

Dear reader,

This is an author-produced version of an article published in Stephan Herzberg / Heinrich Watzka (eds.), *Transzendenzlos glücklich? Zur Entkoppelung von Ethik und Religion in der postchristlichen Gesellschaft*. It agrees with the manuscript submitted by the author for publication but does not include the final publisher's layout or pagination.

Original publication:

Höhn, Hans-Joachim

Das Leben gut sein lassen!? Perspektiven ethischer Zeitdiagnostik

in: Stephan Herzberg / Heinrich Watzka (eds.), *Transzendenzlos glücklich? Zur Entkoppelung von Ethik und Religion in der postchristlichen Gesellschaft*, pp. 169–200

Münster: Aschendorff 2016 (Frankfurter Theologische Studien 75)

Access to the published version may require subscription.

Published in accordance with the policy of Aschendorff Verlag: <https://www.aschendorff-buchverlag.de/openaccesstop>

Your IxTheo team

Liebe*r Leser*in,

dies ist eine von dem/der Autor*in zur Verfügung gestellte Manuskriptversion eines Aufsatzes, der in Stephan Herzberg / Heinrich Watzka (Hg.), *Transzendenzlos glücklich? Zur Entkoppelung von Ethik und Religion in der postchristlichen Gesellschaft* erschienen ist. Der Text stimmt mit dem Manuskript überein, das der/die Autor*in zur Veröffentlichung eingereicht hat, enthält jedoch nicht das Layout des Verlags oder die endgültige Seitenzählung.

Originalpublikation:

Höhn, Hans-Joachim

Das Leben gut sein lassen!? Perspektiven ethischer Zeitdiagnostik

in: Stephan Herzberg / Heinrich Watzka (Hg.), *Transzendenzlos glücklich? Zur Entkoppelung von Ethik und Religion in der postchristlichen Gesellschaft*, S. 169–200

Münster: Aschendorff 2016 (Frankfurter Theologische Studien 75)

Die Verlagsversion ist möglicherweise nur gegen Bezahlung zugänglich.

Diese Manuskriptversion wird im Einklang mit der Policy des Aschendorff Verlags publiziert:

<https://www.aschendorff-buchverlag.de/openaccesstop>

Ihr IxTheo-Team

Hans-Joachim Höhn

Das Leben gut sein lassen!? **Perspektiven ethischer Zeitdiagnostik**

Es gibt Fragen, die sich immer wieder stellen. Dies liegt nicht daran, dass es für sie keine passenden Antworten gibt. Allerdings erweisen sich die Antworten nur zu einer bestimmten Zeit als überzeugend. Dies gilt nicht zuletzt für Auskünfte über die Möglichkeit eines geglückten Daseins, eines guten Lebens oder sinnerfüllten Menschseins. Im Lauf der Zeit verlieren sie an Überzeugungskraft. Dies kann eine zweifache Ursache haben: Zum einen vermögen die Voraussetzungen, Herleitungen und Rechtfertigungen nicht mehr zu überzeugen, die zu einem bestimmten Entwurf geführt haben. Zum anderen können sich die sozio-kulturellen Umstände so verändert haben, dass diese Entwürfe nicht mehr praktikierbar sind. Am Ende passen sie nicht mehr in die Zeit und stimmen mit anderen Einsichten nicht mehr überein. Lediglich die Fragen bleiben an der Zeit.

Für geraume Zeit musste man von Gott reden, um von Moral reden zu können. Denn Moral lebt von einem unbedingten Sollen. Ein unbedingtes Sollen braucht einen Referenzpunkt („Woher“) seiner Unbedingtheit, das offenkundig nicht ein vielfach bedingtes Subjekt sein kann. Daher lautete die klassische Überlegung: Wo soll in einer vielfach bedingten Welt ein unbedingtes Sollen herkommen, wenn nicht aus der Sphäre des Unbedingten – also jenseits des Bedingten?¹ Ebenso musste man für geraume Zeit von Moral reden, um vom Glück reden zu können. Wahrhaftes Glück besteht darin, dass man sich zuvor seiner würdig erwiesen hat. Des Glückes würdig wird man aber nur durch das Tun des unbedingt gesollten Guten.²

Die Zeiten sind vorbei, in denen man derart argumentieren konnte. Dies festzustellen bildet den Einstieg in das Projekt einer ethischen Zeitdiagnostik. Hier geht es nicht primär um eine ethische Bewertung der Zeit, in der wir leben – vielleicht mit kulturkritischem Unterton: Wie weit ist es schon mit uns gekommen...?! Zu diagnostizieren sind vielmehr die epochalen Umbrüche im Verhältnis von Religion, Glaube und Moral, von Theologie und Ethik: Was hat sich an diesem Verhältnis im Lauf der Zeit verändert – und warum? Zu bedenken ist vor allem, inwieweit der Faktor „Zeit“ selbst und seinerseits Probleme aufwirft, die mit der Frage nach Gott, nach Moral und nach dem Glück zu tun haben. Und

¹ Vgl. auf dieser Linie etwa W. WEIER, Gott als Prinzip der Sittlichkeit. Grundlegung einer existentiellen und theonomen Ethik, Paderborn 2009.

² Vgl. hierzu Ch. HORN, Moral und Glück - Philosophische Deutungen eines prekären Verhältnisses, in: Th. Kenner u.a. (Hg.), Wissen und Verantwortung. Bd. I, Freiburg/München 2005, 189-207; DERS., Glück und Tugend, in: V. Steenblock (Hg.), Kolleg Praktische Philosophie. Bd. 22, Stuttgart 2008, 23-54.

schließlich sind wiederum die besonderen Zeitumstände zu bedenken, unter denen Lösungsvorschläge und Antworten entwickelt werden. Die Zeit ist also sowohl Umstand als auch Gegenstand und Bedingung der Frage nach einem gelingenden Leben. Ethische Zeitdiagnostik will wissen, was *in* und *zu* unserer Zeit, *an* der Zeit ist und zugleich *über* diese Zeit hinausweist.³

Dieses Unternehmen steht selbst und seinerseits unter einem doppelten zeitlichen Vorzeichen. Angesichts der Befristung der verfügbaren (Schreib- und Lese-)Zeit kann nicht alles ausgeführt werden, das bei der Bearbeitung des Themas „Zeit und Glück“ zu beachten wäre. Dafür steht nicht ausreichend Zeit zur Verfügung. Darum ist eine Auswahl relevanter thematischer Aspekte und Hinsichten unumgänglich. Zugleich ist Tempo angesagt. Wenn die verfügbare Zeit kontingiert ist, sollte man keine Zeit vergeuden – und daher möglichst schnell zur Sache kommen. Um möglichst rasch den nötigen Zeit- und Sachbezug der folgenden Überlegungen kenntlich zu machen, werden ihnen drei Thesen vorangestellt:

- (1) Wo in der Moderne die Frage nach einem guten, geglückten Leben noch als moralische Frage verstanden wird, geht es nicht mehr um die Bestimmung eines allgemein verbindlichen, inhaltlich bestimmten Guten, das alle Menschen anstreben sollten.
- (2) Zwar kann kein Leben als geglückt oder gelungen bezeichnet werden, das „unmoralisch“ geführt wurde. Für die Rekonstruktion der Verbindlichkeit eines moralischen Sollens ist aber ein „welttranszendenter“ Bezugspunkt entbehrlich, verzichtbar und überflüssig.
- (3) Das konkrete Bemühen um ein gutes Leben ist nicht durchführbar ohne die Bezugnahme auf rational Unverfügbares. Seine Wahrnehmung und Bewältigung kann in einer religiösen Einstellung zur Wirklichkeit thematisiert werden. Diese Einstellung ist moralisch nur dann belangvoll, wenn sie als der Vernunft zumutbar aufgewiesen werden kann.

Mit diesen Thesen ist zugleich angedeutet, welche jeweils relevanten Bezugsdisziplinen einer Zeitdiagnostik zu konsultieren sind und in welchem Reflexionsverhältnis sie zueinander stehen. Kultursoziologie – Ethik – Theologie markieren Reflexionsstufen zeitdiagnostischer Fragestellungen, die aufeinander folgen und dabei einander bedingen. Wer angeben will, wie in der Gegenwart Gott, Glück und Moral zusammen gedacht werden können, muss sich zuvor auf soziologische

³ Vgl. hierzu ausführlich H.-J. HÖHN, *Zeit-Diagnose. Theologische Orientierung im Zeitalter der Beschleunigung*, Darmstadt 2006.

und philosophische Erörterungen des sozio-kulturellen und anthropologischen Kontextes und Konnexes menschlichen Glücksstrebens einlassen.⁴

**1. »MACH DEIN GLÜCK!« – ODER:
WAS GEHÖRT IN DER MODERNE ZU EINEM GUTEN LEBEN?**

„Mach's gut!“ – Mit diesem Imperativ kann man den Gegenstand der Ethik durchaus treffend definieren. Hier geht es um ein gutes Tun und um gute Taten. Gegenstand dieses Tuns kann auch das Glück sein. Wer das Glück sucht, muss es nicht unbedingt als Zufall⁵, reine Gefühls- oder überraschende Fundsache betrachten. Viele Menschen sind überzeugt, dass ihr Glück ein Objekt eines Tuns sein kann, das ein bewusstes, gezieltes und geplantes „Machen“ ist. Die Devise lautet dann „Mach dein Glück!“ Aber es ist dabei keineswegs klar, dass es hierbei um eine ethische Aufforderung handelt.⁶

Was heute „gutes Tun“ oder „Glück“ heißt, kann auch auf die gänzlich unmoralisch gemeinte Frage bezogen werden, wie man gut durchs Leben kommt. Hierbei ist der grammatische Status des Begriffs „gut“ aufschlussreich. Aus einem Adjektiv – das „gute“ Leben – wird ein Adverb: wie man „gut“ lebt. Die adverbiale Fassung der Frage nach dem Guten und dem Glück ist leichter zu beantworten als die adjektivische: Gut durch's Leben kommen und sein Glück finden bei allem, was man macht, kann jetzt heißen: „Lass es Dir gut gehen, mach es Dir bequem, statt Dein Dasein mit Annehmlichkeiten aus! Sieh zu, dass Du auch unter ungünstigen Bedingungen das Bestmögliche aus Dir und Deinem Leben machst! Handle so, dass Du, wenn Du stirbst, sagen kannst, das Maximum und Optimum aus Deiner Lebenszeit herausgeholt zu haben!“

Für die Bestimmung eines optimalen Maximums und eines maximalen Optimums braucht man die Ethik nicht. Eher die Ästhetik. An jedem Zeitungskiosk gibt es hierfür zahlreiche Angebote und passende Vorschläge: „Schöner wohnen!“ – „Schöner essen!“ Diese Illustriertentitel zeigen, dass die Moderne auf die

⁴ Einen informativen Überblick vermittelt D. THOMÄ u.a. (Hg.), Glück. Ein interdisziplinäres Handbuch, Stuttgart/Weimar 2011.

⁵ Zu dieser Spielart des Glücks siehe N. RESCHER, Glück. Die Chancen des Zufalls, Berlin 1996.

⁶ Zum Ganzen siehe u.a. M. HOESCH u.a. (Hg.), Glück – Werte – Sinn. Metaethische, ethische und theologische Zugänge zur Frage nach dem guten Leben, Berlin/Boston 2013; P. K. LIESSMANN (Hg.), Die Jagd nach dem Glück. Perspektiven und Grenzen guten Lebens, Wien 2012; F. UHL, Gott, Glück und Solidarität. Philosophische Spurensuche zwischen Religion und Gesellschaft, Wien 2010; M. ROHNER, Glück und Erlösung. Konstellationen einer modernen Selbstverständigung, Münster 2004; D. FENNER, Glück. Grundriss einer integrativen Lebenswissenschaft, Freiburg/München 2002 (Lit.); A. PIEPER, Glückssache. Die Kunst, gut zu leben, Hamburg 2001; E. ANGEHRN/B. BAERTSCHI (Hg.), Die Philosophie und die Frage nach dem Glück, Bern 1997.

Fragen nach dem geglückten, gelungenen Leben mit einem Komparativ reagiert: „Gib dich mit dem Guten nicht zufrieden! Suche stets das Bessere!“ Der Komparativ wird sodann mit einem ästhetischen Imperativ legiert: „Noch besser wird's, wenn's schöner wird!“ Und damit man auf ein besseres, schöneres Leben nicht allzu lange warten muss, wird umgehend ein kinetischer Imperativ hinzugefügt: „Mach schneller mit der lebensverbessernden Daseinsverschönerung! Beeile Dich mit Verbesserungsverschönerungen!“⁷

Deswegen scheint auch eine Schlüsselqualifikation des modernen Menschen darin zu liegen, dass er flexibel, mobil und beschleunigungsfähig ist. Er muss in der Lage sein, sich und den Dingen um ihn herum Beine zu machen, damit sie in Bewegung kommen – zum Besseren hin. Eile tut not. Denn unser Leben ist endlich. Wer beizeiten etwas vom Leben haben will, ist gut beraten, sich dafür nicht allzu viel Zeit zu lassen. Seine Zeit könnte zu Ende sein, bevor er es im Leben zu etwas gebracht hat. Angesichts dieses Endes ist es angezeigt sich zu beeilen, aber diese Eile schafft und verschärft Konkurrenz, d.h. sie sorgt für ihre eigene Not. Menschen wetteifern miteinander darum, es bei Zeiten im Leben zu etwas bringen zu können. Sie müssen vor allem schneller sein als ihr Tod. Nur dann sind sie „gut in der Zeit“! Aber was ist jenes „etwas“, zu dem man es möglichst früh im Leben bringen sollte? Was ist es wert, dass man darum mit anderen wetteifert? Was ist es im Leben wert, beschleunigt maximiert und optimiert zu werden? Gehen von ihm auch beglückende Wirkungen aus?

Diese Fragen rufen noch einmal die Verfechter der Moral auf den Plan. Sie sind überzeugt: Es tut dem Menschen gut, wenn er das Gute tut! Das Gute zu tun ist eine Praxis, an der man seine Freude haben wird. Und diese Art der Lebensfreude ist auch beglückend. Wie es auf die Orientierung an einem „höchsten Gut“ ankommt, das ein Leben gut werden lässt, so wird auch nur dadurch die Suche nach dem Glück ein glückliches Ende nehmen.⁸

Aber welches Gut dient als letzter Bezugspunkt und verdient tatsächlich für unübertrefflich, vollkommen, unbedingt und „ohne Wenn und Aber“ erstrebenswert gehalten zu werden? Und wie kommt dabei das Glück ins Spiel?⁹

- Ist das gute Leben eine Frage des physisch-psychischen Wohlergehens oder des materiellen Wohlstandes? Oder kommt es auf beides an: Gesundheit und Geld? Hängt der Erwerb und Erhalt von beidem allein von unserem Tun ab

⁷ Zur Ästhetisierung des machbaren Glücks siehe auch FENNER, Glück, 50-148.

⁸ Vgl. W. VOSSENKUHL, Die Möglichkeit des Guten. Ethik im 21. Jahrhundert, München 2006, 235- 335; M. FORSCHNER, Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant, Darmstadt 1993.

⁹ Vgl. hierzu auch H. GIRNDT, Versuch einer Typologie des Glücks, in: C. F. Gethmann/P. L. Oesterreich (Hg.), Person und Sinnerfahrung, Darmstadt 1993, 170-190.

oder braucht es für beides günstige Umstände, die herbeizuführen nicht eine Angelegenheit menschlicher Machbarkeit sind?

- Ist ein Leben dann gut, wenn man darin genügend Gutes tut? Soll man sich dabei für die ganz großen Ziele einsetzen: Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit? Stimmt die Gleichung „große Ziele = großes Glück“? Was aber ist zu tun, wenn man einsehen muss, dass man in der eigenen Lebenszeit nicht mehr die Früchte dieses Einsatzes ernten wird? Ist es besser uneigennützig zu sein als an sich selbst zu denken? Wenn es länger als ein Menschenleben dauert, um hohe Ideale zu realisieren,- wenn die Hindernisse übermächtig sind, ist es dann nicht auch schon gut, das Gute wenigstens gewollt zu haben? Vielleicht ist das Wollen des Guten ohnehin die einzige Möglichkeit, wie das Gute zu Bewusstsein und in die Welt kommt. Aber verbessert sich damit auch die Glücksbilanz? Das Glück nur gewollt zu haben, ist noch nicht beglückend.
- Ist das Leben im Ganzen dann gut und gelungen, wenn in ihm mehr gelingt als missrät? Sollte man sich damit bescheiden, ein Leben „gut“ und „geglückt“ zu nennen, das mit einem Minimum an Schmerz, Leid, Enttäuschung und Entbehrung aufwartet? Soll man es mit der Vermeidung des machbaren Unglücks und der Linderung des schicksalhaften Unglücks gut und genug sein lassen?
- Gibt es ein von allen bisherigen Bestimmungen verschiedenes „höheres Gut“, das um seiner selbst willen anzustreben ist und unabhängig von einem unmittelbaren Handlungserfolg oder -misserfolg dabei dem Leben die Ausrichtung auf ein sinnstiftendes, beglückendes „Worumwillen“ ermöglicht? Liegt der entscheidende Maßstab im Blick auf das, worauf es einem Menschen *in* seinem Leben ankommt oder worauf er *mit* seinem Leben abzielt? Liegt das Glück darin, dass man *mit* dem Leben etwas gewinnt, das es *im* Leben gar nicht gibt?

In all diesen Fragen stecken Thesen und darin wiederum Lebens- und Handlungsentwürfe. Und hinter diesen Entwürfen stehen durchaus imponierende Theorien einer Strebens-, Pflicht-, Güter-, Wert- und Nutzenethik mit jeweils eigenen Abzweigungen zur Frage nach dem Glück, seinen Bedingungen und Wirkungen.¹⁰ Zwischen ihnen kann man wählen, wenn man nach einer ethischen Richtschnur für den Lebensweg sucht. Wenn die Bevorzugung eines bestimmten Entwurfes allerdings nicht bloß ein dezisionistischer Akt sein soll, muss es Vorzugsregeln geben, die sich plausibel rechtfertigen lassen. Aber woran soll man Maß nehmen, um Maßstäbe zu entwickeln, mit denen sich ermessen lässt, eine gute Wahl (in Theorie und Praxis) getroffen zu haben?

¹⁰ Vgl. J. SCHUMMER, Glück und Ethik. Neue Ansätze zur Rehabilitierung der Glücksphilosophie, in: Ders. (Hg.), Glück und Ethik, Würzburg 1998, 7-22.

In der philosophischen und theologischen Tradition lassen sich hierfür zwar etliche Maßstäbe und von ihnen abgeleitete Maßeinheiten und Messinstrumente der Glücksermittlung finden. Aber müssten sie nicht auch einmal auf ihre Eichgenauigkeit überprüft werden? Kann es überhaupt noch ein einheitliches Maß in einer heterogenen Welt geben? An dieser Möglichkeit wird in der Moderne anhaltend gezweifelt.¹¹ Dies hat zu tun mit radikalen Umbrüchen in der Struktur von Kultur und Gesellschaft und mit ebenso radikalen Veränderungen der Zuordnung von Anthropologie und Ethik.¹² Wer will heute noch ernsthaft zurückgreifen auf metaphysisch-naturrechtliche Spekulationen über das Wesen des Menschen oder zu teleologischen Bestimmungen menschlichen Daseins, an denen man sich orientieren kann, damit es gut geht und gut ausgeht, ein Mensch zu sein?

Längst wirken sich die durch Aufklärung, Wissenschaft und Technik veränderten Lebensumstände auch auf eine Bestimmung gelingenden Lebens aus. Was zu einem solchen Leben gehört, bemisst sich zunehmend nach sozio-kulturellen Daseinsumständen und psychischen Befindlichkeiten, aber nicht mehr nach dem metaphysisch Essentiellen des Menschseins. Kaum jemand hat dabei noch einen transzendenten Fluchtpunkt im Visier.¹³ Von göttlichen Geboten geht für säkulare Zeitgenossen keine Verpflichtungskraft mehr aus. Auch aus diesem Grund wird das Wort „gut“ nicht substantivisch oder adjektivisch, sondern adverbial gebraucht. Das Prädikat „gut“ macht man zu einer Umstandsbestimmung menschlicher Praxis, anstatt damit einen materialen Gehalt dieser Praxis auszuzeichnen. Das Kompliment „Das hast Du richtig gut gemacht!“ ist die Abkürzung für die Feststellung „Was du machst, das hat Stil, macht Eindruck, kann sich sehen lassen, sieht richtig gut aus!“ Dem Wort „geglückt“ ergeht es ähnlich. Geglückt ist etwas, wenn es trotz widriger Umstände erfolgreich erledigt wurde. *Was*

¹¹ Vgl. hierzu u.a. D. THOMÄ, *Vom Glück in der Moderne*, Frankfurt 2003.

¹² Zu diesen Umstellungen am Beispiel des Verhältnisses von klassischer Tugendethik und modernen Lebenskunsttheorien siehe W. KERSTING, *Die Gegenwart der Lebenskunst*, in: Ders./C. Langbehn (Hg.), *Kritik der Lebenskunst*, Frankfurt 2007, 44: „Was Aristoteles und Seneca in ihrer Zeit lehrten, ..., beruhte auf bestimmten theoretischen und normativen Auffassungen über Mensch und Natur, über das Leben in Natur und Gesellschaft, über Wissen und Handeln. Ebendieses paradigmatische Fundament, diese ethisch-anthropologische Parametrik ist im Laufe der Entwicklung der Praktischen Philosophie unter dem Einfluß des veränderten Selbst- und Weltverständnisses des Menschen in der Moderne verdrängt worden. Damit hat die Lebenskunst ihren philosophischen Sockel, ihr angestammtes konzeptuelles Gerüst verloren. Übrig blieben die philosophisch ungebundenen Schwebteile des lebenspraktischen Wissens, die Ratschläge und Lebensweisheiten, die die Zeiten überdauern und immer wieder neu formuliert werden können – heute im nahezu industriell produzierten Schrifttum der Lebensbewältigungspsychologie.“

¹³ Bisweilen wird sogar ausdrücklich dementiert, dass eine solche Bezugnahme sinn- und belangvoll sein könnte. Vgl. etwa M. ONFRAY, *Die reine Freude am Sein, Wie man ohne Gott glücklich wird*, München 2008.

aber allen Widrigkeiten zum Trotz unbedingt gelingen sollte, entzieht sich einer allgemein verbindlichen Bestimmung. Es hängt vom Subjekt, seinen Vorlieben, Neigungen, Bedürfnissen, Interessen und den Umständen seines Wollens und Tuns ab.

Für diese Umorientierung gibt es durchaus einleuchtende Gründe. Je differenzierter und pluraler die moderne Gesellschaft wird, umso schwieriger wird es festzustellen, was für alle Mitglieder dieser Gesellschaft gut und richtig ist. Bereits I. Kant bezweifelt, dass eine inhaltliche Bestimmung des guten Lebens nach Vernunftprinzipien möglich ist. Es sind lediglich empirische Ratschläge zu erwarten, von denen die Erfahrung lehrt, dass sie das Wohlbefinden am meisten befördern. Sie führen jedoch nicht zu sicheren und verallgemeinerungsfähigen Urteilen der Vernunft, denn wenn jemand Reichtum will, „wieviel Sorge, Neid und Nachstellungen, könnte er sich dadurch auf den Hals ziehen. Will er viel Erkenntnis und Einsicht, vielleicht könnte das ein nur um desto schärferes Auge werden, um die Übel, die sich für ihn jetzt noch verbergen und doch nicht vermieden werden können, ihm nur um desto schrecklicher zu zeigen,... (...). Will er ein langes Leben, wer steht ihm dafür, daß es nicht ein langes Elend sein würde.“¹⁴

Anstatt die Inhalte eines richtigen Lebens oder die Eigenschaften eines guten Menschseins zu bestimmen, werden in der Moderne Regeln, Verfahren und Strukturen ermittelt, die ein Arrangement ermöglichen, das unterschiedliche Vorstellungen vom guten Leben auf bestmögliche Weise zum Zuge kommen lässt.¹⁵ An die Stelle der materialen Bestimmung von Werten und Zielen, die alle Menschen realisieren sollten, tritt die Bestimmung von Regeln und Verfahren zur Bestimmung von Inhalten, denen möglichst alle zustimmen können. Favorisiert werden Ethikkonzeptionen, die sich auf Verfahren der Normenrechtfertigung konzentrieren, die allen Betroffenen die chancengleiche Teilnahme an Prozessen der Willensäußerung, Beratung und Entscheidungsfindung einräumen und alle Beteiligten auf das Erzielen eines rationalen Konsenses verpflichten. Die Grundfragen lauten jetzt:

- Wie muss eine Gesellschaft beschaffen sein, dass in ihr eine friedliche Koexistenz unterschiedlicher Vorstellungen vom guten Leben möglich ist?
- Wie müssen unterschiedliche Vorstellungen vom guten Leben beschaffen sein, dass sie in einer Gesellschaft friedlich koexistieren können?

¹⁴ I. KANT, Zur Metaphysik der Sitten (Akademie-Textausgabe Bd. IV), Berlin 1968, 418f.

¹⁵ Vgl. exemplarisch N. MAZOUZ, Was ist gerecht? Was ist gut? Eine deliberative Theorie des Gerechten und Guten, Weilerswist 2013.

Die Moderne stellt ein gelingendes Leben im Kontext eines gerecht organisierten sozialen Umfeldes nur in Aussicht. Sie verspricht es nicht. Was sie allenfalls gewährleistet, ist die Chance, dass jeder Mensch ein eigenes Leben führen kann. Darin sieht sie die Minimalbedingung eines guten und geglückten Daseins überhaupt: Nur ein eigenes Leben kann ein gutes und geglücktes Leben sein. Um dieser Eigenheit willen wird es auch als unangemessen empfunden, ein verallgemeinerbares Leitbild des Menschseins zu entwerfen oder Vorbilder, Ideale und Tugenden aufzulisten, denen man unbedingt nacheifern soll. Jeder ist seines eigenen Glückes Schmied. Solches Glück kann nur derjenige sein eigen nennen, der auch ein eigener Mensch ist. Um ein eigener Mensch sein zu können, will der moderne Mensch zunächst im Blick auf sich selbst (und allein) herausfinden: Was steckt eigentlich in mir – und zwar nur in mir? Wie kann ich den Abstand zwischen mir selbst und meinem wahren und eigentlichen Ich verkürzen? Was kann ich aus mir machen? Was kann ich, was keiner sonst oder kein anderer so gut kann wie ich selbst?

Behilflich ist bei der Suche nach Antworten eine weitgespannte Ratgeberliteratur, die alle wissenschaftlichen Disziplinen konsultiert, die für die Erforschung des Glücks¹⁶ bzw. für das Erlernen von Lebens- und Glückskönnerschaft relevant sind.¹⁷ Mit ihrer Kompetenz will man sich herauswinden aus der Verlegenheit, dass beim Thema „Glück“ zunächst jeder Mensch überfragt ist. Das trifft für die Autoren von Lebenskunstbüchern auch zu. Sie tun darum, was in der Ratgeber-Gesellschaft jeder tun muss: Sie holen sich den Rat, den sie geben sollen, von anderen.¹⁸ Sie fahren mit einem Schleppnetz durch die Geistes- und Kulturgeschichte und präsentieren dann in Aphorismensammlungen und Samplern das „best of“ antiker Weisheitslehren, neuzeitlicher Moralistik und Lebensphilosophie oder spiritueller Diätetik. Von ihren Ratsuchenden werden diese Fundstücke dann in therapeutische Anleitungen zur Lebensführungstechnik weiterverarbeitet.

Allerdings bekommen diese Anleitungen, wie man sein Glück machen kann, inzwischen Konkurrenz von Anleitungen, wie man vermeidet, auf die These von

¹⁶ Siehe hierzu A. BELLEBAUM/H. BRAUN (Hg.), *Glücksforschung. Eine Bestandsaufnahme*, Konstanz 2002.

¹⁷ Vgl. zu diesem Genre M. MOOG, *Wer lebt, dem muß geholfen werden. Das Massenmedium Lebensratgeber und die philosophische Reflexion über individuelle Lebensführung*, Würzburg 2002.

¹⁸ Vgl. die zeitdiagnostischen Reflexionen von I. KARLE, *Das Streben nach Glück. Eine Auseinandersetzung mit der Beratungsgesellschaft*, in: H. Bedford-Strohm (Hg.), *Glück-Seligkeit. Theologische Rede vom Glück in einer bedrohten Welt*, Neukirchen-Vluyn 2011, 51-68.

der Machbarkeit des Glücks hereinzufallen.¹⁹ Offensichtlich geht von Glücksratgebern eine Verschlimmbesserung der Lage von Glückssuchern aus.²⁰ Wer den Weg zum eigenen Glück abkürzen will, muss sich auf zeitraubende Nachfragen einlassen, was ihm/ihr eigentlich zum Glück fehlt. Dabei geht auf, dass mehr als nur das Glück fehlt. Da es um das eigene Glück geht, muss der Glückssucher das Fehlende umständlich bei sich selbst suchen und die die dabei gemachten Fehler sich selbst ankreiden.

Aus der Ermächtigung zur individuellen Selbstfindung und Vergewisserung des eigenen Glücks folgt die Gefahr der Selbstüberforderung. Wenn das Glück machbar geworden ist, wird es am Ende nur der Tüchtige erhalten. Beides verlangt ein hohes Maß an Selbstbeteiligung. Der Eigenanteil der Selbstertüchtigung zwecks Erhöhung der Glückstauglichkeit wird dabei ständig erhöht. Zugleich steigt der Bedarf an Hilfe zur Selbsthilfe, den professionelles Glückscoaching erfüllen soll. Damit daraus nicht das Unglück der Fremdbestimmung wird, hält die Moderne für das Individuum eine Notwehrbefugnis parat: Suche Rat, aber gehe letztlich nur mit Dir selbst zu Rate! Niemand hat Dir vorzuschreiben, wie Du leben sollst. Finde selbst heraus, was zu Dir passt! Führe kein Leben aus zweiter Hand. Komme Deinem wahren Ich auf die Spur und Deinen Lebenslügen auf die Schliche! Schreibe Dir das Drehbuch Deiner Biographie neu – und eigenhändig! Sei in einer Person Hauptdarsteller und Regisseur Deines Lebens! Führe ein Leben aus erster Hand – es ist die einzige Gelegenheit dafür. Vertage Dein Leben nicht! Die Probe ist identisch mit der Premiere.

Die Ausgangsfrage nach einem guten und geglückten Leben, von dem bisher nur klar ist, dass es ein eigenes und freies Leben sein soll, führt zu einer doppelten Anschlussfrage: Wie kann man verhindern, dass man entweder fremdbestimmt lebt, zum Spielball gesellschaftlicher Zwänge und Moden wird, oder dass man an den Fäden der eigenen wechselnden Bedürfnisse und Lüste, Laster und Süchte hängt? Wie kann man einen eigenen Weg durchs Leben gehen und sich dabei treu bleiben, anstatt das eigene Leben bloß als Ausführung sozialer Verhaltenserwartungen zu realisieren?

Diese doppelte Fragestellung verwendet die wichtigsten Schlüsselbegriffe einer ethischen Zeitdiagnostik und einer Ethik, die an der Zeit ist: Selbstbestimmung, Authentizität und Autonomie. Es sind die ethischen Schlüsselbegriffe der

¹⁹ Bisweilen können beide Anleitungen auch aus der Schreibwerkstatt desselben Autors stammen. Siehe etwa W. SCHMID, Dem Leben Sinn geben. Von der Lebenskunst im Umgang mit Anderen und der Welt, Berlin 2013; DERS., Unglücklich sein. Eine Ermutigung, Berlin 2012; DERS., Glück. Alles, was Sie darüber wissen müssen, und warum es nicht das Wichtigste im Leben ist, Frankfurt 2007.

²⁰ Vgl. entsprechende Warnungen von G. RÖMPP, Das Anti-Glücksbuch. Warum uns das Glück kein Glück bringt, Marburg 2012.

Moderne.²¹ Haben Sie auch Definitionsmacht über den Glücksbegriff? Und nötigen Sie dazu, Prinzipien und Perspektiven der Suche nach dem Guten und Beglückenden ohne Transzendenzbezug vorzunehmen?

2. »LASS DIR NICHTS VORSCHREIBEN!« – ODER: AUTONOMIE DER VERNUNFT UND AUTONOME MORAL

Der moderne Mensch kann bestimmt werden als jenes Wesen, das aus dem, was die Natur, die Evolution, die Geschichte, die Gesellschaft (und vielleicht auch Gott) aus ihm gemacht haben, etwas Eigenes machen will.²² Dieses Eigene soll – so der Anspruch der Moderne – zugleich etwas Vernünftiges sein. Daher soll der Mensch bei allem, was er tut, Maß nehmen an den Maßstäben der Vernunft. Hier entdeckt er, was er kann und soll, was er sinnvollerweise wollen und mit Aussicht auf Erfolg erhoffen darf. Hier entdeckt er auch, was ihn berechtigterweise unbedingt angehen und in Beschlag nehmen kann. Dies kann nichts anderes sein als die Vernunft selbst.

Fragt man, was die Rationalität, d.h. Maßgeblichkeit und Verpflichtungskraft der Vernunft ausmacht, entdeckt man als Elementarbestimmung des Rationalen die Logik des Nichtwiderspruchs-Prinzips (NWP).²³ Gemäß dieser Logik kann

²¹ Die Moderne hat das Versprechen gegeben, dass mit ihr die Zeit gekommen ist, da nun jeder Mensch frei und für sich selbst bestimmen kann, welche Zwecke und Ziele er sich in seinem Leben setzen will. Verlangt ist nur, dass diese Zweck- und Zielbestimmungen vernunftgemäß erfolgen. Die Vernunft steht selbst unter dem sie unbedingt verpflichtenden Anspruch, in und mit der Zeit eine „moralische Weltordnung“ (I. Kant) heraufzuführen, die einen Rahmen vorgibt für das Streben nach der Herstellung von Lebensverhältnissen, in denen es möglich ist, dass sowohl jedes Vernunftwesen als Zweck an sich selbst behandelt wird als auch, dass jedes Vernunftsubjekt eigene vernunftgemäße Zwecke jeweils für sich verfolgt.

²² Zum Folgenden siehe auch H.-J. HÖHN, *Das Leben in Form bringen. Konturen einer neuen Tugendethik*, Freiburg/Basel/Wien 2014, 85-100, 165-173.

²³ Das Nichtwiderspruchsprinzip der klassischen Logik schließt aus, dass bei der Beschreibung von Phänomenen ein Zugleich von einander ausschließenden Gegensätzen auftritt. Es kann keinen Gegenstand geben, auf den eine in sich widersprüchliche Aussage zuträfe. Insofern in der Realität ein Sachverhalt nicht gleichzeitig und in derselben Hinsicht ein und dieselbe Eigenschaft besitzen und zugleich nicht besitzen kann, muss ein Reden von dieser Realität, wenn es mit dem Anspruch auf Wahrheit auftreten will, ebenfalls logisch widerspruchsfrei sein. Den Test auf ihre Geltungsfähigkeit bestehen Aussagen und Vollzüge, wenn deren Bestreitung einen logischen Widerspruch einschließt. Wer sich selbst widerspricht, widerruft seine Aussage und wird letztlich „nichts-sagend“; wer von ein und demselben Sachverhalt unvereinbare Eigenschaften aussagt, demonstriert ebenfalls eine „Unvereinbarkeit“ zwischen Aussage und Inhalt, da er etwas „Untragbares“ vorträgt. Vgl. hierzu H. SCHÖNDORF, Art. „Widerspruch, Satz vom“, in: W. Brugger/H. Schöndorf (Hg.), *Philosophisches Wörterbuch*, Freiburg/München 2010, 575-577.

man nicht von demselben Sachverhalt zur selben Zeit und unter derselben Rücksicht etwas Bestimmtes behaupten und zugleich bestreiten. Ebenso wird ausgeschlossen, dass man einen Sachverhalt zur selben Zeit und unter derselben Rücksicht zugleich anstreben und ablehnen kann.

Wo man dem NWP nicht folgt, wird sinnvolles Sprechen und Handeln unmöglich. Es ist selbst unhintergebar, weil es eine elementare Bedingung menschlichen Denkens und Handelns repräsentiert, die ohne Selbstwiderspruch weder bestritten noch ohne Voraussetzung ihrer selbst deduktiv begründet werden kann. Für dieses Prinzip gilt daher: es macht selbst die Grundlage allen Begründens aus. Es bestehen für seine Funktion keine Äquivalente oder Alternativen; es gibt den Maßstab an, an dem alle anderen Maßstäbe zur Überprüfung der Geltung von Aussagen und der Rechtfertigung von Werten und Normen gemessen werden können, d.h. es bildet deren normierende Norm, ohne selbst einer externen Normierung bedürftig oder zugänglich zu sein.

Das NWP markiert daher auch den Grundsatz jeder Selbstgesetzgebung eines Vernunftsubjekts, seiner Willensbildung und Handlungsorientierung. Ausgehend von seiner Elementarlogik lassen sich jene Rationalitätstypen, -kriterien und Faustregeln bestimmen, deren Gemeinsamkeit die Vermeidung von Kontraproduktivität ist. Wo dies gelingt, stellt sich zwar nicht automatisch das Glück ein. Aber es wird verhindert, dass man sich selbst ins Unglück stürzt.

- (1) Die *instrumentelle Rationalität* zielt auf Effizienz und Rentabilität im Umgang mit knappen Ressourcen in der natürlichen Umwelt des Menschen: „Bemühe Dich um einen zeit- und kostensparenden Einsatz geeigneter Mittel und Verfahren der Ressourcennutzung!“ Wer sich an diesen Imperativ hält, vermeidet, dass auf Dauer der Aufwand seines Tuns höher ist als der erwartete Ertrag, und kann verhindern, dass die eingesetzten Mittel und Verfahren auf Dauer und im ganzen jene Zwecke zerstören, zu deren Realisierung sie eingesetzt werden.
- (2) Die *strategische Rationalität* wägt mögliche Gewinne und Verluste beim Verfolgen von Eigeninteressen angesichts begrenzter individueller Einflussmöglichkeiten ab: „Suche nach Deinem Vorteil, aber kalkuliere dabei ein, dass Du auch den Kürzeren ziehen kannst!“ Wer sich nach dieser Aufforderung richtet verfolgt seine Absichten derart, dass er nur solche Niederlagen riskiert, mit denen er sich auch abfinden kann, wenn sie tatsächlich eintreten.“
- (3) Die *kommunikative Rationalität* stellt das Prinzip der Gegenseitigkeit beim Umgang mit knappen sozialen Gütern in den Vordergrund: „Wandle Konkurrenz in Kooperation um!“ Wer auf diese Weise Situationen anstrebt, die zum allseitigen Vorteil der Beteiligten führen, vermeidet Konstellationen, in denen es Sieger und Verlierer gibt.

Ausgehend vom NWP lässt sich auch näher bestimmen, worin elementare ethische Ansprüche an das Wollen und Tun des Menschen bei der Suche nach Glück bestehen. Sie konvergieren in der Forderung, nur solchen Maximen zu folgen, die verallgemeinerbar sind, d.h. denen niemand auf Dauer mit rationalen Gründen widersprechen kann. Sie müssen 1. jederzeit zugleich als Prinzip einer allgemeinen Verhaltensorientierung gelten können, d.h. sie müssen jedem Vernunftsubjekt zumutbar sein (Universalisierungsprinzip); 2. zu Entscheidungen bzw. Maßnahmen führen, die jedes Subjekt auch dann akzeptieren würde, wenn es unter ihren Auswirkungen am meisten zu leiden hätte (Fairnessprinzip); 3. auf Dauer und im ganzen jene Güter und Werte nicht zerstören oder beeinträchtigen, deren Realisierung sie beabsichtigen (Nachhaltigkeitsprinzip).

Vor diesem Hintergrund wird nachvollziehbar, dass dem machbaren Glück die Qualität des „Wahren“ oder „Wahrhaftigen“ fehlen würde, wenn es dabei unvernünftig oder vernunftwidrig zugehe. Es wäre ein Glück auf Kosten oder zu Lasten anderer. Das Ziel der subjektiven Wunscherfüllung kann ein falsches, wertloses, trügerisches Glück sein und man kann „von Glück“ sagen, wenn das von subjektiven Glückwünschen angerichtete Unglück wieder rückgängig gemacht werden kann. Meist gelingt dies nur im Märchen, wenn nach zwei Wunscherfüllungen der verbleibende dritte, von einer Fee gewährte Wunsch wieder den Ausgangszustand herstellt. Dass das Gewollte auch Wirklichkeit wird, stellt noch kein Glück dar. Offensichtlich braucht man Weisheit, aber zumindest Klugheit und Vernunft, um auch das Richtige zu wollen.²⁴ Vermeidbar ist das Unglück kontraproduktiver Wunscherfüllung am ehesten dadurch, dass beim Einsatz für das machbare Glück der Standpunkt der Moral eingenommen wird. Hierfür kommt jener Ort in Frage, an dem man die Erfahrung eines unbedingten Sollens machen kann, dessen Beachtung menschliches Denken und Handeln vor Lug und Trug, Willkür und Beliebigkeit bewahrt.

Als ein solcher Standpunkt gilt in der Moderne der Standpunkt der Vernunft, an dem sich die Sollenserfahrung der Widerspruchsfreiheit einstellt. Das NWP konstituiert das gesamte Vernunftvermögen sowie sämtliche Spielarten, von ihm Gebrauch zu machen. Wer nach einem unbedingten „Moralprinzip“ sucht, macht bereits angesichts des NWP die Erfahrung eines unbedingten Sollens, dessen Beachtung zu den Sinnbedingungen menschlichen Denkens und Handelns gehört und dieses Denken und Handeln vor Willkür, Beliebigkeit und fremdbestimmenden äußeren Einflüssen bewahrt. Ein anderes, die Logik des NWP formal überbietendes moralisches Sollen gibt es nicht. Sucht man nach dem „Moralischen der Moral“, d.h. nach einem Moment des Kategorischen, Indisponiblen

²⁴ Vgl. dazu L. RÖHRICH, Der Arme und der Reiche. Glück, Geld und Gold im Märchen, in: Universitas 50 (1995) 516-532 (Lit.).

und Nichtrelativierbaren, dann wird es bereits in der Unbedingtheit jenes Sollens gefunden, das den Menschen unter den Anspruch des NWP stellt.

Für die Bestimmung des Verhältnisses zwischen Vernunft, Moral und Glück ist nun entscheidend, dass sich der Anspruch des NWP nicht bloß auf einzelne Handlungen im Leben eines Menschen bezieht. Er zielt auch auf die Verlaufsform und Gestalt des Lebens selbst. Für den Nexus von Moral und Glück folgt daraus: Die Rede vom guten oder geglückten Leben gilt der Formbestimmung des Daseins und greift zu kurz, wenn es nur um das Erlangen von Glücksgütern im Dasein geht. Es gilt, das Leben in eine Form zu bringen, die man zu Lebzeiten bereits als „gut“, d.h. uneingeschränkt zustimmungsfähig identifizieren kann.²⁵ Das Leben gut in Form bringen zu können, macht dann bereits ein Lebensglück aus. Wer „unmoralisch“ und „unvernünftig“ lebt, kann diese Glückserfahrung nicht machen.

Bei der Rekonstruktion der Bedingungen und Ermöglichungsgründe eines solchen Glücks genügt somit der Rekurs auf das NWP, in dem sich die Autonomie der Vernunft ausdrückt: Im Bedenken des Denkens, im Selbstvollzug der Vernunft wird es als Gesetzmäßigkeit der Vernunft entdeckt. Die ethische Autonomie des Menschen besteht nicht darin, dass er machen kann, was er will, sondern in der „Exklusion“ aller Handlungsmotive und -einflüsse, deren Befolgung nicht mit dem NWP kompatibel ist. Für die Versuche einer theologischen Letztbegründung des Moralprinzips ergibt sich vor diesem Hintergrund kein Anknüpfungspunkt und kein Anlass. Wenn der Sollensanspruch des NWP als selbstevident, unhintergebar, alternativenlos und unüberbietbar identifizierbar ist, bestehen weder Notwendigkeit noch Möglichkeit, mit einem Rekurs auf die Größe „Gott“ eine zusätzliche Rechtfertigung dieses Anspruchs zu versuchen. In diesem Sinn kann es - auch für Christen - nur eine vernunftautonome Moralbegründung geben.²⁶

Verfehlt ist ebenfalls der Versuch, den ‚Willen‘ Gottes als Bezugsgröße anzugeben für die materiale Bestimmung desjenigen Guten, das der Mensch tun soll. In diesem Fall begründet der Gottesbezug nicht die Unbedingtheit des Sollens, sondern die Unbedingtheit eines Gutes, das zu tun ist. Allerdings gerät auch ein solcher Versuch einer theonomen Begründung des Guten in eine Aporie: Ist das Gute gut, weil Gott es will, oder will Gott das Gute, weil es gut ist?²⁷

Wenn die Verwirklichung eines Gutes moralisch verpflichtend ist, weil Gott es gebietet, müsste nachgewiesen werden, a) dass eine entsprechende göttliche

²⁵ Vgl. ähnlich M. SEEL, Versuch über die Form des Glücks, Frankfurt 1995.

²⁶ Zu den Schwierigkeiten, vor denen die Durchsetzung dieser Einsicht in Theologie und Kirche noch immer steht, siehe etwa M. STRIET/ST. GÖRTZ (Hg.), Nach dem Gesetz Gottes. Autonomie als christliches Prinzip, Freiburg/Basel/Wien 2014.

²⁷ Die Problematik wird bereits in Platons Dialog „Euthyphron“ paradigmatisch erörtert; siehe die Textausgabe von O. Leggewie (Hg.), Platon: Euthyphron, Stuttgart 2007.

Anweisung tatsächlich vorliegt, und b) warum es für den Menschen verpflichtend ist, den Willen Gottes zu tun bzw. warum aus einem Gebot Gottes eine moralische Pflicht des Menschen entsteht. Zu sagen, der Mensch sei verpflichtet, Gottes Willen zu tun, weil dies Gottes Wille sei, stellt aber einen logischen Zirkelschluss dar. Denn wer es nicht bereits als moralische Verpflichtung empfindet, dem Willen Gottes zu folgen, kann den Willen Gottes, ein sittliches Gut anzustreben, nicht als (moralische) Verpflichtung empfinden.

Wenn aber Gott das (vom Menschen zu realisierende) Gute will, weil es gut ist, dann besitzt das Gute von sich aus jene Qualität, um deretwillen Gott das Gute will. Hierbei kommt die Qualität des Guten nicht aus dem Willen Gottes. Wenn sie aber unabhängig vom Willen Gottes besteht, gewinnt sie durch den Willen Gottes auch keine zusätzliche Verpflichtungskraft. In diesem Fall ist die Erkenntnis des Guten und seiner moralischen Verpflichtungskraft logisch nicht von der Erkenntnis des Willens Gottes abhängig. Wenn das, was Gott will, nicht gut ist, ist sein Wille zudem kein moralischer Grund, ihm zu gehorchen. Wenn aber das, was Gott will, gut ist, dann begründet nicht der Wille Gottes seine „Gutheit“.

Wenn außerdem nur ein solches Wesen verdient, in Wahrheit und in Wirklichkeit „Gott“ genannt zu werden, das alle Vollkommenheiten in sich vereint, dann muss Gott auch über die Qualität der moralischen Vollkommenheit verfügen. Als der „allgütige“ Gott kann aber Gott nur das Gute wollen. Etwas zu wollen, das sittlich verwerflich ist, ist mit dem Gottsein Gottes nicht vereinbar. Nur dann, wenn etwas von Gott geschätzt und gewollt wird, weil es gut (und gerecht) ist (und nicht umgekehrt), können der Begriff Gottes als eines vollkommenen (d.h. allgütigen und allmächtigen) Wesens und der Begriff des unbedingten Sollens widerspruchsfrei zusammen gedacht werden.²⁸ Wenn das Gegenteil gilt und (z.B. in einem voluntaristischen Verständnis von Gottes Allmacht) Gott Beliebigen wollen und mit dem Menschen machen kann, was er will (z.B. verlangen, etwas „Teuflisches“ zu tun), ist er selbst von einem Teufel nicht mehr unterscheidbar. Einem solchen göttlichen Willen wäre aus moralischen Gründen die Gefolgschaft zu verweigern.

Es bleibt dabei: Auch im christlichen Kontext kann es nur eine autonome, d.h. hinsichtlich ihrer Verpflichtungskraft in der Vernunft fundierte Bestimmung eines unbedingten moralischen Sollens und sittlich Guten geben. Dies schließt aus, dass der Gottesgedanke eine Begründungsfunktion für die Vollzüge der prakti-

²⁸ Zur hier angerissenen Problematik siehe auch L. HONNEFELDER, *Ethik und Theologie*, in: A. Holderegger (Hg.), *Fundamente der Theologischen Ethik*, Freiburg/Fribourg 1996, 113-125; W. SCHWARTZ, *Analytische Ethik und christliche Theologie*, Göttingen 1984, 129-167; B. SCHÜLLER, *Der menschliche Mensch*, Düsseldorf 1982, 28-88.

schen Vernunft erfüllt (wie dies ja auch der Fall ist für die Vollzüge der theoretischen Vernunft: es gibt keine theologische Mathematik, Physik, Geographie etc.). Allerdings ist die Schlussfolgerung verfehlt, dass eine Bezugnahme auf den Gottesgedanken überhaupt keine Bedeutung für das ethische Daseins- und Selbstverständnis des Menschen hat. Worauf es ankommt, ist eine präzise Ortung dieser Bezugnahme:

Die bisherigen Überlegungen haben ihren archimedischen Punkt in der Einsicht, dass der unbedingte Sollensanspruch des NWP *logisch unhintergebar* ist. Ebenso einsichtig ist aber die Beobachtung, dass er an ein Subjekt ergeht, das *ontologisch hintergebar* ist. Das Dasein des Menschen ist nicht unbedingte, sondern kontingente: Es muss ihn nicht geben müssen. Nicht nur im Blick auf den Menschen, sondern auch mit Blick auf die Wirklichkeit im Ganzen kann gefragt werden: Warum gibt es überhaupt etwas und nicht vielmehr nicht(s)? Ebenso kann gefragt werden: Wieso gibt es überhaupt etwas und nicht vielmehr nicht(s)?

Auf die Frage, warum überhaupt etwas existiert, antwortet die Theologie mit dem Hinweis auf Gott als „Schöpfer“ der Welt: Gott konstituiert den Unterschied zwischen Sein und Nichts zugunsten des Seienden. Alles, was ist, ist darum unüberbietbar auf Gott bezogen, ohne den es nichts gäbe. Wenn es von diesem Bezogensein auf Gott keine Ausnahme gibt, müsste dann nicht auch das Phänomen des unbedingten Sollens auf Gott bezogen werden? Wenn es ohne Gott nichts gibt, gibt es dann ohne Gott ein unbedingtes Sollen? Wenn diese Frage berechtigt ist, dann formuliert sie einen entscheidenden Einwand gegen das Konzept einer „autonomen Moral“ und öffnet doch wieder die Tür für das Projekt einer theologischen Normenbegründung. Darauf ist zu antworten:²⁹

Wenn die Welt ohne Gott nicht sein kann (aber sehr wohl Gott ohne die Welt existieren kann), dann ist die Welt unüberbietbar bezogen auf Gott, von dem sie radikal verschieden ist. Das Bezogensein-auf-Gott ist für die Welt *daseinskonstitutiv*. Das Verschieden-sein-von Gott ist für die Welt *autonomiekonstitutiv*. Als restlos von Gott verschieden ist die Welt gerade in diesem Verschiedensein etwas Eigenes, d.h. sich zu eigen und sich selbst gegeben. Aufgrund ihrer Geschöpflichkeit ist sie frei und autonom. Zwar ist sie in ihrem Verschiedensein von Gott zugleich auf Gott bezogen. Das Bezogensein-auf-Gott aber mindert oder relativiert nicht das Verschiedensein-von-Gott, in dem die Autonomie der Welt begründet ist.

Innerhalb einer solchen relationalen Bestimmung des Welt/Gott-Verhältnisses lässt sich widerspruchsfrei vereinbaren die logische Unhintergebarkeit des moralischen Sollensanspruchs bzw. seine Autonomie und zugleich die ontologische Hintergebarkeit der Welt, die nicht sein müsste, sondern nur existiert als

²⁹ Zur Begründung und Erläuterung der folgenden Thesen siehe H.-J. HÖHN, *Gott – Offenbarung – Heilswege*. Fundamentaltheologie, Würzburg 2011.

Folge der Unterscheidung von Sein und Nichts, deren Grund Gott ist. Moral lässt sich „ohne Gott“ praktisch leben und kann ebenso „ohne Gott“ theoretisch begründet werden, wenngleich der Daseinsgrund des moralischen Subjekts nicht wiederum im Phänomen der Moralität rekonstruiert werden kann. Allein unter dieser Rücksicht ist es statthaft, von einer „relationalen Autonomie“ der Moral zu sprechen bzw. Gott und ein unbedingtes moralisches Sollen zusammenzudenken.

3. »DU KANNST NICHTS DAFÜR!« – ODER: ANFANG UND ENDE DER MORAL

Das Metier der Ethik besteht nicht allein aus Fragen der Normenbegründung. Vielmehr muss sie sich auch dafür interessieren, welche Voraussetzungen erfüllt sein müssen, dass moralische Subjekte überhaupt einen „sensus“ für moralische Belange entwickeln. Sie muss ebenso nach Bedingungen fragen, unter denen es

- überhaupt erst möglich ist, moralische Normen umzusetzen;
- oft scheitert, dass Moral praktiziert werden kann;
- möglich ist, dass man jene Hindernisse überwindet, die moralischem Tun und Wollen entgegenstehen.

In ähnlicher Weise kann es nicht genügen, sich Beglückendes auszudenken, um der Suche nach dem Glück einen Grund, eine Richtung und ein Ziel zu geben. Vielmehr kommt es auch darauf an, die „Glücksfähigkeit“ des Menschen zu erkunden und zu entwickeln. Dazu gehört die Frage nach

- der besonderen Logik des Glücks, d.h. nach dem eigentlich Beglückenden des machbaren und schicksalhaften Glücks;
- der besonderen Logik des Un-Glücks, d.h. nach der Vergeblichkeit des Versuchs einer direkten Glücksherstellung;

Diese beiden Fragenkomplexe – so die abschließende These - markieren jene Schnittstellen von Vernunft und Glaube, an denen die ethische Relevanz des Glaubens demonstriert werden kann, ohne die Autonomie der praktischen Vernunft in Frage zu stellen. Hinsichtlich des Verhältnisses von Glaube und Vernunft in Fragen der Moral ist damit die These verbunden: Das Bemühen um ein gutes Leben ist nicht durchführbar ohne die Bezugnahme auf Unverfügbares, das in einer religiösen Einstellung zur Wirklichkeit thematisiert werden kann.

Eine vor diesem Hintergrund belangvolle Beziehung zwischen Glaube und Vernunft kann aus der Perspektive des Glaubens darin bestehen, dass er sich als das vernunftgemäße Andere der Vernunft erweist, indem er

- gemeinsam mit der Vernunft in die Opposition zu allem Vernunftwidrigen und Unvernünftigen, zu Aberglaube, Willkür und Beliebigkeit geht,
- das dem Zugriff der Vernunft entzogene vernunftwidrige Andere identifizieren und entmachten kann,
- das der Vernunft unverfügbare vernunftgemäße Andere erschließt, zu dem sie ein Verhältnis aufnehmen muss, um ihre selbstgestellten Aufgaben erfüllen zu können.³⁰

Eine produktive Beziehung zwischen Glaube und Vernunft setzt dabei voraus, dass unterschieden wird zwischen

- dem Entdeckungszusammenhang von Werten und dem Begründungszusammenhang, der über ihre Vertretbarkeit befindet;
- der Ermittlung der Gültigkeitsbedingungen moralischer Normen und der Sicherung ihrer praktischen Erfüllbarkeit sowie
- der Reflexion von Misslingensbedingungen moralischer Praxis und der Voraussetzungen einer kontrafaktischen Umsetzung moralischer Imperative.

Im Folgenden soll exemplarisch sondiert werden, worin der Beitrag einer religiösen „Transzendenzperspektive“ für die Erschließung jener Sinn- und Gelingenbedingungen bestehen kann, die zu Daseinsoptimierungen führen.³¹ Glück und Unglück menschlicher Lebenspraxis bemessen sich weitgehend nach dem Eintreten von Erfolg und Misserfolg solcher Optimierungen – zumindest dann, wenn sie machbare Optimierungen und ein machbares Glück anstreben.

3.1. Sinnbedingungen der Weltakzeptanz und Weltverbesserung

Zwar trifft es zu, dass der christliche Glaube in Fragen der Begründung von Normen und Werten nicht über Einsichten verfügt, die über das Potential der autonomen Vernunft hinausgehen. Er besitzt hier kein höheres Urteilsvermögen. Er kann auch nicht zur Vernunft als Medium sittlicher Erkenntnis und als Instanz eines „moral point of view“ in Konkurrenz treten. Aber ebenso trifft zu, dass er

³⁰ Vgl. hierzu auch H.-J. HÖHN, Religion - das vernunftgemäße Andere der Vernunft?, in: M. Endreß u.a. (Hg.), Herausforderungen der Modernität, Würzburg 2012, 277-302.

³¹ Zum Folgenden vgl. ergänzend H.-J. HÖHN, Das Leben in Form bringen, 155-179; DERS., Glück gehabt? Vom wirklichen, möglichen und gelungenen Leben, in: Hirschberg 60 (2007) 708-713.

einen eigenen Entdeckungszusammenhang von Werten und Normen menschlichen Miteinanders und des Sinns menschlichen Daseins konstituieren kann.³²

Moderne Ethikentwürfe sind meist im Format einer Regel- oder Verfahrensethik konzipiert, d.h. sie geben formale Kriterien an die Hand und stellen Prozeduren vor, über die man die allgemeine Vertretbarkeit von Normen aufweisen kann. Sie sind aber darauf angewiesen, dass der materiale „input“ für solche Testverfahren aus der Lebenswelt der Menschen stammt bzw. dort hervorgebracht wird. Religiös geprägte Lebenswelten zeichnen sich dadurch aus, dass sie ein materiales Ethos des Umgangs mit dem Wechselfällen des Lebens ausbilden, das man im Horizont oder auf den Wegen der strategischen und instrumentellen, aber auch der kommunikativen Vernunft nicht ohne spezifische Abschlüsse generieren oder sichern kann – wie z. B. Feindesliebe, Barmherzigkeit, Vergebung, Versöhnung.³³

Die Relevanz des Glaubens für die praktische Vernunft betrifft auch und vor allem die Einstellung zu den der Vernunft unverfügbaren Sinnbedingungen moralischen Handelns. Festmachen lässt sich dies am Bemühen des Menschen um „Weltverbesserung“: Die Welt ist für keine Generation der Menschheit jemals so gut gewesen, um mit ihr vorbehaltlos einverstanden zu sein. Darum werden stets Maßnahmen zur Weltverbesserung eingeleitet. Aber jeder Wille, durch Veränderung der Lebensverhältnisse das Dasein akzeptabler zu machen, muss davon ausgehen, dass das In-der-Welt-Sein nicht von vornherein ein unaufhebbares Unglück darstellt. Nur dann wird man es für besser halten, etwas zum Besseren zu verändern, als es bleiben zu lassen. Es kommt bei dieser Voraussetzung somit nicht auf das Tun des Menschen an. Dass sie erfüllt ist, lässt sich durch eigenes Dazutun nicht bewerkstelligen. Im Gegenteil: Hier handelt es sich um eine „transpragmatische“ Sinnbedingung des Handelns, für die der Mensch nichts

³² Zur analogen Differenzierung zwischen (experimentellen) Entdeckungs- und Beurteilungszusammenhängen vgl. K. R. POPPER, *Logik der Forschung*, Tübingen 1989, 71-76. Siehe hierzu auch C. F. GETHMANN, Art. „Entdeckungszusammenhang/Begründungszusammenhang“, in: J. Mittelstraß (Hg.), *Enzyklopädie Philosophie und Wissenschaftstheorie*. Bd. 1, Stuttgart 2004, 549-550.

³³ Für J. HABERMAS, *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt 2005, besitzen religiöse Überlieferungen „immer noch verschlüsselte semantische Potentiale enthalten, die, wenn sie nur in begründende Rede verwandelt und ihres profanen Wahrheitsgehaltes entbunden würden, eine inspirierende Kraft entfalten“ (19). Religiösen Überlieferungen eignet demnach „für moralische Intuitionen, insbesondere im Hinblick auf sensible Formen eines humanen Zusammenlebens, eine besondere Artikulationskraft“ (137). Sie artikulieren ein Bewusstsein von dem, was in Säkularisierungsprozessen verloren gegangen ist; sie bewahren „hinreichend differenzierte Ausdrucksmöglichkeiten und Sensibilitäten für verfehltes Leben, für gesellschaftliche Pathologien, für das Misslingen individueller Lebensentwürfe und die Deformation entstellter Lebenszusammenhänge“ (115). Sollen diese Einsichten ihren kognitiven Gehalt zu erkennen geben, müssen sie jedoch in die säkularen Kontexte ethisch-politischer Selbstverständigung übersetzt werden.

kann und für die der Glaube die Kategorie „Geschöpflichkeit“ einsetzt. Damit ist gemeint:

Das In-der-Welt-Sein des Menschen muss bereits von sich aus wenigstens Akzeptanzsteigerungen ermöglichen und einen Anhalt dafür bieten, die Welt annehmbar zu machen. Hier gilt die Regel: „Fang nur mit dem etwas an, dessen Start- bzw. Ausgangsbedingungen ein gutes Ende nicht a priori verhindern!“ Verbesserbar ist somit nur dasjenige, das bereits im Ansatz unterscheidbar ist von einem fatalen Fehlschlag, einem unaufhebbaren Unglück oder einem unentrinnbaren Verhängnis. Aber das reicht noch nicht. Im Fall der Daseinsakzeptanz müsste die Welt auch die Überzeugung als berechtigt erweisen, es sei besser, das Dasein in ihr zu verbessern, als es zu unterlassen. Nur dann zeigt sich, dass das In-der-Welt-Sein nicht nur Verbesserungen braucht und ermöglicht, sondern dieses Aufhebens auch wert ist. Die Welt muss also per se wenigstens so gut sein, dass das, was in ihr ist, es wert ist verbessert zu werden. Andernfalls wären alle Anstrengungen der Daseinsoptimierung aussichts-, zweck- und sinnlos. Diese Bonität der Welt ist aber offensichtlich weder ein Emergenzphänomen eines evolutionären Prozesses, noch Resultat menschlicher Weltveränderung, sondern eine von der Vernunft als erfüllt zu unterstellende Sinnbedingung sozio-kultureller Daseinsoptimierungen.

Die religiöse Lesart dieses Sinnaprioris finden sich im biblischen Schöpfungsmythos (Gen 1,1-2,4a), in dem jeder Schöpfungstag mit dem „Gutheißen“ der Welt endet.³⁴ Neunmal heißt es: „Gott sprach – so geschah es – Gott sah, daß es gut war.“ Das Wort „gut“ (hebr. טוב) ist in diesem Zusammenhang nicht moralisch zu verstehen (z.B. eine „gute“ Tat). Es ist am besten mit dem altmodischen Wort „wohlgetan“ wiederzugeben. Das Gelungene, Wohlgetane macht es aus, dass Gott daran sein „Wohlgefallen“ hat. Darum schwingt in dem hebräischen Wort טוב auch die Bedeutung „schön“ mit. Schön und gut ist das, woran man seine Freude hat. Das Schöne ist derart „wohltuend“, dass in der Begegnung mit ihm Freude aufkommt – die Freude am Leben. Das Gutsein der Welt besteht daher auch nicht darin, dass sie für etwas gut ist und ein geeignetes Mittel für das Erreichen weiterer Ziele darstellt. Das einzige Ziel, das Gott mit der Erschaffung der Welt im Auge hat, ist ihr Dasein als solches. Gerade deswegen ist für alles Seiende sein Dasein eine Wohltat, weil es unterscheidbar geworden ist vom Nichts und nun sich zu Eigen sein kann. Es trägt seinen Zweck in sich selbst. Nur ein solches Dasein ist sinnvoll. Es zählt zu den Sinnbedingungen des Daseins, dass es keinen Zweck nach „außen“ oder „oben“ hat, auf den hin es entworfen wurde. Dies ist wiederum eine Voraussetzung für die freie Akzeptanz des In-der-

³⁴ Vgl. hierzu ausführlich M. KEHL, Und Gott sah, dass es gut war. Eine Theologie der Schöpfung, Freiburg/Basel/Wien 2006, 39-49; H.-J. HÖHN, Zustimmung. Der zwiespältige Grund des Daseins, Würzburg 2001, 64-69.

Welt-Seins. Das eigene Dasein könnte der Mensch kaum als Wohltat empfinden, wenn er seine Daseinsberechtigung auf der Basis seiner Zweckdienlichkeit erst nachträglich beweisen müsste.

3.2. Misslingensbedingungen der Daseinsakzeptanz

Was der Mensch soll und kann – dies herauszufinden ist die Sache der Vernunft. Sie eröffnet Einsichten in das Gesollte und will das Können des Menschen optimieren. Die theoretische Vernunft hat nicht bloß die Ermittlung möglicher Gegenstände menschlichen Erkennens zum Thema, sondern reflektiert auch die Gültigkeitsbedingungen behaupteter Erkenntnisse. Und soweit die praktische Vernunft für das moralische Erkenntnisvermögen des Menschen (ein)steht, vermittelt sie auch die Einsicht in die Gültigkeitsbedingungen moralischer Normen, über deren Erfülltsein im Rahmen diskursiver Prüfverfahren befunden werden kann. Dieses Vermögen ist jedoch nicht identisch mit der Beherrschung der Gelingensbedingungen beim Bemühen um theoretischen Erkenntnisgewinn oder bei der Praxis moralischer Normen. Das Wissen um die rationalen Grundstrukturen und Bedingungen moralischen Handelns sowie die Kenntnis von Modellen eines guten Lebens genügen noch nicht zum Vollzug der Grundsätze moralischer Praxis. Das Vernunftsubjekt muss nicht nur über ein Erkenntnisvermögen des moralisch Richtigen verfügen, sondern es braucht auch ein Erfüllungsvermögen, um das Gesollte zu tun und jene Hindernisse zu überwinden, die dem Gelingen moralischer Praxis entgegenstehen.

Nicht immer tut der Mensch, was er soll und kann, obwohl er weiß, was er soll und dass er es kann. Es gibt eine merkwürdige Verstrickung des menschlichen Vermögens, das Gute zu erkennen und zu wollen, mit seinem Unvermögen, das Gute zu tun. Dabei wird nicht nur Gutes unterlassen, sondern auch Böses getan: „Das Wollen ist in mir vorhanden, aber ich vermag das Gute nicht zu verwirklichen. Denn ich tue nicht das Gute, das ich will, sondern das Böse, das ich nicht will.“ (Röm 7, 18 –19). Bisweilen wird dann auf Umstände verwiesen, für die man de facto nichts kann – die man jedoch ändern könnte.

Zu den Umständen, für die der Mensch nichts kann und die er auch nicht ändern kann, zählen die schicksalhaften, existenzialen Limitationen des Daseins. Sie lassen den Menschen daran zweifeln, dass die Welt wirklich von sich aus so gut ist, dass sie es wert ist, darin sein Leben zu führen. Ist diese Welt wirklich zustimmungsfähig angesichts der Befristung menschlicher Lebenszeit, der Erschöpfbarkeit der Lebensressourcen, der Konkurrenz um ihre Nutzung und der Ungewissheit künftiger Lebenslagen? Wie kann jemand zu sich selbst stehen, wenn es in einer endlichen und vergänglichen Welt nichts Beständiges gibt, auf das letztlich Verlass ist und einen Menschen Stand im Unbeständigen gewinnen

lässt? Ist es das angesichts der Kontingenz des Daseins aufkommende Bewusstsein, ein letztlich nichtiges, bedeutungsloses Wesen zu sein, dem darum auch Werte und Normen letztlich nichts bedeuten müssen? Wenn es letztlich keinen Unterschied macht, ob es den Menschen gegeben hat oder nicht, warum soll er dann zu seinen Lebzeiten auf einen kategorischen Unterschied zwischen „richtig“ und „falsch“ oder „gut“ und „böse“ achten?

Es sind diese Fragen und Irritationen, die auftreten im Widerstreit zwischen dem Wollen, Sollen und Können des Menschen, welche die Vernunft ebenfalls umtreiben, aber vor allem ihre Grenzen aufzeigen: Was ist es, das den Menschen dazu bringt, rationale Einsichten zu verdrängen und stattdessen willkürlich und unvernünftig zu agieren? Ist es rein psychologisch zu erklären, warum es dazu kommt, dass es immer wieder dazu kommt? Oder wird angesichts der Selbstverstrickung in ein verfehltes Leben die psychologisch nicht behebbare Erlösungsbedürftigkeit des Menschen deutlich? Ist es die Angst des Menschen um sich selbst, die von der Einsicht in die prekäre Verfassung seines Daseins, d.h. in die Befristung seiner Lebenszeit, in die Erschöpfbarkeit seiner Ressourcen, in die Konflikte um deren Nutzung mit seinen Mitmenschen herrührt und zu jenen Formen der egoistischen Selbstbezogenheit führt,³⁵ die theologisch „Sünde“ genannt wird?³⁶ Ist sie jene unheimliche Macht, die den Menschen „böse“ macht, d.h. ihn Dinge tun lässt, die ihn und seine Mitmenschen ins Unglück stürzen?³⁷ Kommt man mit diesen Kategorien dem vernunftwidrigen Anderen der Vernunft auf die Spur?

Könnte aus der Perspektive des Glaubens auf diesen Komplex tatsächlich rekonstruiert werden, woran es oft scheitert, dass Vernunfteinsicht praktiziert werden kann, wäre es für die Vernunft möglich, gemeinsam mit ihm in die Opposition zu allem Vernunftwidrigen zu gehen. Dann könnte auch das Interesse der

³⁵ Vgl. hierzu St. ERNST, Einführung in die Moralthologie, in: K. Ruhstorfer (Hg.), Systematische Theologie, Paderborn 2012, 229: „Das zu Grunde liegende Problem nämlich scheint darin zu bestehen, dass sich Menschen aufgrund der Angst um sich selbst sowie aufgrund ihrer damit gegebenen Fixiertheit auf sich selbst und die eigenen Interessen gar nicht erst auf ihre praktische Vernunft und deren eigenes inneres Gesetz einlassen wollen. Sie lassen sich stattdessen von Ängsten und Bequemlichkeiten leiten. Weit mehr als auf vernünftige Begründungen einzugehen, warum etwas unverantwortlich ist, wollen sie ihrer eigenen Willkür folgen und ihre Vernunft für ihre eigenen Zwecke und Interessen instrumentalisieren. ... So führt die Selbstbezogenheit des Menschen, die aus seiner Existenzangst resultiert, nicht nur dazu, dass man sich der Vernunft und damit der Einsicht in das Richtige verweigert.“

³⁶ Vgl. u.a. E. DIRSCHERL, Grundriß Theologischer Anthropologie, 156-215; J. KNOP, Sünde – Freiheit – Endlichkeit. Christliche Sündentheologie im theologischen Diskurs der Gegenwart, Regensburg 2007.

³⁷ Siehe hierzu die Sondierungen von I. U. DALFERTH, Das Böse. Essay über die Denkform des Unbegreiflichen, Tübingen 2010.

Vernunft geweckt werden für die Möglichkeiten des Glaubens, jene Antriebskräfte zu entmachten, die sich immer wieder im Menschen wider dessen bessere Einsicht durchsetzen.³⁸ Unter dieser Rücksicht dürfte einer Theologischen Ethik, die nach der Überwindung von Hemmnissen und Blockaden moralischer Praxis und Glückssuche fragt, eher Relevanz zukommen, als dass ihr etwas zugetraut und abgenommen wird, wenn sie sich an ethischen Letztbegründungsdiskursen beteiligt. Allerdings ist die Rückfrage nach den Umständen missglückter Glückssuche für die Theologie nicht risikolos. Es könnte sich herausstellen, dass der christliche Glaube menschliche Daseinsangst in der Vergangenheit weniger entmachtet als verstärkt hat. Davon ist in zeitgenössischen Entwürfen zu einer Theologie des Glücks wenig zu lesen.³⁹ Sie kommen meist im Gestus der Überbietung daher und machen sich für die Überzeugung stark, dass das eigentliche und wahre Glück des Menschen niemals außerhalb einer Beziehung zu Gott gefunden wird. Könnte es nicht auch sein, dass das Besondere einer Gottesbeziehung darin besteht, dass in ihr die Unüberbietbarkeit des Beglückenden am irdischen Glück aufgeht?

4. »LASS ES GUT SEIN!« – ODER: DAS GLÜCK DES GLAUBENS

Das Thema „Glück“ hat durchaus seinen angestammten Platz in der Theologie – allerdings inkognito, unter anderem Namen. Dogmatisch wird es unter dem Titel „Gnade und Heil“ geführt. Das alttestamentliche Grundwort hierfür ist „Šalom“: das Ganzsein und Versöhntsein der Schöpfung, die Aufhebung aller Entfremdung, die Befreiung von allem, was Frieden und Freiheit bedroht.⁴⁰ Das Grundwort des Neuen Testaments lautet βασιλεια του θεου: das Kommen Gottes, damit die Menschen das Leben haben und es in Fülle haben (Joh 10,10). In Hülle

³⁸ Zur Bedeutung der Daseinsangst als Antriebsmoment menschlichen Handelns und ihrer möglichen Entmachtung siehe etwa M. RENZ, Erlösung aus Prägung: Botschaft und Leben Jesu als Überwindung der menschlichen Angst-, Begehrens- und Machtstruktur, Paderborn 2008; Ch. LUBBERICH, Verwindung existenzieller Angst. Auseinandersetzung mit einem Existenzial in seelsorglicher Absicht, Ostfildern 2014.

³⁹ Mit entsprechenden Fehlanzeigen sind zu versehen M. BÄR/M. PAULIN (Hg.), Macht Glück Sinn? Theologische und philosophische Erkundungen, Ostfildern 2014; J. DISSE/B. GOEBEL (Hg.), Gott und die Frage nach dem Glück. Anthropologische und ethische Perspektiven, Freiburg 2010; M. ROTH, Zum Glück. Glaube und gelingendes Leben, Gütersloh 2011; J. LAUSTER, Gott und das Glück. Das Schicksal des guten Lebens im Christentum, Gütersloh 2004.

⁴⁰ Vgl. ausführlich B. LANG, Religion und menschliche Glückserfahrung. Zur alttestamentlichen Theorie des Glücks, in: A. Bellebaum (Hg.), Vom guten Leben. Glücksvorstellungen in Hochkulturen, Berlin 1994, 59-110.

und Fülle das Leben haben, das ist Glück. Dieses Glück nicht aus sich selbst, sondern von Gott zu haben, macht es zur Gnade. Diese Gnade nicht zu verlieren, macht das Glück zum Heil.⁴¹ Der christliche Glaube ist gleichwohl nicht dazu da, das, was den Menschen beglückt, zu steigern, auszuweiten oder zu überbieten. „Gnade“ und „Heil“ sind keine Additive zu gelingendem Menschsein. Eine solche Sichtweise würde letztlich das Beglückende am Glück abwerten. Das Beglückende des Glücks ist aber nicht steigerbar. Es besteht in der wohltuenden Aufhebung des Verhältnisses von Aufwand und Ertrag, die so weit gehen kann, dass einem Menschen ohne eigenes Zutun etwas Gutes widerfährt, das im Lauf der Zeit nicht wieder schlecht gemacht werden kann. Glück, Sinn, Gnade und Heil auf einer ansteigenden Linie anzuordnen und mit Graden fortschreitender Erfüllung und Ergänzung von Seiten Gottes zu versehen, würde genau das relativieren, was nicht zu relativieren ist. Christen sind gut beraten, wenn sie Gottes Zuwendung in dem Guten und Schönen „finden und lieben, was er uns gerade gibt; wenn es Gott gefällt, uns ein überwältigendes irdisches Glück genießen zu lassen, dann soll man nicht frömmer sein als Gott und dieses Glück durch übermütige Gedanken und Herausforderungen und durch eine wildgewordene religiöse Phantasie, die an dem, was Gott gibt, nie genug haben kann, wurmstichig werden lassen.“⁴² Dem Glauben geht es darum, das Relativieren zu relativieren. Er bringt nicht materialiter „mehr“ Sinn und Glück in die Welt, sondern will offenbar machen, worin die „Maßlosigkeit“, d.h. Unverfügbarkeit und Unbedingtheit des Beglückenden begründet ist.

Für viele Zeitgenossen fällt gleichwohl das Reden vom Glück und das Reden von Gott auseinander: Hat man das eine - Glück - wozu braucht man das andere? Hat man das eine nicht, was hilft einem dann das andere - Gott? Soll es nicht bei dieser Dissoziation bleiben, sind besondere Anstrengungen nötig, um den Begriff des Glücks wieder als einen theologischen Begriff zu erweisen. Es müsste der Aufweis gelingen, dass in Glücks- und Sinnerfahrungen etwas mit-erfahren wird, das sich zureichend nur beschreiben lässt, insofern an ihm ein Transzendenzaspekt, ein Moment des rational Unableitbaren ausgemacht wird. Auf diesen Transzendenzaspekt kommt die Sprache bereits dann, wenn es gilt, das Beglückende des Glücks zu identifizieren: Worauf verweist der Umstand, dass es mit den Mitteln der Vernunft nicht zu bewerkstelligen ist? Was zeigt sich in der Erfahrung des Glücks über die situative Glückserfahrung hinaus? In welche Richtung weist das Glück über sich hinaus?

⁴¹ Vgl. hierzu den instruktiven historisch-systematischen Überblick von G. GRESHAKE, Gottes Heil - Glück des Menschen, Freiburg/Basel/Wien 1983.

⁴² Vgl. D. BONHOEFFER, Widerstand und Ergebung, Gütersloh ¹¹1980, 93-94. Vgl. dazu C. BINDSEIL, Ja zum Glück. Ein theologischer Entwurf im Gespräch mit Bonhoeffer und Adorno, Neukirchen-Vluyn 2011, 137-246.

Einen ersten Hinweis darauf, dass Glück nicht „transzendenzlos“, d.h. ohne das Moment der Überschreitung und der Unverfügbarkeit erfahren und gedacht werden kann, ergibt sich aus seiner „Indirektheit“, d.h. Glück ist nur zugänglich in vermittelter Unmittelbarkeit. Es ist niemals pur, gleichsam in Reinkultur anreffbar. Darum ist es auch nicht direkt herstellbar, ableitbar, machbar. Glück ist der typische Seiteneinsteiger einer Biographie. Es ereignet sich nur nebenbei - und dann immer auch umsonst, gratis. Zweifellos kann und muss man etwas für das Glück tun, um glücklich zu werden. Aber dieses Tun, von dem es heißt, dass es ohne es kein Glück gebe, ist kein Machen, allenfalls ein Sich-Disponieren, ein Bereitstellen von Umständen, in denen etwas glücken kann. Vor allem aber muss das Bereitstellen solcher Umstände selbst wiederum glücken. Das Beglückende am Glück besteht dann aber erneut darin, dass das Gelingen dieser Bereitstellung nicht allein auf das Tun als Ursache zurückgeführt werden kann. Sinn- und Glückserfahrungen vermitteln somit stets die Erfahrung einer wohltuenden Unverhältnismäßigkeit. Zum Glück gehört, dass jemand „mehr“ erhält, als ihm von Rechts wegen, aufgrund einer Vorleistung, ein Verdienstes oder eines käuflich erworbenen Anspruchs zusteht. Dem Glück menschlicher Zuwendung würde das Beglückende fehlen, wenn sie sich einklagen oder kaufen ließe. Ein Rechtsanspruch auf Glück zerstört das Glück⁴³ und gesellschaftlich verordnetes Glücklichkeitsein ebenfalls⁴⁴. Das Beglückende am Glück besteht in seiner Freiheit und Disproportion zum Maß der menschlichen Selbstbeteiligung. Es ist weder allein kraft eigener Anstrengung herstellbar, noch lässt es sich auf dem Prozessweg erstreiten. Dies bedeutet wiederum nicht, dass der Mensch im Streben nach Glück

⁴³ Vgl. hierzu die Karikatur von J. SPLETT, *Freiheits-Erfahrung. Vergegenwärtigung christlicher Anthro-Theologie*, Frankfurt 1986, 184 f.: „Wie kommt nun der zu seinem Glück, dem es der andere nicht schenken will? (...) Nehmen wir an, die Wissenschaft habe erkannt, der Mensch brauche pro Tag ein Dutzend »Streicheleinheiten« (...). Die werden in einer Leistungs- und Konkurrenzgesellschaft des privaten Habens allzuvielen vorenthalten. Also entwirft man humanerweise und verabschiedet ein Gesetz, das jedem Bürger einen entsprechenden Rechtsanspruch gibt. Dessen Einlösung ließe sich auf doppelte Weise sichern: durch die Einrichtung von Planstellen oder/und durch Verpflichtung der privaten Umgebung daheim wie am Arbeitsplatz. Für das Ergebnis läuft es zuletzt auf dasselbe hinaus. Es besteht nämlich erstens in einer neuen kontrollierenden Behörde; zweitens darin, daß der Mensch verkümmert, wenn er nicht zu dem Dutzend ihm gesicherter Einheiten wenigstens eine einzige frei und freiwillig erhält. Eben zu der aber wird sich nun erst recht niemand mehr verstehen, da er an der Erfüllung seines Plansolls schon mehr als genug hat.“

⁴⁴ H. BÖLL schildert in seiner Erzählung „Mein trauriges Gesicht“ (Göttingen 1997), wie ein Mann verhaftet wird, weil er einen traurigen Gesichtsausdruck hat und seit 36 Stunden ein Gesetz in Kraft ist, das alle „Kameraden“ verpflichtet, glücklich zu sein. Der Mann weiß von diesem Gesetz nichts, denn er wurde gerade aus dem Gefängnis entlassen. Er war seinerzeit verurteilt worden, weil einem Polizisten sein glückliches Gesicht aufgefallen war - an einem Tag, an dem allgemeine Trauer angeordnet war...

auf Unerreichbares aus ist oder dass das Glück unerreichbar ist. Gemeint ist vielmehr, dass Glück kein Ereignis im Bereich möglicher direkter Zwecke eines Handlungssubjektes ist. Darin unterscheidet es sich vom Gelingen eines Experimentes, das durch präzise Vorkehrungen herbeigeführt und an eindeutigen Erfolgskriterien abgelesen werden kann. Das Glück „liegt in der Fluchtlinie des eigenen Wollens, ist Gegenstand des eigenen Strebens und übersteigt doch das eigene Können und Tun. Es kommt in der Handlung selber, doch nicht aus der Kompetenz des Handelnden zustande. ... Es ist, so gesehen, eine Vollendung des eigenen Bewirkens, die diese gleichsam überhöht, sowohl im intentionalen Akt wie im Selbstbezug, als Vollendung des Tuns wie der darin erreichten Befriedigung.“⁴⁵

Allerdings darf auch nicht übersehen werden, dass dort, wo das Leben Glück im Angebot hat, es sogleich wieder ungleich verteilt wird. Ist es hier ein Indiz des „wahren“ Glücks, dass auch diejenigen, die kein Glück haben, sich mit demjenigen freuen können, dem es zuteil geworden ist? Damit ist bereits die andere Richtung benannt, in die das Glück weist und die theologisch zu beachten ist, will man keine Schönfärberei und Schönrederei des Daseins betreiben: das Un-Glück. Gerade deswegen gibt es den theologischen Begriff des Heils, weil es für den Menschen Glück nur zu oft angesichts unglücklicher Lebensumstände gibt. Das Glück ist selten ungetrübt. Wie die Erfahrung lehrt, stellt es sich immer nur neben dem Unglück, trotz des Unglücks oder gar nach dem Unglück ein.⁴⁶ Ein anderes Glück ist dem Menschen zu seinen Lebzeiten meist nicht beschieden.

Wer vom Glück reden will, darf nicht blind sein für das Unglück, sondern muss beides im Blick haben und miteinander in Beziehung setzen. Eine Gestalt solcher Verbindung ist die überkommene christliche Rede von der Erlösung des Menschseins.⁴⁷ Sie geht hervor aus einer Reflexion des Glücks angesichts des Unglücks, dass die Welt trotz des in ihr zu entdeckenden Glücks nicht uneingeschränkt zustimmungsfähig ist. Dieser Sachverhalt mag auch erklären, warum sich die Theologie oft so schwer tut mit dem Glück. Denn sie hat es meist relativiert. Glück - so sagt sie - ist in dieser Welt immer befristet, getrübt, vergänglich, fragmentarisch. Die Theologie relativiert aber auch das Unglück. Das Glück im

⁴⁵ E. ANGEHRN, Glück und Gelingen, in: Ders./B. Baertschi (Red.), Die Philosophie und die Frage nach dem Glück, 135. Vielleicht hat das Sprichwort Recht, wonach auf Dauer nur der Tüchtige Glück hat. Das Glück mag einem Menschen tatsächlich aufgrund seiner Tüchtigkeit zufallen, aber es fällt ihm nicht als Resultat einer Leistung zu, sondern als etwas, das dann hinzukommt, wenn der Tüchtige alles gegeben hat, was er aufgrund seiner Tüchtigkeit vermag. Auch Tüchtige und Tugendhafte sind Leute, denen etwas gelingt, was sie von sich aus allein nicht vermögen und wovon sie am Ende nicht erschöpfend sagen können, wie es zugegangen ist, dass es gelang.

⁴⁶ Vgl. zu dieser These auch O. MARQUARD, Glück im Unglück. Philosophische Überlegungen, München 1995, 11-38.

⁴⁷ Siehe dazu M. ROHNER, Glück und Erlösung, xx-yy.

Das Leben gut sein lassen?

Unglück besteht darin, dass das Unglück nicht das Letzte, Äußerste und Definitive ist. Auch das Unglück ist befristet - zum Glück!