

I. Glück kontra Moral?

Zwei Dinge sind dem Menschen über die Tagesgeschäfte hinaus wesentlich: das eigene Wohl, auch Glück genannt, und die Moral. Denn "glücklich zu sein" schreibt ein begeisterter Schriftsteller: "das ist ja der erste aller unsrer Wünsche, der laut und lebendig aus jeder Ader und Nerve unseres Wesens spricht, der uns durch den ganzen Lauf unseres Lebens begleitet". Der Autor, Heinrich von Kleist, beruft sich nicht etwa auf seine Zeitgenossen, auch nicht auf die abendländische Kultur, sondern auf "unser Wesen", also die Natur des Menschen. Ihretwegen gibt es ein Ziel, das die Menschen aller Kulturen und Epochen vereint, eben das Glück. Auf der anderen Seite lesen wir in der Weisheitsliteratur aller Völker von der Aufforderung zur Rechtschaffenheit und Hilfsbereitschaft, kurz: zur Moral.

Darin verbirgt sich nun eine Schwierigkeit. Zumindest auf den ersten Blick widersprechen das eigene Wohl und die Moral einander. Denn beim Eigenwohl stellt man sich selbst in den Mittelpunkt, wogegen die Moral Einspruch erhebt. In meiner Studie, einem Versuch in Fundamentaethik*, werfe ich einen zweiten Blick und frage: Muß, wer glücklich sein will, der Moral zuwiderhandeln, und muß, wer die Moral anerkennt, sein Lebensglück aufs Spiel setzen? Oder kann man beides zugleich, glücklich und trotzdem im Einklang mit der Moral leben?

Der zweite Blick stößt erneut auf eine Schwierigkeit: Was bedeuten die beiden Begriffe? Versteht man das Glück rein subjektiv als bloßes Wohlbefinden, so stimmt es mit der Moral bestenfalls zufällig überein. Für die Philosophie bedeutet es aber seit Anbeginn *eudaimonia*, also die Qualität eines gelungenen Lebens: daß das eigene Dasein glückt. Wo dies geschieht, nennt man das Leben "erfüllt" oder "sinnerfüllt". Hier geht es nicht um das Glück, das einem lediglich widerfährt, um das Lotto-Glück: den glücklichen Zufall der launischen Fortuna. Gemeint ist auch nicht ein bloß subjektives Empfinden, das Sich-wohl-fühlen. Beide, ein günstiges Geschick und eine behagliche Zufriedenheit, mögen im "Beiprogramm" eine Rolle spielen. Entscheidend ist aber anderes: daß man sein Leben persönlich in die Hand nimmt und die Sache seines Lebens gut macht.

Der Versuch der Philosophie, dabei mitzuhelfen, nennt sich Lebenskunst. Darunter ist kein Beitrag der schönen Künste zu verstehen. Gemeint ist eine Kunst im Sinne von Handwerkskunst oder ärztlicher Kunst, also ein anwendungsorientiertes Fachwissen. Einer Lebenskunst geht es allerdings um das Gegenteil jedes Faches, um ein Un-Fach, nämlich das Leben als ganzes. Nur Scharlatane preisen genaue Regeln, Rezepte, für ein glückliches Leben an. Der Philosoph begnügt sich mit bestimmten Grundsätzen; ihnen entsprechen Lebenseinstellungen, die wegen ihres positiven Wertes Tugenden heißen.

II. Prinzip Glück (Eudaimonie)

Von der Kochkunst über die Klavierkunst bis zur ärztlichen und richterlichen Kunst gibt es Kurse, sogar Schulen und Hochschulen; eine (Hoch-) Schule für die Lebenskunst gibt es zu Recht nicht. Wer über wahre Lebenskunst verfügt, über das nicht zum Genießen abgeflachte *Savoir vivre*, der darf zwar ein Maestro, ein Meister, der Lebensführung heißen. Daß er ein glückliches Leben auch

* Otfried Höffe: *Lebenskunst und Moral, oder: Macht Tugend glücklich?* C. H. Beck Verlag, München 2007.

nur für sich, geschweige für andere zu garantieren vermag, erwartet man aber nicht. Noch weniger glaubt man, aus den Büchern zur Lebenskunst, die neuerdings Konjunktur haben, das gute Leben so zu lernen, wie man aus Kochbüchern das Kochen und aus Schachbüchern das Schachspielen lernt. Für das Fachwissen, das trotzdem möglich ist, hier einige Kostproben:

Nach Judentum, Christentum und Islam lebten die Menschen am Uranfang an einem schlechthin sinn- und glückserfüllten Ort, im Paradies. Ein großer Kirchenvater der Philosophie, Platon, spricht von einer "Insel der Seligen", auf der man allerdings erst nach dem Tod lebe. Gleichwohl beschreibt er für das Diesseits eine Welt, die der "Insel der Seligen" nahekommt. In ihr leben die Bürger, weil frei von Neid und Eifersucht, in Frieden und Eintracht miteinander; sie führen ihr Dasein bei voller Gesundheit und sterben erst in hohem Alter; sie genießen die Freuden der Liebe; dank hinreichender Arbeitsproduktivität ernähren sie sich vergnüglich von Wein und Brot; sie bekränzen sich und lobsingend den Göttern (*Politeia* II 11-12, 369b-372c).

Offensichtlich läßt sich ein solches Glück kaum jemals sicher und auf Dauer erreichen. Trotzdem sehnt sich der Mensch nach ihm, aus zwei Gründen sogar mit Notwendigkeit. Der eine Grund liegt in der menschlichen Vorstellungskraft, die an keine Grenzen gebunden ist, allerdings könnte man auch den Glückswert von mancher Paradiesvorstellung infrage stellen. Der Hauptgrund ist aber ein anderer: Weil der Mensch im Alltag Mühsal und Entbehrungen erleidet, sehnt er sich nach einem Zustand, in dem nicht bloß das gegenwärtige Elend, sondern alle nur denkbaren Mühen und Plagen aufgehoben sind.

So sehr man auf dieses Sehnsuchtsglück, ein Märchen- und Sonntagsglück, hoffen mag – mit der Leichtigkeit eines Träumers überspringt es alle Beschränkungen der Wirklichkeit und ihre Widersprüche. Weil Phantasie keine Grenzen kennt, kann sie sich auf eine Utopie im wörtlichen Sinn richten, auf einen *ou-topos*, einen Unort. Denn zumindest in dieser Welt und bei der Gattung *Homo sapiens sapiens* gibt es keinen Ort erstens für ein Leben ohne Güterknappheit, für eine Überflußgesellschaft im strengsten Wortsinn; zweitens für ein Leben, das die im Überfluß vorhandenen Güter wie im Schlaraffenland stets mundgerecht darbietet, ohne jede "Arbeit im Schweiß des Angesichts". Drittens dürfte es kein Katerphänomen geben, gemäß dem polnischen Sprichwort: "Gott schuf den Wein, der Teufel den Kater." Viertens sollten alle Dienstleistungen unbegrenzt und mühelos zur Verfügung stehen. Mangels Streit und Wettstreit sollten fünftens alle in eitel Liebe und Freundschaft leben. Sechstens bleibe man von Krankheiten und Unfällen verschont. Siebentens dürfte niemand zu früh sterben, weder nach eigener Ansicht zu früh noch nach der Ansicht seiner Lieben und Freunde.

Wir können hier abrechnen, denn der entscheidende Punkt ist klar geworden: Ein höchstes und zugleich dauerhaftes Wohlbefinden, dieses Sehnsuchtsglück, kann auch bei größter Anstrengung kaum von jemandem erreicht werden. Die Folge liegt auf der Hand: Wer trotz der Schwierigkeiten lediglich den Sehnsuchtsbegriff des Glücks kennt, verfällt in Resignation. Er denkt etwa mit Sigmund Freud, "die Absicht, daß der Mensch ‚glücklich‘ sei, ist im Plan der ‚Schöpfung‘ nicht enthalten" (*Das Unbehagen in der Kultur*).

Philosophische Lebenskunst, die sich auf allgemeinmenschliche Erfahrung stützt, stößt also in einem ersten Schritt auf schier unüberwindliche Schwierigkeiten. In einem weiteren Schritt sucht sie nach einer Alternative: Gibt es keinen realistischeren und zugleich humaneren Begriff? Wer gründlich nachdenkt, stößt auf einen Begriff von Glück, auf das man mit guten Erfolgschancen hinarbeiten kann. Darauf spielt schon das Sprichwort an "Jeder ist seines Glückes Schmied". Selbst im Märchen fällt dem "Helden" das Glück oft erst nach eigener Anstrengung zu, entweder nach Gefahren, die er zu bestehen, oder nach Entbehrungen, die er zu erleiden hat.

Wer das Glück nur als Sehnsuchtsglück kennt, der wird auf Dauer nicht glücklich: nicht als Mensch mit Bedürfnissen, die einander widerstreiten; nicht mit seinem Hang zur Übersättigung; nicht mit dem "neidischen Blick auf die Früchte in Nachbars Garten"; nicht mit der Gefahr, daß man von Freunden verlassen oder gar verraten wird; nicht mit der weiteren Gefahr, Unglück zu erleiden und alt und gebrechlich zu werden.

Hier tut sich eine Kluft auf, eine Kluft zwischen Glückserwartung und Glückserfüllung, deretwegen die philosophische Lebenskunst sich zu überlegen hat, wie man die Kluft überwinde. Wer kreativ sucht, entdeckt zwei Strategien. Entweder vermindere man die Nachfrage nach Glückserwartungen, oder man erhöhe das Angebot an Glückserfüllung. Nun läßt sich das Angebot nicht so leicht erhöhen. Daher schlägt die philosophische Lebenskunst in erster Linie die andere Strategie vor: Bevor man die Leistung erhöhe, mindere man die Erwartung. Diese Lebensstrategie besteht in der Fähigkeit, ein glückliches Leben zu führen, ohne auf der Insel der Seligen zu leben; es ist die Fähigkeit zum Glück – trotz bleibender Defizite an Sehnsuchtsglück.

Bekanntlich droht dem Menschen generell die Gefahr der Unersättlichkeit. Gegen sie wendet sich die schon von den Griechen bekannte *Maxime mēden agan*: "nichts im Übermaß". Im Fall der Lebenskunst richtet sie sich gegen die Unersättlichkeit der Glückssehnsucht. Das endgültige Heil ist Sache der Gottheit, das endliche Heil Sache des Menschen. Gegen eine vorschnelle Zufriedenheit mit dem Zweitbesten weiß die Philosophie aber, daß das Göttliche in gewisser Weise schon in uns ist, nämlich die Möglichkeit einer Steigerung des Lebens, die bis an den Rand des Sehnsuchtsglücks reicht.

Glücklicherweise schließt das zweitbeste Glück dieses absolut beste nicht aus. Der erste Ratschlag einer philosophischen Lebenskunst lautet: Man gebe die Hoffnung auf das große Glück nicht auf; "man halte sich im Werktagsglück für das Sonntagsglück offen!" Ich nenne es eine Doppelstrategie: Man hoffe auf die große Versöhnung und verstehe trotzdem, mit Entfremdungen zu leben.

Greifen wir als nächstes einen Einzelgesichtspunkt heraus, das weit verbreitete Verlangen des Menschen nach Lust und dem Vermeiden von Unlust. Wer nichts anderes im Blick hat, den nennt man einen Epikureer, wegen des griechischen Ausdrucks für Lust auch einen Hedonisten. Kaum jemand bezweifelt, daß, wer rundum froh und frei von Leid ist, glücklich heißt. Trotzdem fragt der Philosoph nach; er beginnt wieder mit einer Begriffsklärung:

Häufig denkt man nur an sinnliche Lust und Unlust. Tatsächlich steht auf seiten der Unlust die Gesamtheit von Mühsal, Schmerz und Leid, von materieller und vor allem auch seelischer Not. Und die positive Seite, die Lust, umfaßt das ganze Spektrum von körperlicher, seelischer, sozialer und geistiger Lust: von der flüchtigen Begierde über die ekstatische Wollust bis zum beständigen Wohlgefallen; ebenso von vegetativ-bescheidener Lust («Die Sonne wärmt mich, und ich atme ohne Beschwerden») über einen Sonnentag mit lieben Menschen und einem Schoppen Wein; oder vom Vergnügen beim Lösen kniffliger (Mathematik-, Schach- oder Philosophie-) Aufgaben über die Lust beim Musizieren, Malen, Lesen oder Gedichte-Schreiben bis zum Freudentaumel "Jauchzet! Frohlocket!". Es gibt eine generelle Lebens- und eine ähnlich generelle Arbeitsfreude; man kennt die kleinere, aber nahrhafte Vollkornbrot- und die größere, aber ungesunde Praliné-Freude. Kurz: Die Welt der Freuden ist bunt und reich.

Im Gegensatz zu einer verbreiteten Ansicht ist die Lust freilich kein Ergebnis, das am Ende herauspringt. Sie tritt im Vollzug des Lebens auf, hier weder neben den gewöhnlichen Zielen noch oberhalb von ihnen. Über ein Wiedersehen beispielsweise kann man sich freuen, auch wenn man es nicht angestrebt hat. Und bei so elementaren Bedürfnissen wie Hunger und Durst sucht man nicht

die Lust, sondern die Nahrung, auch wenn das Stillen von Hunger und Durst von einem Gefühl der Zufriedenheit begleitet wird.

Aus diesem Grund redet man im Streit um das Prinzip Lust häufig aneinander vorbei: Der Verteidiger hat insofern Recht, als die Lust, verstanden als die erlebte Zustimmung zum eigenen Tun, fast immer ein mitlaufendes Ziel oder ein Begleitumstand ist. Der Kritiker darf sich hingegen darauf berufen, daß die Lust häufig nur ein Nebenziel und nicht das Hauptziel bildet: Deshalb darf Friedrich Nietzsche sagen: "Nicht der Mensch strebt nach Glück, nur der Engländer tut es." (*Götzen-Dämmerung*, "Sprüche und Pfeile", Nr. 12). Wer sich in einer Tätigkeit verliert, die er voll bejaht, übt sie lustvoll und glücklich aus. So formal verstanden, ist die Lust aber kein Gefühl eigener Art, sondern das subjektive Empfinden bei allem Tun und Lassen, in dem man "mit Leib und Seele" aufgeht.

Die souveräne Einstellung zur Welt der Lust ist eine Haltung vorbildlichen Menschseins, also eine Haltung, die Tugend heißt. Wie die Lust so tritt auch die zuständige Tugend in verschiedenen Arten auf. Angesichts körperlicher Lust besteht die Gefahr, den Begierden immer so, wie sie auftreten, nachzugeben, also die Freuden des Essens, Trinkens und der Sexualität jeweils zu genießen, ohne Zusammenhänge zu berücksichtigen und Folgen zu bedenken. In extremen Fällen steigert sich die Genußsucht zu einer veritablen Zügellosigkeit, zum Laster. Wie es vom britischen König Heinrich VIII. heißt, riskierte dieser lieber den Verlust seines halben Reiches, als daß er auf den kleinsten Teil seines Begehrens verzichten wollte. Andere sind dagegen sinnenfeindlich oder halten sich überängstlich zurück; sie werden empfindungsarm, im Extremfall empfindungslos.

Die Alternative zu beidem besteht in der Einstellung eines kontrollierenden, daher im praktischen Sinn reflektierten Verhältnisses zur Lust. Sie heißt Besonnenheit. Unser zweiter philosophischer Ratschlag: Man entwickle die Tugend der Besonnenheit, die übrigens keine "zum Gähnen langweilige" Lebensführung gebietet. Wer von Philosophen Lust- und Sinnenfeindlichkeit befürchtet, wird von einem hochspekulativen Denker, von Baruch de Spinoza, eines Besseren belehrt. In seinem System der Philosophie, *Ethik* genannt, lesen wir: "Der [im Lebenswandel] Weise, sage ich, erquickt und erfreut sich an mäßiger und angenehmer Speise und Trank, sowie an Geruch und Lieblichkeit grünender Pflanzen, an Kleiderschmuck, Musik und Kampfspielen, Theater und anderen dergleichen, welche ein jeder ohne irgendeines anderen Schaden genießen kann." (*Ethik*, Buch IV, Lehrsatz 45, Anm.)

Die Lebenserfahrung steuert nähere Ratschläge bei, etwa: "Suche nicht bloß unmittelbaren Genuß, sondern lasse Dich, wo erforderlich, auf Verzichte und auf Anstrengungen ein!" Dieser Rat folgt dem Sprichwort "Vor den Preis haben die Götter den Schweiß gesetzt". Ein zweiter Ratschlag: "Bringe in Zeiten der Mühe und des Leids die Erinnerung vergangener Freuden als mühe- und leidmindernden Trost ein!" Ein dritter Ratschlag beruft sich auf den hohen Lustwert der Vorfreude: "Stelle Dir manchen künftigen Genuß schon gegenwärtig vor und zögere trotzdem den Genuß, um die Vorfreude zu verlängern, hinaus!" Ein vierter Rat: "Lerne die Fähigkeit zur Vorfreude oder bewahre sie, auch wenn Du weißt, daß nicht alle ‚Blümenträume‘ des Lebens sich erfüllen!" Einen weiteren Ratschlag kann man von Sokrates übernehmen: "Sei besonnen, indem Du von den vielen Dingen, die es gibt, vieles nicht brauchst!" Ein zu diesem Thema letzter Ratschlag: "Lasse Dich nicht von Groll oder gar Haß gefangen nehmen!" Zur Lebenskunst gehört die Fähigkeit, sich auch von etwas, das einem angetan worden ist, zu lösen.

Obwohl die Herausforderung der Besonnenheit, vor allem das Immer-mehr-Wollen, eine allgemeinemenschliche Gefahr darstellt, gibt es auch zeitspezifische Aufgaben: Die heutige, in der Bevölkerungszahl und den Pro-Kopf-Ansprüchen enorm gewachsene Weltgesellschaft braucht nicht

nur eine persönliche, sondern auch jene globale und kollektive Besonnenheit, die den vieldimensional ungehemmten Raubbau an der Natur endlich bremst.

Keine Glücksethik darf so lebensfern sein, daß sie die Möglichkeit böser Widerfahrnisse leugnet. Auch ein rundum tugendhafter Mensch tut sich dort schwer, wo er Unglück und Leid zum Opfer fällt. Wer das Gegenteil erwartet, daß die Tugend vor allen Gefahren des Lebens schützt, wer das Glück daher für eine pure Eigenleistung hält, erliegt einer Allmachtsphantasie. Er glaubt, jede auch noch so große Schwierigkeit mit einer so souveränen Leichtigkeit zu bezwingen, die man "triumphieren" nennen darf. Man triumphiert über die Welt, über das Schicksal und all seine Widrigkeiten; man triumphiert über sich, über seine Sorgen, Ängste und Schwächen; nicht zuletzt triumphiert man über die Mitmenschen, sofern sie durch Mißgunst und Eifersucht das Leben erschweren. Die Philosophie teilt diesen Größenwahn nicht.

Ob so wichtige Dinge wie ein Studium, eine Freundschaft oder eine Partnerschaft gelingen, hängt bei aller eigenen Anstrengung auch von einem Quentchen glücklicher Umstände ab. Für das Leben insgesamt sieht es nicht anders aus. Das volle, runde Glück liegt nicht in des Menschen Hand allein. Die Folge liegt nahe: Die Tugend, hier die Besonnenheit, ist das beste, das der Mensch für das Gelingen seines Lebens besitzt, für das runde Gelingen reicht sie aber nicht aus. Infolgedessen braucht es eine weitere Tugend, eine grundlegende Gelassenheit.

Als eine Mitte zwischen Erzwingenwollen und Gefügigkeit, zwischen Aktivität und Passivität, besteht die Gelassenheit in der Bereitschaft, die natürliche Welt, die Mitmenschen, nicht zuletzt die eigene Person anzunehmen und sich trotzdem nicht als freie Person aufzugeben. Gegen sich selbst weder zu großzügig noch zu kleinlich, sucht man, wo erforderlich, seine Fähigkeiten fortzuentwickeln, ohne sich, wo man versagt, zu quälen. Auch akzeptiert man, daß das Leben sowohl unangenehme Überraschungen als auch nicht überraschende Unannehmlichkeiten wie das Altern bringt. Trotzdem lebe man in Unbesorgtheit. Gelassen ist auch, wer sich der Diktatur der Hetze entzieht und sich an Zeitverschwendung, an Muße, erfreut.

Kommen beide Tugenden, Besonnenheit und Gelassenheit, zusammen, so erhält das Leben einen inneren Glanz. Getragen von einer ruhig-entspannten Stimmung, steigert sich die Lebenskunst zur Heiterkeit eines stets fröhlichen Herzens. Wer diese Lebenskunst beherrscht, wandelt – wie es bei Epikur heißt – wie ein "Gott unter Menschen". In der Natur gibt ein Vorbild der von Wolken ungetrübte Sonnenschein ab.

Auch der Gedanke der Heiterkeit ist nicht an kulturelle Grenzen gebunden. In der chinesischen Philosophie, dem vom legendären Lao Zi begründeten Daoismus, kommt ihm das Ideal einer wahren, authentischen Person nahe: chenjen (zhenren). Gemeint ist ein durch Selbstkultivierung erreichter Gemütszustand, in dem man, von Begierden und Nutzenerwägungen frei, ein einfaches und ruhiges Leben führt.

Eine besondere Bedeutung für das geglückte Leben haben Freundschaft, Partnerschaft und Liebe. Wem materielle Güter zu oberflächlich sind, der sucht den Reichtum zwischenmenschlicher Beziehungen und schließt jenen Sonderfall, das Verliebtsein, nicht aus, das die Dichter zu Recht als nie vergehende Hoch-Stimmung preisen. Vor allem enge persönliche Beziehungen leben von zwei Eigentümlichkeiten. Einerseits sind Partnerschaft und Elternschaft auf lange Zeit, sogar auf ein ganzes Leben angelegt. Damit schränken sie die Freiheit ein, allerdings mit einem Freiheitsgewinn: Sofern die Bindungen gelingen, bieten sie nämlich Schutzräume, in denen man weithin unbesorgt um Anfeindungen seinen Interessen nachgehen kann, auch seine Schwächen haben darf. Damit die Beziehungen tatsächlich gelingen, muß man sich andererseits den Mitmenschen so zuwenden, wie diese sind, man muß sie in ihrer Andersheit anerkennen. Spätestens hier braucht es, was sich am

treffendsten paradox formulieren läßt: einen Selbstgewinn durch Selbstverlust oder eine Selbstaneignung durch Selbstentäußerung. Die Weisheitsliteratur nennt es "Befreiung aus der Enge des eigenen Herzens" (*Psalms* 18, 20). Deshalb ein weiterer Ratschlag: "Willst Du mehr als gewöhnliches Glück, so verfolge Dein Selbstinteresse in der außergewöhnlichen Form von Selbstvergessenheit!"

Trotzdem bleibt, was wir bei der Gelassenheit gesehen haben: Ohne die Anforderungen der Tugend zu ermäßigen, erwarte man von ihr nicht notwendig das gesamte Glück. Trotzdem wohnt dem tugendhaften Leben eine Souveränität inne, die das Leben als Ganzes zu "meistern" vermag. Statt wie ein Knecht sich schicksalsergeben dem Lauf seines Lebens zu beugen, erweist man sich im wesentlichen als dessen Herr. Auch wenn man weit davon entfernt ist, alle Faktoren zu kontrollieren, versteht man es doch, das Tun und Lassen herauszufinden, das einem geglückten Leben gerecht wird, und man vermag das entsprechende Handeln auf den Weg zu bringen.

Ziehen wir eine Zwischenbilanz. Sie verwirft die zu optimistische Hoffnung, das Vor- und Urbild des Rechtschaffenen, der Weise, könne selbst dann glücklich sein, wenn er unter Armut und Krankheit leide, überdies gefoltert werde. Trotz aller Anstrengung, die der Mensch für ein gelingendes Leben auf sich nehmen muß, bleibt das Gelingen ein zerbrechliches Gut. Die abgeschwächte Erwartung dagegen dürfte von der Lebenserfahrung gestützt sein: Während der tugendlose Weg leicht in den Abgrund des Scheiterns führt, schützt die Tugend zwar nicht vor jedem Ungemach, aber das geglückte Leben wird mit ihrer Hilfe hochwahrscheinlich.

III. Prinzip Freiheit (Autonomie)

Mit dieser Zwischenbilanz verlassen wir das Prinzip Glück oder Eudaimonie und kommen zu dessen wichtigster Alternative, der moralischen Freiheit oder Autonomie. Das neue Stichwort, die Freiheit, eröffnet, würde Theodor Fontane sagen, ein weites Feld; wir setzen nur wenige Wegzeichen. Ein erstes Zeichen: Die hier einschlägige Freiheit bedeutet negativ gesehen die Fähigkeit, sein Begehren letztlich weder von Gefühlen des Angenehmen oder Unangenehmen noch von Autoritäten (einschließlich der Tradition) leiten zu lassen. Und positiv besteht sie in der Fähigkeit, Gründen zu folgen und an diesen Gründen auch gegen Anfechtungen festzuhalten. Wegen des Bezugs auf handlungsleitende Gründe spricht man von praktischer Vernunft.

Zweites Wegzeichen: Je nach Reichweite der in den Gründen enthaltenen Forderung gibt es drei Stufen von Freiheit bzw. praktischer Vernunft. Auf der ersten Stufe, der technisch bzw. funktionalen Freiheit, richten sich die Gründe auf eine Mittel-Zweck-Beziehung. Wer deren Sachgesetzmäßigkeiten befolgt, verfügt in dieser, aber auch nur dieser Hinsicht über eine dann technische bzw. funktionale Freiheit. Wer zum Beispiel Wohlstand anstrebt, der muß fähig und willens sein, für weit mehr Einnahmen als Ausgaben zu sorgen. Nicht schon derjenige verfügt hier über die technische Freiheit, der die einschlägigen Sachgesetzmäßigkeiten (der Wirtschaft, der Börse ...) kennt, auch nicht, wer zwar den Wunsch hat, deren Regeln zu folgen, den Wunsch aber nicht handlungsmächtig werden läßt. Frei ist nur, wer weder einer Kaufsucht erliegt noch sich vor den Mühen, die Einnahmen zu steigern, drückt, wer statt dessen seine Lebensführung dem Imperativ "mehr Einnahmen als Ausgaben" zu unterwerfen vermag.

Auf der zweiten Stufe, den pragmatischen Gründen, bedeutet "gut" so viel wie "für das Wohl(ergehen) von jemandem gut". Die zugehörige pragmatische Freiheit besitzt, wer das natürliche Leitziel eines Leib- und Sinneswesens, das eigene Wohl, gegen innere und äußere Widerstände zu verfolgen vermag. Sollte der Wohlstand zum Wohlergehen beitragen, so gehört zur pragmatischen Freiheit die Fähigkeit, der Einsicht zu folgen, daß man zwar gern *im* Wohlstand,

aber nicht *um* des Wohlstandes willen lebt. Wer im pragmatischen Sinn frei ist, strebt daher nicht nach Geld und immer mehr Geld.

Wählen wir als weiteres Beispiel die berufliche Entwicklung. Bei ihr ist im Sinne der ersten, technischen Stufe frei, wer sich das nötige Wissen und Können erarbeitet und wirksam einsetzt. Zur zweiten Stufe, der pragmatischen Freiheit, gehört die Fähigkeit, seinen Beruf, samt dessen Erfolg, also seine Karriere, in Erwartung eines langfristigen Wohlergehens einzuschlagen, sie mit diesem Blick fortzusetzen oder aber im Fall zu geringer Erfolgchancen rechtzeitig abzubrechen.

Offensichtlich gibt es noch eine Steigerung. Auf ihr, der dritten, moralischen Stufe schieben praktische Gründe alle Rücksicht auf das eigene Wohl beiseite. Sie drängen die unmittelbaren Antriebskräfte, die der Sinnlichkeit, radikal zurück. Erst hier kommt die heute umstrittene Willensfreiheit im engeren Sinn ins Spiel. Sie definiert sich von einer besonderen Art praktischer Gründe, nämlich ihrer in normativer Hinsicht höchsten Stufe. Nach dem strengen philosophischen Begriff besteht die Willensfreiheit nicht in einem von praktischen Gründen abgekoppelten, einem sowohl grundlosen als auch vernunftlosen Wollen. Sie meint die Fähigkeit, praktischen Gründen zu folgen und diese Fähigkeit, "Wille" genannt, in der dritten und höchsten Stufe zu verwirklichen.

Früher waren es Physiker oder Psychologen, neuerdings sind es bekanntlich Hirnforscher, die mit einem Kardinalbegriff der Moderne, der Aufklärung, dem anderen Kardinalbegriff, der Willensfreiheit, zu Leibe rücken. Weil die Erfahrung, von innerem Zwang frei zu sein, eine Täuschung sei, erkennen sie von der Freiheit vornehmlich den faktitiven Rest an, die Freiheit als Frei-machen, hier als Emanzipation von der Illusion der Willensfreiheit: "Verschaltungen legen uns fest: Wir sollten aufhören, von Freiheit zu sprechen".

Unser nächster Schritt besteht in der Rückfrage: "Ist die Willensfreiheit tatsächlich eine bloße Fiktion?" Zur Beantwortung führen wir ein Gedankenexperiment durch. Es stellt sich zunächst auf die Seite des Skeptikers, nimmt also die bloße Fiktionalität an und zeigt dann, daß diese Annahme schwerlich überzeugt: Selbst Hirnforscher leben nicht so, wie es ihre Kritik der Willensfreiheit verlangen würde.

Vorsichtigerweise beginnen wir mit einer bescheidenen, noch vormoralischen Freiheit, mit jener Stufe von Freiheit, die die Philosophie noch gar nicht Willensfreiheit nennt. Man stelle sich einen gegen die Willensfreiheit skeptischen Hirnforscher oder auch einen Journalisten, Unternehmer oder Politiker vor. Die betreffende Person halte ihre Karrierelust für so zwingend, daß sie in dringenden Fällen zu betrügen bereit ist. Diesem unbändig Ehrgeizigen frage man, ob er auch betrüge, wenn er wüßte, daß er sogleich nach dem Betrug seine Stelle verlieren und er auch andernorts als Forscher oder als Journalist, als Unternehmer oder als Politiker nie mehr Fuß fassen werde.

Setzt man klinische Fälle beiseite, so liegt die Antwort auf der Hand: Eine naturwissenschaftliche Karriere zielt mitlaufend auf Ansehen bei den Kollegen, darüber hinaus auf Ansehen im persönlichen Lebenskreis, sogar in der Öffentlichkeit. Abgesehen von der Forscherneugier wird sie von der Hoffnung auf wissenschaftliche Preise und auf ein gutes Einkommen getragen. Wer all dies, also die sprichwörtlich "glänzende Zukunft", klar bedroht sieht, wird selbst einen unbändigen Ehrgeiz zu bändigen vermögen. Denn nur ein Narr nimmt an, die Fachwelt lasse sich auf Dauer zum Narren halten. Daher darf man hier, von schweren Krankheitsfällen abgesehen, mit der pragmatischen Freiheit als einer Tatsache rechnen.

Man kann die glänzende Zukunft sogar außer acht lassen, sich mit der wissenschaftlichen Karrierelust begnügen und in ihr einen sogenannten pragmatischen Widerspruch entdecken: Weil die Naturforschung vom überprüfbareren Experiment und von Wettbewerb lebt, kann man nicht mit einem sicheren Mittel zum Betrug rechnen. Wer trotzdem seine Karriere mit betrügerischen Mitteln

aufbaut, begeht schon einen gravierenden technischen Fehler; er verletzt die Technik der Forscher-Karriere.

In Fortsetzung dieses Gedankenexperiments stellen wir uns einen Forscher vor, der unter Androhung desselben Berufsverlustes über seinen schärfsten, aber rechtschaffenen Konkurrenten eine Lüge verbreiten soll, die dessen Berufskarriere zerstören würde. Gefragt, ob er seine unbändige Karrierelust zu überwinden vermöchte, würde er sagen: "Ob ich die Lüge tatsächlich verweigern werde, wage ich, selbstkritisch-ehrlich, nicht zu behaupten. Ich räume aber ein, daß es mir moralisch geboten und realiter auch möglich ist." Folglich hält er die moralische Freiheit für nicht bloß denkbar, sondern auch für tatsächlich realisierbar.

Dies trifft zumindest für eine erste Stufe zu, für die Möglichkeit, eine Lüge, auch wenn sie die eigene Zukunft rettet, zu verweigern. Und wo sich der Mensch, dieses erziehbare Wesen, durch Erziehung und Selbsterziehung die Ehrlichkeit als Haltung erwirbt, sie gewissermaßen ins zentrale Nervensystem einprogrammiert, wo er deshalb selbst in schwieriger Lage ehrlich bleibt und ebenso in schwieriger Lage hilfsbereit und couragiert handelt, dort also, wo die Möglichkeit zu gelebten Wirklichkeit wird, erreicht die moralische Freiheit ihre Vollendung.

Solange also die Hirnforscher ihre raffinierten Experimente sich selbst zuschreiben, sowohl deren Überlegung als auch deren Ausführung und mediengerechte Vorstellung, beanspruchen sie die technische Freiheit. Solange sie mit diesen Experimenten ihr Wohl, eine wissenschaftliche Karriere nebst Ehren und Preisen, verfolgen, nehmen sie die mittlere, pragmatische Freiheit in Anspruch. Und sobald sie auch dort ehrlich bleiben, wo eine Unehrllichkeit unter einer Tarnkappe versteckt auf ewig verborgen bliebe, erreichen sie die höchste, moralische Stufe von Freiheit. Folglich dürfen wir sagen: Verschaltungen legen uns fest, gewiß, aber nicht so, daß wir aufhören müßten, von Erziehung, Verantwortung und Freiheit zu reden.

Vergleicht man die moralische Freiheit mit der zur Berufskarriere erforderlichen Freiheit, so entdeckt man übrigens einen großen Vorteil. Für eine erfolgreiche Berufskarriere braucht es relativ viel, zum Beispiel Begabung, Fleiß, mancherlei Verzicht und einen langen Atem. Der Ehrlichkeit genügen dagegen so einfache Dinge wie die handlungsleitenden Einsichten, daß Lüge Lüge ist und daß kein rechtschaffener Mensch seine Zukunft auf eine den Mitmenschen zerstörende Lüge aufbaut.

Auch bei anderen Aufgaben entscheidet die Moralfähigkeit sich nicht am hohen Intelligenzquotienten; weder Wissenschaftler noch Philosophen sind hier dem einfachen Menschen überlegen. Die erfreuliche Folge: Intelligenzmäßig ist es leichter, moralisch zu sein, als glücklich zu werden. Die moralische Freiheit ist keine Illusion, sondern, sieht man von Kleinkindern, intellektuell Schwerstbehinderten und Psychopathen ab, eine Fähigkeit, die jedem Menschen offensteht.

IV. Glück und Moral: zur Versöhnung

Theorien von Lebenskunst und autonomer Moral gelten oft als Gegensatz, wobei erstaunlicherweise beide Seiten glauben, der anderen überlegen zu sein. Die Theorie der Lebenskunst sagt, was kann es besseres als ein gutes Leben geben; darauf antwortet die Theorie der autonomen Moral, was ein gutes Leben sei, könne allein sie bestimmen. Nach meiner Studie liegt für die Lebenskunst das gute Leben in einem Eigenwohl, das ein gerütteltes Maß von Interesse am Wohl anderer einschließt. Denn wer sich die Sympathie vieler Mitmenschen verscherzt, stößt bei der Verfolgung des Eigenwohls auf deren Widerstand. Noch wichtiger ist, daß zu unverzichtbaren Bausteinen der Lebenskunst wie der Freundschaft, der Liebe und der Achtung durch andere das Interesse am

wechselseitigen Wohlergehen gehört. Ein überlegtes Eigeninteresse verfolgt also nicht bloß das eigene Interesse, und der Tugendhafte wird zwar nicht immer, aber doch zumeist glücklich.

Auch wenn die Lebenskunst und die Moral, die autonome Moral der Willensfreiheit, in hohem Maß übereinstimmen, bleibt ein wesentlicher Unterschied bestehen: Die Moral verlangt, auch dort ihr zu genügen, wo sie dem wohlüberlegten Eigeninteresse zuwiderläuft. Trotzdem lassen sich Lebenskunst und autonome Moral miteinander versöhnen. Man kann nämlich dem Theoretiker der Lebenskunst recht geben, daß es etwas Besseres als ein gutes Leben nicht gibt – vorausgesetzt, er erkennt zwei Dinge an. Erstens beachte er die Mehrdeutigkeit im Begriff des Guten, deretwegen es ein im technischen, ein im pragmatischen und ein im mehr als pragmatischen, im wahrhaft moralischen Sinn gutes Leben gebe. Dabei – so das zweite – darf er nur jenes Leben gut ohne Zusatz und Einschränkung, also schlechthin gut nennen, das der höchsten, moralischen Bedeutung von "gut" genügt.

Sobald man diese Stufe nicht bloß erkennt, sondern auch als leitend anerkennt, hebt sich der Gegensatz von Lebenskunst und Moral auf. Nehmen wir ein Beispiel, die innere Freiheit. Sie beginnt etwa mit der Fähigkeit, weit verbreitete Lebensziele wie subjektives Wohlbefinden, beruflichen Erfolg, Wohlstand und Ansehen weder zu verachten noch für glücksentscheidend zu halten. Sie setzt sich in der Fähigkeit fort, für neue Erfahrungen offen zu bleiben. Und statt sich sehr früh im Leben festzulegen, hält sie sich bereit, immer wieder Neues zu versuchen. Eine Rolle spielen auch zahlreiche weitere Fähigkeiten: eine Einsamkeit nicht (nur) als Verlassenheit zu verstehen; sich weder von Angst und Sorge auffressen noch eine berechnete Trauer über Verluste in Schwermut abgleiten zu lassen; die Schönheiten des Lebens zu sehen und auch zu genießen; sich von dem, was einem angetan worden ist, zu lösen, insbesondere an einem Groll nicht festzuhalten oder ihn gar zu Haß auswachsen zu lassen. Zu Recht spricht Nietzsche von einer Kraft der Vergeßlichkeit, ergänzt sie allerdings um die für ein Versprechen wichtige Gegenkraft, für seine Zukunft einzustehen.

Innerlich frei ist, wer unbefangen zu handeln und eine eventuell verlorene Unbefangenheit wiederzugewinnen vermag; generell: wer ein unverkrampftes, von unnötigen Sorgen gelöstes, sogar heiteres Leben führt. Der Lohn für all diese Fähigkeiten - man folgt nicht der resignativen Lebensmaxime des grüblerischen Wortklaubers aus Bayern, Karl Valentin: "Ich bin froh, daß es so ist, denn wenn ich nicht froh wäre, wäre es trotzdem so." Man vermag sich nämlich mit der natürlichen, der sozialen und der eigenen, "inneren" Welt schöpferisch auseinanderzusetzen; man findet und entwickelt einen Spielraum für zufriedenstellende Tätigkeiten; und man füllt diesen Spielraum kräftig aus.

Die autonome Moral verweigert diesen eudaimonistischen Fähigkeiten nicht ihre Anerkennung. Im Rahmen einer Pflicht, sich zu entfalten, und einer weiteren, wenn auch indirekten Pflicht, das eigene Wohl zu befördern, hält sie sie sogar für wünschenswert. Trotzdem fallen hier Lebenskunst und Moral nicht vollständig zusammen. Der moralische Standpunkt nimmt nämlich eine Auswahl und Gewichtung vor und räumt dem klugheitsgebotenen Anteil nur einen vormoralischen Rang ein; in den Adelsstand der Moral wird er nicht erhoben. Der wahrhaft moralische Anteil bleibt dagegen lediglich indirekt geboten; und im Konfliktfall läßt er den direkt moralischen Pflichten den Vorrang.

V. Warum moralisch sein?

Ich schließe mit einigen Hinweisen zur Frage, warum man denn ein moralisches Leben führen, warum man eine moralische Person sein soll. Darauf gibt es keine einfache, wohl eine gestufte Antwort. Das Minimalinteresse besagt: ich will moralisch sein, um mit meinesgleichen erfolgreich

zu überleben; ein mittleres Interesse: um im Zusammensein meine Chance auf ein glücklich-gelungenes, ein gutes Leben zu erhöhen. Das noch einmal gesteigerte Interesse beruft sich auf eine wechselseitige Anerkennung als gleichberechtigter Personen. Das Optimalinteresse verlangt noch eine weitere Steigerung, denn es erklärt: weil man nur so seine Möglichkeiten, ein guter Mensch zu sein, strukturell ausschreiten und eine wahrhaft moralische Person sein kann.

Auf der dritten Stufe ist die Aufgabe, eine moralische Person zu sein, eine rechtsmoralische Pflicht, eine Pflicht, die sich die Menschen gegenseitig schulden, also wechselseitige Pflicht gegen andere. Auf der weiteren, vierten und höchsten Stufe ist sie nur noch eine Pflicht gegen sich. Hier kann man die Moral nicht mehr von anderen, man muß sie aus Gründen der Selbstachtung von sich selbst einfordern. Für gering darf man das Interesse an moralischer Selbstachtung nicht halten, und darin liegt ein Grund mehr dafür, daß die am eigenen Wohl orientierte Lebenskunst auf die Moral nicht verzichtet: Nur, wer ein moralisches Leben führt, darf ohne Selbstüberschätzung behaupten, was doch jeder gern tut: "ich bin einer der wenigen anständigen Menschen, die mir im Leben begegnet sind".

Sinnliche Vernunftwesen, man kann auch sagen: vernunftbegabte Tiere, haben zweierlei Grundinteressen. Als Vernunftwesen wollen sie moralisch, als sinnliche Wesen wollen sie glücklich sein. Nun bleiben sie auch als sinnliche Wesen vernünftig, so daß sie schwerlich auf unmoralische Weise glücklich werden. Die Moral gewährt dagegen eine Selbstachtung, die im Wechsel aller Aktivitäten und Widerfahrnisse jene Einheit und zugleich Sinnhaftigkeit stiftet, ohne die der Mensch kein nachhaltiges Glück findet. Die Selbstachtung verschafft ihm eine Selbstzufriedenheit, sogar ein Wohlgefallen an seinem Dasein; und dieses trägt, unabhängig von Widerfahrnissen aller Art, zum erlebten Glück, dem Wohlbefinden, erheblich bei. Wie schon ein Gründungsvater abendländischer Moralphilosophie, Sokrates, sagt, bilden hier Gutsein und Wohlergehen eine Einheit.

Das vollkommene Glück ist damit nicht erreicht. Wer in seinen Lebensplänen erfolglos bleibt oder sogar von bösen Widerfahrnissen heimgesucht wird, verliert weder seine moralische Selbstachtung noch das daraus fließende Wohlbefinden; trotzdem sieht er sich in seinem Gesamtfinden schwer beeinträchtigt. Diese Lebens- und Empfindungslage läßt sich weder existentiell ausschließen noch philosophisch wegdisputieren. Die Moralität wirkt zwar in die natürliche und soziale Welt hinein und befördert das reale Glück. Die Welt ist aber nicht so eingerichtet, daß stets ein zur Moralität proportionales Glück herauskommt.

Daraus ergibt sich folgende Bilanz: Auch wenn die moralische Vernunft ohne Einstimmung des Schicksals kein rundes Glück beschert, setzt sie dieses Glück nicht aufs Spiel; ohne die moralische Vernunft ist dieses Glück nicht einmal zu erwarten. Aber unabhängig davon schuldet der Mensch die Aufgabe, wahrhaft moralisch zu sein, letztlich nichts und niemandem als sich selbst.

*