

Das Glück der Philosophen

von Annemarie PIEPER

Mit dem Wort „Glück“ verbinden wir spontan die Vorstellung einer überwältigenden Freude. Wir denken an das „grosse“ Glück, das die alltäglichen Nöte und Probleme hinweg fegt. Keine Geldsorgen mehr zu haben und sich alle Wünsche erfüllen zu können: dies verspricht ein Lottogewinn. Einen Menschen zu finden, mit dem man sich durch und durch wohl fühlt: dies verspricht die Liebe. Viele Märchen enden mit dem Satz: „Und sie lebten glücklich bis ans Ende ihrer Tage“. Ein solches dauerhaftes, durch nichts zu erschütterndes Glück eines guten Lebens in Gemeinschaft mit geliebten Personen schwebt uns vor, wenn wir uns ein irdisches Paradies ausmalen.

Die Erfahrung lehrt uns jedoch, dass das grosse Glück eher selten ist. Reiche Leute haben andere, aber nicht weniger Sorgen als arme, wie die Glücksstatistiken der Soziologen und Ökonomen zeigen. Und selbst die beste Ehe hält manchmal nicht ewig. Wir fangen an, uns mit dem kleinen Glück zu bescheiden. Das Glück des Augenblicks wird als die Würze des Lebens entdeckt. Auch dieses Glück ist zwar flüchtig, aber es kommt auch wieder zurück, wenn die Umstände günstig sind. Daran kann man arbeiten und sich sein Glück selbst schmieden, indem man beharrlich die Ziele verfolgt, die den individuellen Lebensplan zu verwirklichen helfen und dem Handeln Sinn verleihen. Jede gelungene Handlung, jedes Erfolgserlebnis auf dem Weg zu selbst gesteckten Zielen beschert ein Glücksmoment.

Manchmal haben wir auch einfach nur Glück gehabt, ohne selber etwas dazu beigetragen zu haben. Jemand hatte Glück im Unglück, ist mit blauen Flecken noch einmal davon gekommen, während es andere sehr viel schlimmer getroffen hat: bei einem Unfall, einer Naturkatastrophe oder einem Verbrechen. Die Erleichterung, noch am Leben zu sein und nach Ausheilung der Blessuren wieder ein selbstbestimmtes Leben führen zu können, ist Indiz eines Glücks im Dasein, von dem wir wissen, dass es nicht selbstverständlich und stets gefährdet ist. Anders als das selbst geschmiedete Hufeisenglück ist das Zufallsglück unberechenbar. Die Göttin Fortuna schüttet ihr Füllhorn willkürlich nach ihrem Be-

lieben aus, nicht nach Verdienst und Notwendigkeit. Wen ihre Glücksgaben treffen, lässt sich nicht absehen. Nichtsdestotrotz freut man sich, wenn man zu den Begünstigten gehört, und preist das Schicksal, das es gut mit einem gemeint hat, oder dankt seinem Schutzengel, der Schlimmes verhütet hat.

Das Hufeisenglück ist demnach an die eigene Leistung, die des tüchtigen Schmieds geknüpft. Man tut etwas, um seine Sinnziele zu erreichen, und jeder kleine Fortschritt erzeugt Glück: etwas, das einem wichtig ist, ist gelungen, ge-glückt. Die Anstrengungen haben sich gelohnt und spornen zum Weitermachen an. Im Unterschied dazu kann man sich auf das Zufallsglück nicht verlassen. Deshalb ist es unsinnig, auf das Glück zu warten, denn es könnte sein, dass man sein Leben buchstäblich ver-wartet und am Ende mit leeren Händen dasteht.

Im Wartesaal zum grossen Glück
Da sitzen viele, viele Leute.
Sie warten seit gestern auf das Glück von morgen
Und leben mit Wünschen von übermorgen
Und vergessen: es ist ja noch heute.
Ach, die armen, armen Leute.

(Walter Andreas SCHWARZ)

Wenn man fragt: Was ist Glück?, bekommt man ebenso viele Antworten, wie es Individuen gibt. Glück ist etwas ganz Persönliches, das in den unterschiedlichen Lebensverhältnissen eine jeweils andere Gestalt annimmt. Jeder Mensch schmiedet sich sein eigenes, für seine besonderen Vorlieben und Zielvorstellungen passendes Hufeisen. Was diese inhaltlich verschiedenen Glücksauffassungen jedoch miteinander verbindet, deutet sich in der Form des Hufeisens an: Man möchte das Leben mit einem Schutzwall umgeben, der das Glück in die gewählte Lebensform einschliesst und vor der Verflüchtigung bewahrt.

Dies deckt sich auch mit der ursprünglichen Bedeutung des Wortes „Glück“, das sich von dem mittelhochdeutschen Wort *g(e)lücke* herleitet. Gemeint war damit die Luke, der Deckel, mit dem ein Gefäss bzw. die offene Lücke geschlossen wurde. Glück möchte man festhalten, es gleichsam einsperren und daran hindern zu entweichen. Um es zu bewahren und vor der Zerstörung zu beschützen, wird es abgeschottet

gegen schädliche Einflüsse von aussen. So ist auch der Glückspilz gewissermassen behütet; sein Kopf wird geschützt durch einen Deckel, an dem alles Unglück abprallt. Und das Glückskind, das mit Teilen der Fruchtblase am Kopf, mit einer „Glückshaube“ geboren wurde, soll dadurch vor allem Unheil gefeit sein.

Das Hufeisensymbol weist jedoch über die Schutzfunktion hinaus auf ein Glück hin, das man mit anderen teilt – gemäss dem Sprichwort: Geteiltes Glück ist doppeltes Glück. Das offene Ende des Hufeisens macht deutlich, dass das Glück nicht vollständig eingeschlossen wird, sondern sich auf andere Menschen hin öffnet, die man teilnehmen lassen möchte am eigenen Glück, so wie man umgekehrt auch am Glück der anderen beteiligt wird. Glück wird nicht egoistisch unter Verschluss gehalten, sondern auf die Mitmenschen übertragen. Schon eine freundliche Begrüssung an einem tristen Morgen hebt die Stimmung. Und nichts ist so ansteckend wie gute Laune, die sich rasch verbreitet und das Betriebsklima auf Schönwetterstand hoch schraubt.

Das Glück hat viele Gesichter. Es stellt sich ein in der Lust auf wohlschmeckende Speisen und Getränke, im Genuss von Musik und Kunst, in der Erinnerung an wunderbare Erlebnisse, im Lachen über eine humorvolle Bemerkung, in der Vorfreude auf eine Begegnung, im Stolz auf die Bewältigung einer Gefahr, in der Suche nach Herausforderungen, in einer religiösen Beziehung . . .

Glücksgefühle machen das Leben leicht und lassen das Unglück, von dem man weiss, dass es sich ebenso zuverlässig wieder einstellen wird, für eine Weile ausser Betracht. Die Glücksmomente sind daran kenntlich, dass sie eine Freude, ein Entzücken auslösen, das uns voll und ganz erfüllt. Uns gehen die Augen über, und das Herz geht uns auf; der Kopf wird weit, und die Eingeweide sind heiter. Glück geht uns durch und durch, alle Sinne sind daran beteiligt, und auch die Gedanken kreisen nicht mehr um gegebene Probleme, für die der Verstand nach Lösungen Ausschau halten soll. Alle Zwänge sind eine Zeitlang aufgehoben und machen einem Wohlgefühl Platz, das uns gleichsam rund werden lässt, erfüllt von einer grenzenlosen Seligkeit.

Die meisten Philosophen haben über das Glück nachgedacht und seine Bedeutung für den Menschen zu ermessen versucht. Das Glück, so ihre Einsicht, macht einen nicht unerheblichen Teil der Lebensqualität aus. Ein gutes Leben ohne Glück ist daher nicht vorstellbar. Aber, so fragten sie sich, ist das Glück mit dem Guten identisch? Oder ist der Be-

griff des Guten umfassender, so dass ein gutes Leben weitaus mehr als nur ein glückliches Leben ist? Befragen wir ARISTOTELES, der als erster über den Zusammenhang zwischen dem Guten und dem Glück systematisch nachgedacht hat.

Gut ist das, wonach alles strebt – so ARISTOTELES zu Beginn seiner *Nikomachischen Ethik*¹. Man könnte diese Aussage als eine empirische Verallgemeinerung lesen, denn im Satz davor heisst es in bezug auf die unterschiedlichen menschlichen Tätigkeiten: „Jede Kunst (*techné*) und jede Untersuchung (*methodos*), ebenso jede Handlung (*praxis*) und jede Entscheidung (*prohairesis*) strebt nach irgendeinem Gut, wie allgemein angenommen wird“². „Mit Recht“, so fährt ARISTOTELES fort, „wurde daher das Gute als dasjenige bezeichnet, wonach alles strebt“. In der lateinischen Übersetzung des THOMAS VON AQUIN heisst es: *quod omnia appetunt. Also omnia* und nicht *omnes*. Dies scheint mir ein Indiz dafür zu sein, dass es sich bei dem Satz nicht um einen empirischen Allsatz handelt, sondern um eine Begriffsanalyse. Der Begriff des Strebens setzt ein Ziel voraus, und mit dem Ziel als dem Erstrebten wird die Vorstellung des Guten verbunden. Streben beinhaltet *per definitionem* die Beziehung auf ein Gutes, und insofern kann man sagen, dass, wo immer empirisch etwas erstrebt wird, es als etwas Gutes begehrt wird, wie unterschiedlich im einzelnen auch die Ziele sein mögen, die jemand strebend verfolgt. Etwas Böses kann man nach dieser Definition nicht erstreben. Deshalb behilft sich ARISTOTELES mit der Metapher der Flucht, um das Begehren von etwas Nichtgutem, das es ja faktisch gibt, zu charakterisieren. Wer etwas Nichtgutes bzw. das Gegenteil des Guten begehrt, der strebt nicht, sondern flieht vor dem Guten.

Von dieser Definition des Strebens, das immer schon auf ein Gut gerichtet ist, schlägt ARISTOTELES eine Brücke zum Begriff des Glücks. „Da also jede Erkenntnis und jede Entscheidung nach einem bestimmten Gut strebt, wonach wird dann die politische Wissenschaft streben, und welches ist das höchste aller durch Handeln erreichbaren Güter? Im Namen stimmen wohl die meisten überein. Glück nennen es die Leute

¹ ARISTOTELES, Die Nikomachische Ethik, übers. von Olof GIGON (München 1972) 55, 1094a 2f.

² Ebd., 1094a 1f.

ebenso wie die Gebildeten, und sie setzen gutes Leben und gutes Handeln gleich mit Glücklichkeit³.

Was ARISTOTELES anfangs formal mit *agathon* = gut, das Gute als Qualität zielgerichteten Strebens, bezeichnet hat, das füllt er nun inhaltlich durch das Wort Glück. Was als das schlechthin Gute erstrebt wird ist Glück. *Glück* heisst im Griechischen *eudaimonia*, und damit ist bereits klar gestellt, dass die üblicherweise als Glücksgüter kursierenden Vorstellungen – ARISTOTELES zählt Lust, Reichtum und Ehre auf – nicht wirklich glücklich machen. Denn *eudaimonia* bedeutet wörtlich: einen guten Daimon haben, ähnlich wie SOKRATES von seinem Daimonion sprach, wenn sich in ihm eine Stimme meldete, die ihm davon abriet, eine bestimmte Handlung auszuführen. Das Glück ist demnach bei demjenigen, der einen guten Dämon hat; und ob er einen solchen hat, hängt nicht vom Zufall (*tyche*) ab, sondern von seinem persönlichen Verhalten, genauer: von jenem Verhalten, das ARISTOTELES *arete* = Tugend nennt, sittliche Tüchtigkeit oder wie wir heute sagen würden: soziale Kompetenz. Nur wer sich um das Allgemeinwohl ebenso verdient gemacht hat wie um das Eigenwohl, ist ein tüchtiger Bürger der Polis und zugleich ein glücklicher Mensch, ein Mensch, bei dem der gute Dämon sich gern aufhält und damit als Glücksgarant fungiert. „Was hindert uns also“, so ARISTOTELES, „denjenigen glücklich zu nennen, der gemäss der vollkommenen Tugend handelt und mit äusseren Gütern hinlänglich versehen ist, und zwar nicht eine beliebige Zeit hindurch, sondern ein ganzes Leben lang?“⁴

Die aristotelische Verknüpfung der Begriffe des Guten und des Glücks ist durch die gesamte Geschichte der Philosophie hindurch die Folie geblieben, auf welcher die unterschiedlichsten Glückskonzepte mit dem Entwurf eines guten Lebens in Zusammenhang gebracht wurden. Ich gehe im folgenden auf die hedonistische, die utilitaristische, die kantische und die existentialistische Version ein, weil sie auch heute noch von Bedeutung in verschiedenen Dimensionen unserer Lebenswelt sind, die ansonsten einer postmodernen Vielfalt an Glücksvorstellungen frönt.

³ Ebd. 58, 1095a 14–18.

⁴ Ebd. 75, 1101a 14–16.

(1) Der Hedonismus erhebt, wie es das Wort sagt, die Lust (*hedone*) zum Prinzip eines guten Lebens und zum Massstab des Glücks. Die antiken Begründer dieser Lehre, ARISTIPP und EPIKUR, reden jedoch keineswegs dem ungezügelter Genuss das Wort. Sie wenden sich nur in erster Linie gegen platonische und stoische Thesen, denen zufolge die körperlichen Bedürfnisse den geistig-seelischen nachzuordnen sind. Die sinnlichen Begierden machen unrein, lenken von den eigentlichen, der Vernunft zugeschriebenen Tätigkeiten ab und müssen daher weitgehend unterdrückt werden. Das Glück der Seele ist das eigentlich Gute, auch wenn das Glück des Körpers dadurch erheblich beschnitten und vielleicht sogar ins Unglück bzw. in Leiden verkehrt wird. Gegen diese einseitige Glücksauffassung machten die Hedonisten geltend, dass man die Gaben der Vernunft sehr wohl dazu gebrauchen kann, sich nicht nur um das psychische, sondern auch um das physische Wohl zu kümmern. Sie wehrten sich gegen den Vorwurf, eine rein materialistische Lebensform zu propagieren, und pochten auf das Recht, die körperlichen Bedürfnisse angemessen zu befriedigen. Die Lust sei ein wesentliches Merkmal menschlichen Existierens, allerdings nicht im Sinn jener Exzesse, die den Hedonisten oft unterstellt wurden – Völlerei, Orgien, Sex –, vielmehr sei der entscheidende Beitrag der Vernunft darin zu sehen, dass sie dem Streben nach Lust ein Mass setze. Das Gute liegt in der richtigen, in der geglückten Mitte zwischen einem Zuviel und einem Zuwenig an Lust. Diese richtige Mitte lässt sich jedoch nicht objektiv als ein für jedermann verbindliches Mass bestimmen, sondern muss von jedem einzelnen im Umgang mit sich selbst quasi experimentell herausgefunden werden. Es glückt nicht auf Anhieb, so zu leben, dass man sich seines Lebens freut; man schießt über das Ziel hinaus oder bleibt unterhalb des Erreichbaren; beides macht unglücklich.

So mahnte EPIKUR, der wohl bekannteste Hedonist, immer wieder die Tugend des Masshaltens an, denn sie bildet das Geschmacksvermögen. Geschmack ist die Fähigkeit zur Feinabstimmung zwischen Körper und Geist, was zum Wohlbefinden und zum guten Leben und damit zum Glück der *ganzen* Person beiträgt.

Da der Mensch aber stets dazu neigt, über die Stränge zu schlagen, jedes Individuum also lange mit sich selbst experimentieren muss, bis es sein Mass gefunden hat und in jeder Situation im Stande ist, sein Gleichgewicht und damit sein persönliches Glück zu finden, haben die griechischen Philosophen, je nachdem wie gross ihr Misstrauen gegen-

über dem Genussprinzip war, Strategien der Lebenshaltung entwickelt, die bis auf den heutigen Tag aktuell sind. Die eine Strategie ist die *Diätetik*, die Lehre vom massvollen Umgang mit den körperlichen Bedürfnissen, wie sie schon bei EPIKUR angeklungen ist; die andere ist die *Askese* als die Lehre von der Enthaltbarkeit. Beide Lehren bemühen sich nicht nur um Regeln einer gesunden Ernährung, sondern zielen auf eine Ordnung des Triebhaushalts insgesamt, wobei sich neben Anweisungen für die Zufuhr von Speisen und Getränken auch Direktiven für die Ausscheidungen, für sportliche Betätigungen, das Schlafverhalten und die sexuellen Beziehungen finden. Michel FOUCAULT fasst den Sinn der Diätetik folgendermassen zusammen:

„Die Praktik der Diät als Lebenskunst ist also etwas anderes als ein Ensemble von Vorsichtsmassregeln zur Vermeidung von Krankheiten und zu ihrer Heilung. Es handelt sich darum, wie man sich als ein Subjekt konstituiert, das um seinen Körper die rechte, notwendige und ausreichende Sorge trägt. Eine Sorge, die das Alltagsleben durchläuft; die aus den grösseren und kleineren Tätigkeiten der Existenz eine Angelegenheit der Gesundheit und der Moral macht; die zwischen dem Körper und den Elementen, die ihn umgeben, eine ‚umständliche‘ Strategie definiert, und die schliesslich darauf abzielt, das Individuum selbst mit einem verständigen Verhalten zu rüsten“⁵.

Während die *Diätetik* den Genuss als glückserzeugendes Prinzip grundsätzlich gelten lässt und lediglich die Auswüchse einzudämmen versucht, fordert die *Askese* eine radikale Einschränkung der Befriedigung körperlicher Bedürfnisse. Ausgehend von der Annahme, dass alle Energie, die in den Körper investiert wird, dem Geist abgeht, vertrat schon SOKRATES die These, dass wir uns bereits im hiesigen Leben in das Sterben einüben müssen, damit die Seele sich nach dem Tod umso leichter vom Körper trennen kann. Gut ist nur das, was der Seele gut tut. Die Begierden und Triebe, so SOKRATES im Dialog *Phaidon*, nageln die Seele an den Körper und berauben sie ihres Glücks.

Die asketische Lehre dominierte die idealistische Metaphysik und zog sich durch das Christentum hindurch. Anders als die Diätetik zielt

⁵ Michel FOUCAULT, *Sexualität und Wahrheit 2: Der Gebrauch der Lüste* (= stw 717) (Frankfurt a. M. ²1991) 140.

sie nicht auf die Herstellung eines Gleichgewichts zwischen Körper und Geist, sondern wertet den Geist bzw. die Vernunft gegenüber dem Körper stark auf und die Sinnlichkeit entsprechend ab, was zur Folge hat, dass die körperlichen Bedürfnisse weitestgehend unterdrückt werden müssen.

Diätetik und Askese haben demnach bei der Ernährung entweder auf die Ausgewogenheit leiblicher und geistiger Genüsse gezielt oder aus Sorge um die geistigen Belange den Körper kasteien wollen. Beide Lehren verstanden sich als Glückstheorien und wollten dem quantifizierenden Verständnis, dem das Maß fehlt, ein qualitatives Verständnis von Glück entgegen setzen, das sein Maß in der Urteilskraft hat, deren Ausbildung die Kompetenz genauen und sorgfältigen Unterscheidens fördert. Die Kunst des Differenzierens festigt die Sicherheit des Geschmackssinns, der nicht nur bei den Gaumenfreuden zu einer verfeinerten Zunge beiträgt, sondern auch das geistige Niveau hebt. KANT sah eine direkte Verbindung zwischen den lateinischen Wörtern *sapere* = schmecken und *sapientia* = Weisheit⁶. Die Weisheit des Geschmackskundigen besteht darin, dass er Sinnlichkeit und Vernunft so miteinander spielen lässt, dass er nicht einsamer Geniesser unter anderen einsamen Genießern ist, sondern sich mit diesen in den Genuss teilt und dabei eine Basis schafft für alle übrigen Formen einer sprachlich vermittelten Interaktion und Kooperation. Der Geschmackssinn ist ein ganzheitliches, synästhetisches Bildungsvermögen, das den Körper ebenso kultiviert wie den Geist.

(2) Der Utilitarismus macht das Glück und entsprechend das Gute am Nutzenprinzip fest, insofern unter Nutzen das verstanden wird, was entweder mir oder dem Kollektiv gut tut. Das grösste Glück der grössten Zahl ist das erstrebenswerteste Gut, da es den maximalen Nutzen garantiert. Hatte ARISTOTELES das Glück als eine qualitative Erfüllung aufgefasst, so findet bei den Utilitaristen, insbesondere bei BENTHAM⁷

⁶ Immanuel KANT, Anthropologie in pragmatischer Hinsicht, in: DERS., Werke in zehn Bänden, hrsg. von Wilhelm WEISCHEDL 10 (Darmstadt 1971) 568.

⁷ Jeremy BENTHAM, Einführung in die Prinzipien der Moral und der Gesetzgebung, in: Einführung in die utilitaristische Ethik. Klassische und zeitgenössische Texte, hrsg. von Otfried HÖFFE (München 1975) 35–58.

und MILL⁸ als ihren klassischen Vertretern, eine Ökonomisierung des Glücksbegriffs statt: Das Glück wird mittels der Nutzendefinition zu einer quantitativen Grösse, die sich berechnen lässt und im utilitaristischen Kalkül exakt bestimmbar ist. Gemessen werden die Folgen einer Handlung daraufhin, wieviel Gutes sie für wieviele Personen mit sich bringen und damit deren Glück mehren oder zumindest durch Schadensabwehr dafür sorgen, dass möglichst wenige unglücklich werden.

Wie der Hedonismus hat auch der Utilitarismus zum Teil heftige Kritik erfahren. Es sei nicht mehr die von ARISTOTELES beschriebene sittliche Haltung, die Tugend, durch welche sich handelnde Personen für das Glück qualifizieren, sondern die Haltung eines rationalen Egoisten, der allein auf die Mehrung seines persönlichen Vorteils bedacht sei und die Interessen anderer nur soweit berücksichtige, als es für die Verfolgung der eigenen Interessen nützlich ist. Man könnte sagen, dass die heutige Wirtschaft in ihrem Kern utilitaristisch ist, insofern der *homo oeconomicus* sich als Glücksstrategie erweist, der das Allgemeinwohl nicht aus moralischen Gründen in das Kalkül einbezieht, sondern nur gerade so weit, als es das Globalisierungstreben und die damit angepeilte Gewinnmaximierung nicht behindert. Ein Teil der Rationalisierungskosten wird dem sozialen Netz überwältigt, so dass Industrie und Wirtschaft eher zum Schmarotzertum am Allgemeinwohl neigen als zu dessen Unterstützern. Vom grössten Glück der grössten Zahl kann deshalb schon lange keine Rede mehr sein, weil der erwirtschaftete Nutzen überproportional auf seiten der ohnehin Begünstigten zu Buche schlägt, während die ohnehin Benachteiligten an der Profitsteigerung nicht beteiligt werden. Die von Ökonomen aufgestellte Rechnung, derzufolge der Durchschnittsnutzen wächst, verschleiern, dass dieses Wachstum sich eben den horrenden Gewinnen der Kapitalgeber verdankt, die die Verluste der sozial Schwachen überkompensieren.

Kritiker wie John RAWLS⁹ haben deshalb gefordert, dass das Nutzenprinzip durch ein Gerechtigkeitsprinzip ergänzt werden müsse, damit der erzielte Nutzen gleichmässiger verteilt werde und auch denjenigen ein gutes Leben ermöglicht, die nicht bereits mit Glücksgütern gesegnet

⁸ John Stuart MILL, Der Utilitarismus (= Reclams Universal-Bibliothek 9821) (Stuttgart 1976).

⁹ John RAWLS, Eine Theorie der Gerechtigkeit (Frankfurt a. M. 1975).

sind, gleichwohl aber das Ihre zu einer prosperierenden Wirtschaft beitragen, und sei es nur dadurch, dass sie es hinnehmen, mittels Rationalisierungsmassnahmen aus dem Arbeitsprozess ausgegliedert zu werden, im Gegenzug jedoch von einem sozialen Netz aufgefangen werden wollen, das ihnen ein einigermaßen gutes Leben und damit die Erfüllung ihrer Glücksansprüche ermöglicht.

Die Utilitaristen definieren also eine nützliche, sprich auf die Mehrung des Nutzens qua Glück gerichtete Handlung als sittlich gut – genau umgekehrt wie ARISTOTELES, der die sittlich gute Handlung als Grundlage für das persönliche Glück betrachtete, ein Glück, das sich der eigenen Tüchtigkeit verdankt und auch dann Bestand hat, wenn äussere Glücksgüter, die von günstigen Umständen abhängen, über die man nicht verfügt, ausbleiben. Selbst wenn die Göttin Fortuna ihr Füllhorn anderswo ausschüttet, kann jemand trotzdem glücklich sein allein durch seine eigene Leistung. Und für ARISTOTELES war Mehrung des Reichtums nicht nur kein erstrebenswertes Ziel, sondern im Gegenteil ein untermenschliches Begehren. Wer mehr haben möchte, als er zu einem guten Leben braucht, besitzt keine *arete*. Dass dies auch heute vielfach noch so empfunden wird, zeigt die öffentliche Empörung über die in keinem Verhältnis mehr zur erbrachten Leistung stehenden Gehälter der Konzernchefs. Auch wenn man den Faktor des Sozialneids mitberücksichtigt, wird die allgemein übliche Abzockerei auf den Ebenen der wirtschaftlichen und politischen Macht als unanständig aufgefasst, insofern die aufgehäuften Reichtümer sinnlos sind, da sie selbst bei höchstem Lebensstandard nicht verbraucht werden können und ohne eigenes Zutun noch weiter wachsen, während das soziale Netz, dem die Kosten für Rationalisierungen und Fusionen aufgebürdet werden, immer brüchiger wird. Wer mit Geld handelt, so ARISTOTELES, anerkennt keine Grenzen mehr, denn Geldvermehrung ist schrankenlos. Die Kunst des Gelderwerbs ist daher nach ARISTOTELES eine widernatürliche Art zu handeln, insofern man sein ganzes Streben auf ein in sich grenzenloses Ziel setzt und dabei Kräfte vergeudet, die für ein sinnvolles Leben eingesetzt werden sollten. Grösste Verachtung hegte ARISTOTELES für den Wucherer, der im Zuge des Geldverleihs für sein Geld Zinsen verlangt, so dass sich das Geld durch sich selbst vermehrt – aus aristotelischer Sicht ein perverser Vorgang, der gegen die Natur ist (vgl. Politik, 1. Buch, Kap. 9–10). Wer so wirtschaftet, beraubt sich des Glücks und des Guten zugleich, da die Gier nach immer mehr nicht gestillt werden kann

und damit ein gutes Leben, das seinen Wert durch eine sittliche Einstellung bekommt, blockiert.

(3) KANT scheint sich wieder der aristotelischen Position anzunähern, wenn er davon ausgeht, dass man sich um das Glück verdient machen muss, was nur durch sittliches Verhalten geschehen kann. Der entscheidende Unterschied liegt meines Erachtens jedoch darin, dass Kant die Begriffe „Glück“ und „das Gute“ im Sinne von Sittlichkeit scharf voneinander trennt und der theoretischen Vernunft einerseits, der praktischen Vernunft andererseits zuordnet. Glück ist für Kant ein empirischer Begriff, Sittlichkeit hingegen ein normativer Begriff. Ersterer beschreibt einen faktischen Sachverhalt: Die Menschen streben unausweichlich nach Glück; als körperliche Wesen können sie gar nicht anders als Glück begehren, um ihre natürlichen Bedürfnisse zu befriedigen. Sittlichkeit ist dagegen etwas Gesolltes, wozu das menschliche Individuum aufgefordert werden muss, etwa mittels des kategorischen Imperativs. ARISTOTELES hatte das handlungsleitende Ethos, an welchem sich der Tugendhafte als dem für ihn Guten ausrichtete, an den tradierten Handlungsmustern festgemacht, die sich über Generationen bewährt hatten und als Vorbilder selbstverständlich übernommen wurden. Ihre Geltung und die damit verbundene glückserzeugende Kraft in Frage zu stellen, machte keinen Sinn. Dem gegenüber ist Sittlichkeit oder Tugend für KANT etwas, das der Mensch als freies, sich unabhängig von fremden Autoritäten und überlieferten Verbindlichkeiten in seinem Willen selbst bestimmendes Wesen der Menschheit in seiner und jeder anderen Person schuldet. Aus diesem Grund hat KANT jenen Handlungen, denen eine selbstbestimmte Willensentscheidung zugrunde liegt, grössere Dignität zugesprochen als Handlungen, mittels welcher das natürliche Begehren den Willen determiniert. Das Glücksstreben steht unter der Nötigung durch die Natur und damit unter dem Zwang der Kausalität; das Streben nach Sittlichkeit hingegen verdankt sich dem Freiheitsprinzip, so dass in Konfliktfällen das Gute den Vorzug vor dem Glück verdient¹⁰.

¹⁰ Immanuel KANT, Kritik der praktischen Vernunft, in: DERS., Werke in sechs Bänden, hrsg. von Wilhelm WEISCHDEL 4 (Darmstadt 1983) 217.

KANT hat dann in seiner Lehre vom höchsten Gut¹¹ die beiden voneinander unterschiedenen Typen der Willensbestimmung – das Glück und die Tugend – zusammenzuführen versucht, was insofern begriffliche Schwierigkeiten macht, als ein empirischer nicht auf einen normativen Begriff zurückführbar ist und umgekehrt. Weder lässt sich das Glück auf die Tugend noch die Tugend auf das Glück reduzieren. KANT hat sich damit beholfen, dass er den Glücksbegriff quasi normativierte, indem er vorschlug, man solle stets so handeln, dass man sich um das Glück verdient macht. Das Glück selber unterliegt dem Zufallsprinzip, und deshalb kann niemand garantieren, dass im hiesigen Leben jedem Mensch proportional soviel Glück zuteil wird, wie ihm gemäss seiner praktizierten Sittlichkeit zusteht. Wir machen im Gegenteil ständig die Erfahrung, dass diejenigen, die sich um die Tugend keinen Deut scheren, die meisten Vorteile mitsamt den entsprechenden Glücksgütern haben. Das ist ungerecht, und KANT nimmt dies zum Anlass, um Gott und Unsterblichkeit als Postulate einzuführen: Da es in einer sittlichen Welt nicht ungerecht zugehen darf, gibt es gute Gründe für die Annahme eines Gottes, der dafür garantiert, dass das höchste Gut jedem Menschen nach Massgabe seiner Tugend zuteil werden wird, wenn nicht in diesem, dann in einem späteren Leben. Diese Hilfskonstruktion hat allerdings insofern etwas Unbefriedigendes, als sie den Glücksbegriff unter der Hand verändert. Denn was den Menschen im Jenseits als Entschädigung für im Diesseits entgangenes Glück zuteil wird, hat auf jeden Fall keine empirische Qualität. Die ewige Seligkeit, wie sie etwa den Christen versprochen wird, ist ein unkörperliches, rein geistiges Glück, für dessen Genuss einem menschlichen Wesen, das Glück sinnlich-fühlend-empfindend – eben mittels eines Körpers – erlebt, die adäquate Vorstellung fehlt.

(4) Kommen wir abschliessend zum existentialistischen Glücksbegriff. Zunächst mag es verwundern, dass im Existentialismus dem Glück überhaupt eine Bedeutung zukommt, zumal das Gute an die Freiheit delegiert wird. Immerhin verbirgt sich bei Jean-Paul SARTRE das Gute in jenem Humanismus, von dem er behauptet, dass er auch in einem atheistischen Weltbild unverzichtbare Basis einer Ethik ist, die

¹¹ Ebd. 238–240.

freie Individuen dazu verpflichtet, sich nicht beliebig zu verwirklichen, sondern im Angesicht der anderen und damit selbstverantwortlich zu entscheiden, wer und was sie sein wollen. „So bin ich für mich selbst und für alle verantwortlich, und ich schaffe ein bestimmtes Bild des Menschen, den ich wähle; indem ich mich wähle, wähle ich den Menschen“¹². „Was wir wählen, ist immer das Gute, und nichts kann für uns gut sein, wenn es nicht gut für alle ist“¹³. „Der Mensch schafft sich, . . . indem er seine Moral wählt“¹⁴. Ob ihn das glücklich macht, ist eine Frage, die SARTRE nicht weiter interessiert. Sein zentraler Begriff ist der der Freiheit. Der Mensch kann nicht nicht frei sein, er ist zur Freiheit verurteilt, und das verpflichtet ihn als humanes Wesen zugleich dazu, die Verwirklichung seiner selbst im Horizont des Guten zu planen, mit Blick auf die gesamte Menschheit, deren Teil er ist und deren Norm- und Wertgerüst mit seinen Handlungen steht und fällt, unabhängig davon, ob ein Gott als Sinngarant für das Universum existiert oder nicht.

Für Albert CAMUS hingegen macht das Glück das Wesen der Lebensqualität aus. Ohne Glück wäre die Lage des Menschen ausweglos und völlig verzweifelt. Unter absurden Bedingungen existierend, die dazu nötigen, auf einen alles umfassenden, vorgegebenen Sinn zu verzichten, ist das Individuum auf Glück angewiesen, wenn das Leben sich lohnen soll. Deshalb lässt CAMUS seine Version des Sisyphosmythos mit den Sätzen beginnen: „Es gibt nur ein wirklich ernstes philosophisches Problem: den Selbstmord. Sich entscheiden, ob das Leben es wert ist, gelebt zu werden oder nicht, heisst auf die Grundfrage der Philosophie antworten. Alles andere – ob die Welt drei Dimensionen und der Geist neun oder zwölf Kategorien hat – kommt später. Das sind Spieleereien; erst muss man antworten“¹⁵.

Am Beispiel des Sisyphos, der unermüdlich seinen Stein wälzt, darum wissend, dass dieser nie auf dem Gipfel liegen bleiben wird, versucht CAMUS zu zeigen, dass der Mensch sich selbst verliert und un-

¹² Jean-Paul SARTRE, Ist der Existentialismus ein Humanismus?, in: DERS., Drei Essays. Mit einem Nachwort von Walter SCHMIELE (= Ullstein Buch 35001) (Frankfurt a. M. 1983) 13.

¹³ Ebd. 12.

¹⁴ Ebd. 30.

¹⁵ Albert CAMUS, Der Mythos des Sisyphos (= rororo-Taschenbuch 22765) (Reinbek bei Hamburg 2000) 11.

glücklich wird, wenn er sich von einem ihm vorgegebenen Sinnziel abhängig macht. Er muss sein Glück nicht dort suchen, wo die Götter es ihm suggerieren, denn gerade dann wird er um den Sinn seines Lebens betrogen. Sisyphos eliminiert die Götter aus seinem Weltbild, und damit verschwindet auch der Zwang, das von ihnen diktierte Ziel erreichen zu müssen. Er wird Herr seiner Lage, deren Bedingungen er nicht ändern kann. Aber er kann nun selbst bestimmen, was er als Ziel anerkennt, und Ziel ist für ihn nicht mehr ein endgültiges Ankommen auf dem Gipfel, sondern das Gehen des Weges mit dem Stein, an dem er sich abarbeitet. Jeder Schritt, den er tut, gelingt, er schafft es, den schweren Felsblock von der Stelle zu bewegen. Sein Leben gelingt – Schritt für Schritt. Und während er vom Berg herabsteigt, denkt er über seine Leistung nach. Er ist zufrieden mit sich und seinem Schicksal. „Wir müssen uns Sisyphos als einen glücklichen Menschen vorstellen“ – so endet CAMUS' Lesart des antiken Mythos¹⁶.

Nimmt man noch die Schrift *L'homme révolté*¹⁷ hinzu, dann kommt auch der Aspekt des Guten zum Tragen, der im Gedanken der Solidarität steckt. Würde Sisyphos sich umschauen und gewahr werden, dass auch die anderen Menschen sich mit ihrem Stein abmühen, so entdeckte er, dass nicht er allein, sondern alle unter der Absurdität des Daseins leiden. Dieses Leid verbindet. Der heroische Kampf des einzelnen mit dem Stein seines Schicksals wird zum Kampf aller, und in der Gemeinschaft wird ein neues Glück erfahren, das in den zwischenmenschlichen Beziehungen liegt. Mag die Welt mich austossen, mögen die Götter mich verfluchen – dies alles kann nicht verhindern, dass ich in der Anerkennung der Mitmenschen, die ihrerseits mich als einen der Ihren anerkennen, ein Glück finde, um dessentwillen das Leben sich lohnt. Damit ist die Ausgangsfrage des *Sisyphosmythos* beantwortet: Das Leben ist es wert, gelebt zu werden, weil das Individuum imstande ist, ihm Wert zu verleihen – sowohl in der einsamen Auseinandersetzung mit dem Sinnlosigkeitsverdacht, der auf der Existenz als Mensch lastet, als auch in den gemeinsam unternommenen Anstrengungen der Menschheit, im Protest gegen die absurden Daseinsbedingungen das Menschenmögliche zu tun, um einen geschützten Raum zu eröffnen, in

¹⁶ Ebd. 160.

¹⁷ Albert CAMUS, *Der Mensch in der Revolte* (Reinbek bei Hamburg 1969).

welchem Platz für die individuellen Glücksvorstellungen und deren Umsetzung ist.

Sigmund FREUD hat die These vertreten: „Die Menschen streben nach dem Glück, sie wollen glücklich werden und so bleiben“. Dann fügte er jedoch hinzu: „... die Absicht, dass der Mensch ‚glücklich‘ sei, ist im Plan der ‚Schöpfung‘ nicht enthalten“¹⁸. Den Grund dafür sieht er in der menschlichen Konstitution, die uns nur ein augenblickhaftes, hoch aufschliessendes Glück zu geniessen erlaubt, einen Dauerzustand des Glücks jedoch ausschliesst. Von philosophischer Seite wurde dem teils zugestimmt, teils widersprochen. Die Menschen wollen in der Tat glücklich sein, aber sie verstehen unter Glück nicht nur ekstatische Lustgefühle, die im Augenblick entstehen und wieder vergehen, sondern auch die Freude über Erfolge und die Erreichung von Sinnzielen, die Befriedigung über ein Lebenskonzept, das sich in heiteren wie in traurigen Stunden bewährt hat und selbst in Momenten des Scheiterns zuversichtlich stimmt: Beim nächsten Anlauf werde ich es schaffen – sei es aus eigener Kraft, sei es mit vereinten Kräften. Das Glück wird gerade durch den Kontrast zu seinem Gegenteil erst als solches intensiv erfahren, so wie man Gesundheit erst als ein unschätzbare Gut erlebt, wenn man krank ist oder sieht, wie schwer es Menschen haben, die mit einem Handicap leben, das ihnen vieles verwehrt, was uns völlig selbstverständlich von der Hand geht.

Glück ist etwas durch und durch Menschliches. Es stellt sich nicht von selber ein, vielmehr müssen wir selber für gute Bedingungen sorgen, um dem Glück eine Chance zu geben. Jedes Individuum hat es in der Hand, seine höchstpersönliche Glücksstrategie zu entwickeln, mit der es seinem Leben – in guten wie in schlechten Tagen – durchgängig Halt gibt. Wie einst die englische Marine die königlichen Schiffstau mit einem durchgehenden roten Faden kennzeichnete, den man aus dem Tau nicht herauslösen konnte, ohne es zu zerstören, so ist ein gelungenes Leben daran kenntlich, dass sich ein Sinnfaden durch alle Handlungen und Ereignisse hindurch zieht und sie zu einem geglückten Ganzen verbindet.

¹⁸ Sigmund FREUD, Das Unbehagen in der Kultur, in: DERS., Gesammelte Werke, chronologisch geordnet 14 (Frankfurt a. M. 1993) 434.