

Buchbesprechungen

Religionsphilosophie / Fundamentaltheologie

SEEL, M.: **Versuch über die Form des Glücks.** Studien zur Ethik, Frankfurt a.M., Suhrkamp 1999, 365 S., 13,50 €; ISBN 3-518-29045-2.

SCHULZE, G.: **Kulissen des Glücks.** Streifzüge durch die Eventkultur, Frankfurt a.M., Campus 1999, 112 S., 15,90 €, ISBN 3-593-36305-4.

SPAEMANN, R.: **Glück und Wohlwollen.** Versuch über Ethik, Stuttgart, Klett-Cotta 1998, 254 S., 26,00 €; ISBN 3-608-91556-7.

Gerade am Problem des unabgeholten Glücks der Toten, insbesondere das der Tugendhaften, stellt sich in radikaler Weise die philosophische und theologische Frage, ob das im Begriff des höchsten Guts gedachte Ideal der Übereinstimmung von Glückswürdigkeit und Glückseligkeit nicht doch an der Wirklichkeit scheitert. Der Philosoph Martin Seel greift in seiner diffizil durchdachten Monographie *Versuch über die Form des Glücks* das in der Philosophiegeschichte klassische Problem der Unvereinbarkeit von Glück und Moral auf. Er versucht eine Verhältnisbestimmung zu denken, die nicht hinter das Problemniveau des neuzeitlichen Glücksbegriffs fällt. Seel erkennt einen inneren Zusammenhang zwischen individuellem Glücksstreben und moralischem Handeln. Die interne Beziehung von Glück und Moral ergibt sich aus den Bedingungen, Formen und Inhalten des Glücks. Glück definiert er dabei als einen Zustand menschlichen Wohlergehens. Glück und Wohlergehen haben in seinem Denken den Status eines Grundbegriffs der Ethik als Reflexion über das gute und gelungene Leben. Seel versucht deshalb eine Ethik des gelingenden Lebens zu skizzieren, die erst am Ende seines Gedankenganges in eine Ethik der sozialen Rücksicht

mündet. Diese Vorgehensweise ist insofern bahnbrechend, als dass die moderne Ethik umgekehrt verfahren ist: Erst wenn der Rahmen eines moralisch zulässigen Lebens vorgezeichnet worden war, konnte der Raum für Reflexionen über das gute Leben eröffnet werden. Zur Moral der modernen Theorie der Moral gehörte es, den Glücksbegriff keinesfalls material zu füllen. Seels Fundamentalkritik am Vorrang der Moral in der modernen Ethik ist, dass sich diese Auffassung nur im Rückgriff auf einen qualifizierten Begriff des existentiellen Gelingens begründen kann. Gegenwärtige Ansätze, wie beispielsweise der von Robert Spaemann, haben allerdings die Skepsis der Moderne gegenüber einer material gefüllten Theorie des Glücks vergessen. Philosophie könne jedoch nur Konturen eines gelingenden Lebens umreißen und keine Anleitung zur Lebenskunst geben. Er führt deswegen einen formalen Glücksbegriff ein, der sich auf das *Wie* des Glücksstrebens konzentriert und für individuelle Differenzen offen ist. Die formale Charakterisierung des existentiellen Gelingens, in dem sich übergreifendes Glück einstellen kann, besteht in der Möglichkeit des menschlichen Sich-verhalten-Könnens zum Glück. Seel operiert mit einem vormoralischen Begriff des Glücks, um dann eine universalistische Moral erhalten zu können. Nur so kann die klassische, für ihn falsch gestellte Alternative von Glück und Moral überwunden werden. Seine Synthese lautet: Moralisch Verhalten muss als Schutz der Form des Glücks verstanden werden. Moralisch sein bedeutet, diejenigen Lebensmöglichkeiten zu respektieren und zu sichern, deren Verwirklichung für alle Menschen gleichermaßen wichtig ist. Das Kriterium für das dafür notwendige allgemeine

Glücksverständnis ist die Subjektivität: Nur das, was von den Betroffenen als Glück erfahren wird, darf als Glück zählen. Das Kriterium hierfür ist das, was er als „reflektierten Subjektivismus“ bezeichnet. Subjektivität besitzt deshalb den Vorrang, da Glück für ihn eine *sinnvoll* erlebte Daseinsmöglichkeit bedeutet, die nur selbstbewussten Lebewesen offensteht. Selbstbewusste Subjekte können Glück oder Unglück bewusst reflektieren. Sie müssen sich zeit ihres Lebens zu jedweden Lebenssituationen verhalten. Selbstbewusstsein und Zeitbewusstsein sind damit Voraussetzungen der Möglichkeit, sich zu sich selbst, als auch sich zur Welt zu verhalten. Seel gelangt schließlich zu einer Bestimmung des *guten Lebens* als eines solchen, das ein mehr oder weniger glückliches *und* gelungenes Leben bedeutet. Unter *glücklichem* Leben versteht er ein selbstbestimmtes Leben, in dem die wichtigsten Wünsche erfüllt werden können. Ein *gelungenes* Leben hat, wer in ungezwungener Weise ein selbstbestimmtes Leben führen kann. Ein gutes Leben vollzieht sich auch im Modus der freien Weltbegegnung. Moralische Rücksicht bedeutet dann, Freiheitsspielräume anzuerkennen, die für das gute Leben konstitutiv sind.

Aus theologischer Perspektive ist kritisch anzumerken, dass der Begriff des moralisch Guten einen außermoralischen Begriff des Guten zumindest voraussetzt. Der Begriff des Guten bzw. des guten Lebens wird hier von der Glücksphilosophie bereitgestellt, die Seel aus der subjektiven Erfahrung von Sinn herleitet. Sinn besteht im selbstzweckhaften Lebensvollzug, indem das Leben um seiner selbst willen gelebt und bejaht wird. Allerdings hat gerade das geschichtliche Faktum ungerechten Leids die Sinnintention der Freiheit und moralischen Handelns in Frage gestellt. Dadurch wurde nicht nur der Sinn menschlicher Existenz,

sondern auch der Glaube an die Existenz Gottes bedroht. Hier müsste die Philosophie zur Theologie übergehen, zumindest aber Gott postulieren. Denn wenn es nach Kant zur Moralität gehört, das höchste Gut zu befördern, dann ist es zugleich moralisch und subjektiv notwendig anzunehmen, dass das höchste Gut nur unter der Voraussetzung Gottes möglich ist, der die Übereinstimmung von Glückswürdigkeit und Glückseligkeit verbürgt. Das Dasein Gottes muss folglich angenommen werden, weil sonst der Begriff des höchsten Gutes zu einem phantastischen Begriff verkommt und somit auch jegliche Moral, wie es Dostojewski in seinem Werk Brüder Karamasov reflektierte: Ohne Gott ist (moralisch) alles möglich.

Der empirische Soziologe Gerhard Schulze gibt in seinen Essays über *Kulissen des Glücks* einen wohlreflektierten Einblick in die Glückssuche der gegenwärtigen westlichen Kulturlandschaft. Seine Reflexionen sind in theologischer Hinsicht insofern brisant, als dass sich die Theologie selbstkritisch fragen muss, inwiefern ihr langes Schweigen zur Theodizee die gesellschaftliche Glückssuche gefördert hat. Der entlarvende kultursoziologische Blick Schulzes auf die Inszenierungen von Glück zeigt, dass die gegenwärtige Kultur unter einem Paradox leidet: Einerseits ist die Kultivierung des Singulären zum Programm eines jeden geworden. Andererseits ist aber genau diese Suche nach privater Glückserfüllung zum Gegenstand von Diskurs und öffentlicher Inszenierung verkommen. Ratgeber, Trendscouts und Marktforschungsinstitute spüren den aktuellen Suchbewegungen nach. Popstars, Models, Politiker, Sportler und andere prominente Figuren versorgen die Öffentlichkeit mit immer neuen Schemata vom Menschsein. Die Verwirklichung der Einzigartigkeit ist zur vermarkteten Standardfloskel geworden. Gerade darin,

dass die Individualität so intensiv diskutiert, beschworen, erforscht und angeboten werden würde, droht sie in Vergessenheit zu geraten. Die Kulissen des Glücks sind zwar nun öffentlich geworden, das gesuchte Glück aber privat geblieben. Ähnlich wie Seel betont Schulze, dass der gesellschaftliche Diskurs vor dem inneren Erleben Halt machen muss. Der Diskurs dürfe nur über diskursfähige Dinge gehen, wie etwa um empirisch feststellbare Korrelate des Glücks. Was jedoch immer diskursunfähig bleiben müsse, sind die inneren, die intim erlebten Bezirke des Glücks. Das allerdings führt dazu, dass viele Menschen die Kulissen und Inszenierungen als eigentliches Glück meinen und sich davon täuschen lassen. Sie finden niemals den Weg in ihre eigenen inneren Bezirke des Glücks. Die Aufmerksamkeit bleibt nur auf das Öffentliche fixiert. Um aus dieser Dynamik auszubrechen, braucht es ein bewusstes Wissen um den kulturtypischen Widerspruch von Wollen und Handeln. Nur so kann man versuchen, den Weg nach innen zu gehen, um dort vom Möglichkeitsraum der eigenen individuellen Einsamkeit (Montaigne) Gebrauch zu machen. Der Weg muss aber auch wieder nach außen gehen – jedoch unter dem Anspruch, die Glücksteigerungslogik der gesellschaftlichen Inszenierung zu durchbrechen. Beim Umgang mit den Kulissen des Glücks kommt es schließlich darauf an, zwischen innen (Privatheit) und außen (Öffentlichkeit) wandern zu können. Man vermisst in Schulzes scharf analysierten und gesellschaftskritischen Streifzügen eine genaue Bestimmung dessen, was er mit dem „Weg nach innen“ meint. Um mit dem Existenzphilosophen S. Kierkegaard zu sprechen, birgt aber der Weg dorthin auch die Möglichkeit in sich, ein unabhängiges Selbst zu werden. Und Selbstsein bedeutet Freiheit, sich angstfrei in Gott zu gründen

und gerade darin eine beglückende Identität zu finden.

Die in der Vergangenheit stark umstrittene Monographie *Glück und Wohlbefinden* des Philosophen Robert Spaemann stellt nicht nur aus moralphilosophischer Perspektive, sondern auch in theologischer Hinsicht ein stark zu kritisierendes Werk dar. Spaemann zählt zu den Vertretern der Wiederbelebung der antiken Ethik, die sich als Kunstlehre des Lebens (eudaimonia) versteht. Spaemanns Ausweg aus dem philosophiehistorischen Dilemma von Glücksstreben und Moral ist das Primat der Wahrnehmung vom Sein alles Wirklichen jenseits aller Gegenständlichkeit. Erst eine solche Wahrnehmung macht den Menschen zum Menschen und garantiert dessen soziale Anerkennung. Die Kluft zwischen Glück und Moral ist dabei eine Antinomie Unerwachter – der Konflikt also nur Schein. Der Beweggrund moralischen Handelns ist in Spaemanns Konzept die Annahme originärer sozialer Affekte. Die moralische Bindung zu Personen ist abhängig von ihrer sozialen Nähe – die Nächstenliebe gilt daher nur den Personen in unmittelbarer Nähe: der „ordo amoris“. Moralphilosophie im modernen Sinne impliziert aber gerade die Berücksichtigung *aller* Personen. Einen moralischen Standpunkt einzunehmen bedeutet ferner, den eigenen Interessenstandpunkt miteinzubeziehen, um so einer rein heteronom gedachten Idee von Glückseligkeit zu entkommen. Für Kant war es deshalb denknotwendig, die Glückseligkeit nicht als Bestimmungsgrund des freien Willens zu nehmen, da der Mensch sonst in die Heteronomie zurückfällt und Moralität so nicht mehr möglich ist. Und genau hier schließt die theologische Kritik an. Ohne eine subjektorientierte Moralphilosophie wird nicht mehr deutlich, wer letztlich Verantwortung für Glück, aber auch für Schuld und Sünde trägt. Dies spitzt sich insbeson-

dere dann zu, wenn der Autor im letzten Kapitel unter *Verzeihung* von Erbsünde, Sühne und Vergeltung spricht. Wenn Spaemann darin mit einem negativen christlichen Menschenbild operiert, das von der in der Erbsünde gestifteten gänzlichen Verderbtheit der menschlichen Natur ausgeht, dann trägt der Mensch nur bedingt Verantwortung für Schuld und Sünde. Auch der homo incurvatus in se ipsum bedeutete nicht, dass der Mensch grundsätzlich böse ist, sondern M. Luther rechnete mit einem Restbestand an der durch den Sündenfall verloren gegangenen göttlichen Natur des Menschen: seiner Gottebenbildlichkeit. Christliche Sündenvergebung bedeutet Versöhnung und Instandsetzung der ursprünglich gedachten Bestimmung und Selbstentsprechung des Menschen, Ebenbild Gottes zu sein.

In Spaemanns Logik wird verständlich, dass er die Bitte um Verzeihung letztlich ad absurdum führt. Moralität – im weiteren Sinne ein barmherziger und gerechter Gott, der, wie die Seligpreisungen lehren, kein exklusiv moralisches Handeln meint, sondern die Glückseligkeit inklusiv gerecht Handelnder verbürgt – wird damit gegenstandslos. Spaemanns Negation eines radikal gedachten freien Willens und einer subjektphilosophisch gedachten Glückswürdigkeit führt bei Nichterfüllung von Wohlergehen letztlich in die klassische Jenseitsvertröstung. Dem widerspricht aber eine moderne Theologie, die lehrt, dass im Christusereignis das Reich Gottes im hier und jetzt schon begonnen hat und in gnadenhaft erlebten Augenblicken der Glückseligkeit die Vollkommenheit des Ewigen als Synthese von Glückseligkeit und Glückswürdigkeit punktuell aufscheinen.

Martina Bär