitte der 1990er-Jahre ist das Wort »love« auf dem Rückzug aus den Texten der Popsongs, stattdessen wird mehr über Sex, Gewalt und Kiffen gesungen. Man kann diesen allmählichen Themenwechsel als Ausdruck einer allgemeinen Desillusionierung deuten. Die Zeit der Romantik ist vorbei, wir wenden uns realistischeren Zielen zu.

Wozu auch noch? Im Unterschied zu alten Zeiten kommen Menschen heute gut allein zurecht. Ehe und Familie sind weder zur ökonomischen noch zur sozialen Absicherung erforder-

lich. Man erspart sich eine Menge Ärger, wenn man die Liebe sein lässt. Allerdings deuten die Umfragen, die einen Trend zu individualisierten Lebensformen zeigen, auch darauf hin, dass die Sehnsucht nach der einen, großen Liebe lebendig bleibt. Noch immer geben die meisten Menschen an, dass eine beständige Partnerschaft für sie zum Lebensglück gehört. Dabei ist die Lebensform der dauerhaften Zweisamkeit nicht etwa nur eine Laune unserer abendländischen Kultur: Fast alle Gesellschaften kennen und pflegen die Institution der Ehe. Laut den Daten der UN-Statistikkommission, die seit den 1940er-Jahren Aufzeichnungen zu den Ehen in aller Welt sammelt, waren zwischen den Jahren 2000 und 2011 im Durchschnitt 90,2 Prozent aller Frauen und 88,9 Prozent aller Männer bis zu einem Alter von 49 Jahren verheiratet.

Wenn solch ein Phänomen wie die Ehe fast eine kulturelle Universalie ist, dann muss etwas Bedeutendes dahinterstecken. Es ist ein Grundbedürfnis des Menschen, in verlässlichen Bindungen zu anderen Menschen zu leben. Nicht nur Babys brauchen sie, sondern auch erwachsene Menschen.

*„Schönheit mag einen Menschen
für andere attraktiv machen,
aber bei der Liebe geht es um etwas
anderes.“*

27 Eva Illouz, geboren 1961 in Fes, Marokko, studierte Soziologie, Kommunikationswissenschaft und Literaturwissenschaft in Paris, Jerusalem und Pennsylvania. Seit 2006 ist sie Professorin für Soziologie und Anthropologie der Hebräischen Universität in Jerusalem. Zu ihren Forschungsschwerpunkten gehören die Soziologie der Emotionen, der Konsumgesellschaft und der Medienkultur.

Die Liebe von heute wirkt wie ein Durcheinander verschiedener widerstreitender Praktiken. Ohne Romantik geht nichts, doch auch gute Zusammenarbeit muss sein, nebenbei soll noch der soziale Status gesichert werden – und das alles mit dem einen, einzig richtigen Partner fürs Leben. Liebe ist manchmal Erotik und Abenteuer, manchmal Vertrauen und gute Zusammenarbeit, manchmal Trost und Fürsorge. Es ist gar nicht mehr klar, was uns die Liebe zu geben hat. Sex? Abenteuer? Anerkennung? Ökonomische Sicherheit? Emotionale Geborgenheit? Vielleicht gar vollendete Tugend, ewige Wahrheit und Schönheit, wie Platon und Aristoteles glaubten?

Schönheit mag einen Menschen für andere attraktiv machen, aber bei der Liebe geht es um etwas anderes. Fragt man Menschen in langen, glücklichen Beziehungen, was die Liebe mit ihnen gemacht hat, dann bekommt man oft Antworten wie diese: »Ich habe das Gefühl, in der Liebe zu XY zu mir selbst gefunden zu haben.« Das kann man als Egoismus auslegen. Man kann es aber auch so verstehen, dass diese Menschen in ihrer Liebesbeziehung eine existenzielle Heimat gefunden haben. Die Liebe gibt ihnen den Ort in der Welt, an den sie gehören – eine feste Basis, von der aus sie nicht nur nehmen, sondern ebenso geben können. Auch die Menschen, mit denen die Liebe sie verbindet, können darin das Gleiche finden.

»Liebe ist die Entrückung, die wir für Menschen und Dinge verspüren, die in uns die Hoffnung auf ein sicheres Fundament für unser Leben wecken«, sagt der Philosoph Si-

mon May²⁸, der am King's College in London lehrt. Dagegen verblasst alle Schönheit. Dabei meint May es ernst, wenn er von »Dingen« spricht. »Man kann auch eine Landschaft, eine Oper, vielleicht sogar einen Wein lieben«, sagt er. Für manche Menschen ist ihre Ehe oder ihre Familie der Ort, an dem sie sich aufgehoben fühlen, für manche sind es ihre Freundschaften, für andere ist es ihr Hobby oder ihr Beruf. Simon May beruft sich bei seiner Erklärung der Liebe unter anderem auf Sigmund Freud, den Erfinder der Psychoanalyse, der die Liebe für den unbewussten Wunsch des Menschen hielt, in jene Geborgenheit zurückzukehren, die er als Säugling am Busen seiner Mutter erlebt hat.

Natürlich nicht wörtlich – die Geborgenheit, nach der ein Erwachsener sich sehnt, ist ein sinnvolles Leben in sicheren Umständen und Klarheit darüber, was wirklich wichtig ist. All das verspricht die Liebe. Kein Wunder, dass die Sehnsucht nach ihr in einer Welt, die so unübersichtlich ist wie unsere heutige, lebendig bleibt.

28 Simon May ist Professor am Kings College London und am Kirkbech College, University of London. Seine Schwerpunkte liegen im Bereich Ethik, Philosophie der Emotionen und den Fragen rund um Identität und Herkunft.

LIEBE IST MEHR ALS EIN GEFÜHL. EINE HALTUNG. EIN ENTSCHLUSS

Kein Wunder aber auch, dass Liebe heute schwerer fällt als früher, wenn Menschen gleichzeitig Freiheit und Beständigkeit wollen; wenn sie die eine oder den einen suchen und sich dabei in der Menge der Möglichkeiten verlieren; wenn sie sich nach Nähe sehnen und nicht einmal wissen können, was der andere von ihnen will und erwartet.

Der französische Philosoph Alain Badiou²⁹ nennt die Gemeinsamkeit der partnerschaftlichen Liebe die »Bühne der Zwei«. Auf dieser Bühne lernen die Liebenden, »was es bedeutet, zu zweit und nicht einer zu sein«. Das geht weit darüber hinaus, Dinge miteinander zu genießen. Es bedeutet, aus zwei Ichs ein Wir zu formen. Welche Herausforderung! Die Bühne der Zwei entsteht nicht früher, als dass »der andere mit seinem

Sein bewaffnet in mein Leben getreten ist und es damit zerbrochen und neu zusammengesetzt hat«.

Das klingt nach einem Dilemma. Als gäbe es nur die Wahl zwischen wahrer Liebe und der eigenen Identität. In der Tat: Wer liebt, verändert seine Identität. Aber aufgeben muss er sie deshalb nicht. Eine Mutter wird durch die Liebe zu ihrem Kind nicht selbst zum Kind. Sie behält ihre eigenen Bedürfnisse. Aber wenn das Kind Hunger hat, dann macht die Liebe es automatisch zu einem Bedürfnis der Mutter, den Hunger zu stillen. Nicht aus irgendeiner Überlegung heraus oder aus Mitleid, viel unmittelbarer. Dein Hunger ist auch mein Bedürfnis. Ein liebender Mensch verleugnet nicht sein Wesen. Aber er ändert sein Leben. Wohl nicht zuletzt deshalb haben viele Menschen heute ein gespaltenes Verhältnis zur Liebe. Sein Leben ändern für jemand anderen? Das ist in einer Zeit, in der Individualisierung zu den »Megatrends« gezählt wird, ziemlich viel verlangt.

Und warum liebt ein Mensch einen ganz bestimmten Menschen – ausgerechnet den und keinen anderen? Dafür kann es viele Gründe geben: gute, schlechte, aber keine zwingenden. Vielleicht ist derjenige mit uns verwandt, vielleicht haben wir uns spontan in ihn verliebt, oder er hat uns hartnäckig umworben. Vielleicht sind dabei genetische Programme am Werk – oder der Parship-Algorithmus. Die genauen Gründe sind nicht so wichtig. Es ist nicht so, dass man einen Menschen liebt, weil er ganz oben auf einer Rangliste steht. Sondern umgekehrt: Er steht ganz oben, weil man ihn liebt. Es geht nicht darum, Mr. oder Mrs. Perfect zu finden. »Wir sind alle mit der

29 Alain Badiou, geboren 1937 in Rabat/Marokko, ist Philosoph, Mathematiker, Dramaturg und Romancier. Er studierte in den Fünfigern an der Ecole Normale Supérieure in Paris, unterrichtete erst von 1969 bis 1999 an der Universität von Paris VIII (Vincennes-Saint Denis) und übernahm dann den Lehrstuhl für Philosophie an der ENS. Er gibt Seminare am College International de Philosophie und ist Professor für Philosophie an der European Graduate School. Badiou ist stark geprägt von der 68er Revolte in Paris. Er war lange einer der Anführer der marxistisch-leninistischen Union des jeunes communistes de France, zusammen mit Sylvain Lazarus und Natacha Michel ist er tonangebend in der Organisation Politique, einer Organisation, die vielfältige politische Interessen pflegt (darunter Immigration, Arbeit, Wohnen). Badiou hat mehrere Romane und Theaterstücke veröffentlicht und mehr als ein Dutzend philosophische Bücher.

falschen Person verheiratet«, sagt der britisch-schweizerische Philosoph Alain de Botton³⁰. Die Liebe macht die »falsche« zur richtigen Person, darin eben besteht ihr Wunder.

Vom Zufall zur Liebe, von irgendeinem zum einzigen, von allein geht das allerdings nicht. Wer lieben will, muss sich dazu entschließen. »Ich werde aus dem, was ein Zufall war, etwas anderes machen«, sagt Alain Badiou. »Ich werde daraus eine Dauer, eine Hartnäckigkeit, eine Verpflichtung, eine Treue machen.« Liebe braucht Sturheit. Aber die Mühe lohnt sich, versichert Badiou. »Es gab Dramen, Zerfleischungen und Ungewissheiten, aber ich habe niemals mehr eine Liebe verlassen. Und ich bin mir ziemlich sicher, dass ich diejenigen, die ich geliebt habe, auf ewig geliebt habe und noch liebe.« Darin zeigt sich: Liebe ist mehr als Gefühl. Sie ist eine Art des Umgangs mit seinen Gefühlen. Eine Haltung, ein Entschluss.

Sobald die Liebe einmal da ist, treten die Gründe für ihre Entstehung in den Hintergrund. Die Liebe selbst wird zum Handlungsgrund. »Liebe schafft Gründe« ist der Kernsatz eines Buches des amerikanischen Philosophen Harry Frankfurt³¹ mit dem Titel »The Reasons of Love«. Es gibt keine zwingenden Gründe für Liebe, jeder Mensch hat seine eigenen. Aber was Menschen aus Liebe tun, ähnelt sich. Der deutsche Philosoph

Karl Jaspers³² (1883 – 1969) nannte die Liebe »die unbegreiflichste, weil grundloseste, selbstverständlichste Wirklichkeit des absoluten Bewusstseins«. Die Gründe, aus denen sie entsteht, mögen Zufälligkeiten sein. Die Gründe, die sie schafft, sind es nicht. Liebe schafft Verbindlichkeit.

*„Hass hat eine innere Spannung.
Das macht ihn zur Gefahr.“*

Wer über die Liebe spricht, muss aber auch über ihren missratenen Bruder reden: den Hass. Es ist eine Binsenweisheit, dass Hass und Liebe nah beieinander liegen, manchmal sogar zu einer »Hassliebe« verschmelzen. Und tatsächlich kann man den Hass in mancher Hinsicht als schiefgegangene Liebe verstehen. Wie sie stellt er eine starke Verbindung zwischen seinem Subjekt und seinem Objekt her, und wie sie verortet er sein Subjekt existenziell in der Welt. Aristoteles erhellt in seiner »Rhetorik« das Verhältnis von Zorn und Hass, das dem von Begehren und Liebe ähnelt: Zorn ist eine Emotion, aber der Hass ist weit mehr. Er definiert eine existenzielle Verbindung

30 Alain de Botton, geboren 1969 in der Schweiz, hat in Cambridge Geschichte und Philosophie studiert. Heute lebt er als Schriftsteller, Journalist und TV-Produzent in London.

31 Harry G. Frankfurt, geboren 1929, lehrte Philosophie, unter anderem in Cornell, Oxford und Yale. Seit 1990 ist er Professor für Philosophie an der Universität von Princeton. Er ist Träger zahlreicher Auszeichnungen und Mitglied der American Academy of Arts and Sciences.

32 Karl Jaspers, 1883 in Oldenburg geboren, studierte Jura, Medizin und Psychologie. Ab 1916 lehrte er als Professor für Psychologie, ab 1921 für Philosophie an der Universität Heidelberg. 1937 wurde er - bis zu seiner Wiedereinsetzung 1945 - seines Amtes enthoben und war von 1948 bis 1961 Professor für Philosophie in Basel. 1958 wurde er mit dem Friedenspreis des Deutschen Buchhandels ausgezeichnet. Er starb 1969 in Basel.

40 Die Bande, die uns zusammenhalten

zwischen dem Hassenden und dem Gehassten. Wer liebt, verschreibt sich der Existenz des Geliebten. Wer hasst, verschreibt sich der Nichtexistenz des Gehassten.

Wie der Liebende weiß auch der Hassende, wo er hingehört in der Welt – aber nicht dorthin, sondern anderswohin. Das verleiht dem Hass eine enorme innere Spannung, die ihn zur Gefahr macht, im Persönlichen und im Sozialen. Es wirft die Frage auf, wie mit Hass zum Beispiel in sozialen Medien und in der Politik umzugehen ist. Ist Hassrede ein legitimes politisches Instrument?

LIEBE UND HASS SIND POLITISCHE EMOTIONEN

In vielen Staaten, auch in Deutschland, sind der Hassrede enge Grenzen gesetzt, um zum Beispiel Minderheiten zu schützen. In den USA hingegen steht diese weitgehend unter dem Schutz des Rechts auf freie Rede. »Freie Rede für alle außer Eiferern ist keine freie Rede«, sagt der britisch-indische Philosoph Kenan Malik³³. Und ein Verbot der Hassrede habe letztendlich schlimmere Folgen als die Hassrede selbst, so glaubt er. »Man lässt die Gefühle im Untergrund gären.«

33 Kenan Malik, geboren 1960 in Telangana/Indien, ist Neurologe, Wissenschaftshistoriker, Dokumentarfilmer und Autor. Als Wissenschaftsautor liegt sein Schwerpunkt auf der Philosophie der Biologie und den zeitgenössischen Theorien zum Multikulturalismus, Pluralismus und des Rassebegriffs.

Der französische Philosoph Jacques Rancière³⁴ ist der Ansicht, dass der Hass nicht nur innerhalb der Demokratie eine gefährliche Rolle spielt, sondern auch im Verhältnis der Demokratie zu anderen Gesellschaftsformen. Das sei immer schon so gewesen, sagt Rancière, schon im antiken Athen habe die Urdemokratie den Hass derer auf sich gezogen, die sich von Geburt an zur Herrschaft bestimmt oder qua ihrer Fähigkeiten zu ihr berufen fühlten – schon Platon hasste sie.

Heute schürt die Demokratie den Hass, wenn sie eine Ideologie »der unbegrenzten individuellen Begierden in der Massengesellschaft« mit Gewalt in alle Welt zu exportieren versucht. Gibt es die Demokratie auch ohne Hass? Nicht ohne eine radikale Neubestimmung der Demokratie, glaubt Rancière.

Hass ist also auch eine politische Emotion, und ebenso die Liebe. Die politische Theoretikerin Hannah Arendt³⁵ schrieb ihre heute wenig gelesene Dissertation über den »Liebesbegriff bei Augustin«. Darin legt sie einen Widerspruch in der christlichen Tradition der Liebe offen. Einerseits predigt das Christentum die Nächstenliebe als Grundlage menschlicher Gemeinschaft: ein durch und durch diesseitiges Verständnis

34 Jacques Rancière, geboren 1940 in Algier, ist emeritierter Professor für Philosophie und Kunsttheoretiker. Er wurde vor allem für seine Arbeiten zur politischen Philosophie und zur Ästhetik bekannt. Von 1969 bis 2000 lehrte er an der Universität Paris VIII (Vincennes und Saint-Denis).

35 Hannah Arendt, geboren 1906 in Hannover, studierte Philosophie, Theologie und Griechisch unter anderem bei Heidegger, Bultmann und Jaspers, bei dem sie 1928 promovierte. 1933 Emigration nach Paris, ab 1941 in New York. 1946 bis 1948 Lektorin, danach als freie Schriftstellerin tätig. 1963 Professorin für Politische Theorie in Chicago, ab 1967 an der New School for Social Research in New York. Hannah Arendt starb 1975 in New York.

von Liebe. Andererseits orientiert sich die christliche Liebe zu Gott am Jenseits. Arendt zeigt, wie Augustinus von Hippo sich auf seiner Suche nach der Liebe zu Gott von der Welt abwendet und diese Liebe in sich selbst sucht. So wird, schreibt Arendt, nicht mehr ein anderer Mensch, »sondern die Liebe selbst geliebt. Damit wird die Welt der Menschen zu einer Welt der Einzelnen in der Isolierung.« Die Liebe kann ihren eigentlichen Zweck, die Menschen zueinander zu bringen und ineinander zu verwurzeln, nicht mehr erfüllen. In unserer modernen individualistischen Konsumgesellschaft sieht Arendt diese Ambivalenz der Liebe bis ins Unerträgliche gesteigert.

Als Egotrip kann die Liebe die urmenschliche Sehnsucht nach Verbundenheit nicht mehr erfüllen. »Die Welt wird zur Wüste statt zur Heimat«, schreibt Arendt. Wir brauchen dringend mehr Liebe, auch in der Politik.

A

Arendt, Hannah 40
Aristoteles 7
Augustinus, Aurelius 35

B

Badiou, Alain 38
Balint, Michael 9
Bude, Heinz 6

D

de Botton, Alain 39
Descartes, René 15
de Spinoza, Baruch 15

E

Ehrenberg, Alain 28
Elias, Norbert 20
Eribon, Didier 20

F

Frankfurt, Harry G. 39
Fukuyama, Francis 28

G

Gumbrecht, Hans Ulrich 10

H

Hegel, Georg Friedrich Wilhelm 29
Heidegger, Martin 7

I

Illouz, Eva 36

J

Jaspers, Karl 39

K

Kastner, Heidi 28
Kierkegaard, Sören Aabye 7

L

Lotter, Maria-Sibylla 19

M

Malik, Kenan 40
May, Simon 37

N

Nietzsche, Friedrich Wilhelm 17
Nussbaum, Martha 26

P

Platon 14

R

Ranciere, Jacques 40
Rawls, John 21

S

Sartre, Jean-Paul 19
Scheler, Max 16
Seneca, Lucius Annaeus 26
Sloterdijk, Peter 30
Snell, Bruno 25

V

von Aquin, Thomas 15

Hohe Luft

www.hoheluft-magazin.de

Herausgeberin

Anke Rippest

Chefredakteur

Tomas Vašek

Art Direction

Gabriele Dünwald

Textchefin

Andrea Walter

Redaktion

Maja Beckers

Tobias Harter

Greta Lührs

Dr. Rebekka Reinhard

Bildredaktion

Maja Metz

Grafik

Martins Bonders

Schlussredaktion

Timo Ahrens

Albrecht Barke

Ilka Weihmann

HOHE LUFT Verlag UG

(haftungsbeschränkt) & Co. KG

Hoheluftchaussee 95

20253 Hamburg

kontakt@hoheluft-magazin.de

Tel. 040 / 600 288 791

Fax. 040 / 600 288 777

Redaktionssitz**München**

Neherstraße 5

81675 München

redaktion@hoheluft-magazin.de