



HANS-JOACHIM HÖHN

Das Leben in Form bringen

Konturen einer neuen Tugendethik

HERDER

Hans-Joachim Höhn

Das Leben in Form bringen

Konturen einer neuen Tugendethik

HERDER 

FREIBURG · BASEL · WIEN



MIX
Papier aus verantwortungsvollen Quellen
FSC® C083411

© Verlag Herder GmbH, Freiburg im Breisgau 2014
Alle Rechte vorbehalten
www.herder.de

Umschlaggestaltung: Verlag Herder
Umschlagmotiv: © grgroup/123RF Stock Photo

Satz: Barbara Herrmann, Freiburg
Herstellung: CPI books GmbH, Leck

Printed in Germany

ISBN 978-3-451-34035-2
E-ISBN 978-3-451-84035-7

Inhalt

Vorwort	9
I. Zeitdiagnose:	
Das Leben gut sein lassen!?	13
1. „Mach’s gut!“	
Mit einem Imperativ leben	13
1.1 Geht’s gut?	
Leben im Widerstreit von Leben und Tod	18
1.2 „Auf geht’s!“	
Vom guten Leben im richtigen	21
2. „So geht’s nicht!“	
(K)ein eigener Mensch sein können	27
2.1 Eigenes Leben?	
Individualisierung und Vergesellschaftung	30
2.2 Freies Leben?	
Zumutungen und Überforderungen	33
3. „Es geht doch!“	
Ermutigungen und Versprechungen	36
II. Sich auf das Leben einlassen:	
Anthropologie als Existentialpragmatik	45
1. Dasein – Sprache – Vernunft:	
Existentialpragmatische Anthropologie	47
2. Was es heißt, in der Welt zu sein:	
Existenz und Relation	54
2.1 Elementar:	
Selbst und Andersheit	56
2.2 Unabstreifbar:	
Zeit und Raum	61

2.3	Unabdingbar: Sprache und Bedeutung	63
2.4	Unhintergebar: Existenziale relationalen Daseins	66
2.5	Unabweisbar: Gefühle und Stimmungen	71
3.	Etwas aus sich machen: Limitationen des Daseins – Konturen der Vernunft	78
3.1	Endlich: Dasein am Limit	79
3.2	Basal: Weltbezüge – Handlungsinteressen – Werte	82
3.3	Regulativ: Rationalitätstypen und Reflexionsstufen	87
3.4	Normativ: Ethische Reflexionslogik	89
3.5	Operativ: Praktische Vernunft und vernünftige Praxis	95
3.6	Emergent: Natur – Kultur – Daseinsakzeptanz	101
III.	Ein eigener Mensch sein: Ethik der Lebenskunst	109
1.	Perspektivenwechsel: Ethik im <i>cultural turn</i>	110
2.	Mensch sein können: Existentialpragmatik – Tugendethik – Lebenskunst	112
2.1	Haltungen, die Halt geben? Kritik und Aktualität klassischer Tugendkonzepte	116
2.2	Widerstrebendes in Balance bringen: Konturen einer existentialpragmatischen Tugendethik	124
2.3	Moralische Intelligenz: Die Vernunft der Tugenden	129
2.4	(K)eine Gefühlssache? Ethik und Lebenskunst	139

3.	Wofür der Mensch nichts kann: Anfang und Ende der Moral	149
3.1	„Nichts zu machen“? Bestreitungen moralischer Autonomie	150
3.2	„Gut genug“ Sinnbedingungen eines guten Anfangs	155
3.3	„Inakzeptabel“ Das Leben annehmen – dem Unannehmbaren zum Trotz	157
3.4	Wollen ohne Können: Überforderte Vernunft?	158
IV.	Was sollen wir tun? – Was dürfen wir hoffen? Die Moral der Transzendenz	161
1.	Ethik im <i>religious turn</i> : Über die Vernunft hinaus?	162
1.1	Prekäre Beziehungen: Religion und moralische Autonomie	165
1.2	Kritische Koexistenz: Religion, Vernunft und Moral	173
2.	Rettende Aneignung? Ethik und Eschatologie	179
2.1	Beeil dich! Der Anspruch des kinetischen Imperativs	182
2.2	Moralität und Endlichkeit: Im Widerstreit von Vernunft und Zeit	191
2.3	Endlich leben: Die Moral der Hoffnung – die Hoffnung der Moral? . . .	195
2.3.1	Hoffnung im Widerstreit: Über die Wirklichkeit hinaus – an der Realität vorbei? .	196
2.3.2	Dem Misslingen die Stirn bieten: Hoffnung als Postulat der Vernunft	199
3.	Transzendenz und Moral: Ethik in theologischer Perspektive	209

V.	Epilog:	
	... und am Ende ein gnädiger Tod?	219
	Auswahlbibliographie	227

Vorwort

„Na, dann mach's mal gut!“ – Mit diesem Satz enden oft Abschiedsszenen. Dabei gibt ein Wort das andere: „Ja, du auch – mach's gut!“ Danach trennen sich die Wege zweier Menschen. Andernorts und je für sich wollen sie etwas Neues anfangen. Sie setzen darauf, dass es ihnen dabei gut (er)gehen wird. Aber in ihren Abschiedsworten steckt auch eine Warnung: Ohne eigenes Zutun wird nichts Gutes aus diesem Anfang werden.

Eine solche Warnung auch an den Beginn einer längeren Abhandlung zu Schnittstellen zwischen Anthropologie und Ethik zu setzen, ist riskant. Sie weckt die Befürchtung, sich der strapaziösen Lektüre eines komplizierten Textes stellen zu müssen. Darum sei gleich eine Entwarnung erteilt. Das Thema der folgenden Erörterungen lässt sich recht einfach bestimmen: Es geht um die Frage, wie man es am besten anstellt, auf menschliche Weise am Leben zu sein. Wie man dies bewerkstelligt, ist allerdings nicht nur eine Angelegenheit der richtigen Praxis. Man muss vorher wissen, was man will und wie man's macht. Zur richtigen Praxis anzuleiten, setzt daher durchdachte Anleitungen voraus. Diese zu durchdenken, verlangt Kopfarbeit, deren Ergebnis eine möglichst gute Theorie sein sollte. Für Theorie und Praxis ist dieselbe Frage zentral: Was kann ein Mensch tun, damit es ihm gut geht und sein Dasein möglichst gut ausgeht?

Auf einfache Fragen sind jedoch nur selten einfache Antworten möglich. Bei der Erkundigung nach einem guten Ausgang menschlichen Daseins ist dies nicht anders. Denn hier verläuft in Theorie und Praxis der Weg zu einem guten Ende nicht geradeaus. Mit unpassierbaren Abschnitten und Sperrungen ist zu rechnen. Oft sind Um- und Irrwege nicht zu unterscheiden. Man muss sich darauf gefasst machen, unterwegs merkwürdige Bekanntschaften zu machen und unliebsame Überraschungen zu erleben. Und immer wieder wird man die Route überprüfen, vielleicht sogar korrigieren müssen. Planung und Durchführung dieser Studie zu den Bedin-

gungen und Umständen ethischer Lebenskönnerschaft machen davon keine Ausnahme – und bei der Lektüre dieses Buches wird es auch nicht anders sein.

Am Anfang stehen zeitdiagnostische und kulturkritische Beobachtungen zum Versprechen der Moderne, dass mit ihr die Zeit gekommen sei, in der es leicht falle, ein eigener Mensch zu sein (I.). Da es mit der Einlösung dieses Versprechens Schwierigkeiten gibt, bieten sich seit geraumer Zeit Anleitungen zur Lebenskunst als Problemlöser an. Sie wenden sich an Menschen, die angesichts politischer Unübersichtlichkeit und wirtschaftlicher Unsicherheit zum Trotz, aber auch im Wissen um tiefe Risse in ihrer Biographie das Projekt eines selbstbestimmten und sinnerfüllten Lebens nicht aufgeben wollen. Wer sich das Ideal eines geglückten Daseins durch keine Krisendiagnose ausreden lassen will, muss dafür gute Gründe haben. Diese lassen sich aber nur finden, wenn man dem Leben auf den Grund geht.

Für eine solche Grundlagenreflexion wird im Folgenden das Methoden- und Begriffsinstrumentarium einer philosophischen Existentialpragmatik zur Verfügung gestellt (II.). Die Frage, was es heißt, in der Welt zu sein und ein Leben angesichts vielfacher Begrenzungen führen zu müssen, wird hier mit einer Gründlichkeit gestellt, der Lebenskunstkonzepte meist ausweichen. Aber ohne ein Nachdenken über Grund und Grenzen des Daseins ist auf solche Konzepte wenig Verlass. Wer darauf verzichtet, die anthropologischen, rationalitäts- und handlungstheoretischen Parameter ethischer Lebenskönnerschaft zu rekonstruieren und dabei ihre gesellschaftlichen Bedingungen in den Blick zu nehmen, wird wenig ausrichten mit Ratschlägen, wie ein Mensch sich in den Nöten des Lebens behaupten kann. Es braucht dazu auch ein Wissen darüber, was es eigentlich heißt, als Mensch heute derart am Leben zu sein, dass es dabei vernünftig zugeht. Damit ist jedoch noch nicht gewährleistet, dass der Einsatz dieses Wissens zu einer Lebenspraxis führt, bei der alles gut geht.

Wenn das, was man vernünftig angeht, auch gut weitergehen soll, bedarf es des Zusammenspiels von Vernunft und Moral im konkreten Lebensvollzug. Lebenskönnerschaft lässt sich nicht von Generation zu Generation vererben. Sie muss je neu erworben wer-

den. Wie man die hierfür notwendige Intelligenz entwickelt und anwendet, ist das zentrale Thema der klassischen Tugendethik. An ihr Niveau der Problembearbeitung reichen moderne Lebenskonzepte bei weitem nicht heran. Sie verdecken aber diesen Mangel mit dem Gestus, die Enge des Rasonierens und Moralisierens überwunden zu haben. Will man sich dafür aber nicht neue Vagheiten in Sprache und Sache einhandeln, bedarf es einer doppelten Anstrengung. Es gilt, auf zeit- und sachgemäße Weise ethische Intelligenz und praktische Lebenskönnerschaft zu verknüpfen. Für diese Neuformatierung der Tugendethik wird ebenfalls ein existential-pragmatischer Zugang gewählt (III.).

Wenn das Vermögen, in und aus menschlichen Nöten jene Tugenden zu entwickeln, mit denen existenzielle Herausforderungen gemeistert werden können, von jedem Menschen neu zu erwerben ist, dann stellt sich Lebenskönnerschaft erst mit der Zeit ein. In der Moderne läuft dem Menschen jedoch die Zeit davon. Hier regiert der „kinetische Imperativ“. Angesichts befristeter Lebenszeit muss alles in der Welt immer schneller immer besser werden, damit das Leben für den Menschen in der Welt akzeptabel wird. Zugleich muss sich der Mensch beeilen, im Leben etwas vom Leben zu haben. Gerade eine befristete Lebenszeit nötigt dazu, nicht in den Tag hinein zu leben, sondern über den Tag hinaus zu planen. Aber wie weit soll diese zeitliche Orientierung gehen – auch über den eigenen letzten Tag hinaus? Warum soll man sich an Maßnahmen zur Daseinsoptimierung und Weltverbesserung beteiligen, wenn man nicht mehr zu jenen gehört, welche die Früchte eines solchen Einsatzes ernten? Der kinetische Imperativ hat dafür gesorgt, dass aus den Zeitsemantiken moderner Gesellschaften all jene Gehalte verschwunden sind, die Hoffnungen auf ein Ende der (Welt- und Lebens-)Zeit beschreiben, das nicht Abbruch, sondern Vollendung bedeutet. Sie finden sich nur noch in den Partituren eines religiösen Zukunftsverhältnisses. Die Tugend der Hoffnung entwirft dort das Modell einer Praxis, in der illusionslos die ernüchternden Umstände moralischen Handelns wahrgenommen werden und zugleich dagegen protestiert wird, aus diesen Widrigkeiten auf die Vergeblichkeit dieses Handelns zu schließen. Wer hofft, setzt „kontrafaktisch“ auf den guten Ausgang eines Tuns, dessen Gelingens-

bedingungen von den Umständen des Handelns her nicht einsichtig sind.

Religionskritiker wittern hier bereits den Konflikt mit einem Verständnis von Autonomie, wonach die Vernunft nicht zu Handlungen verleitet werden darf, die sich außerhalb der von ihr ermittelten Ermöglichungsbedingungen bewegen. Es kann aber durchaus sein, dass die Vernunft gerade um ihrer Rationalität und Moralität willen auf ein solches „Außerhalb“ Bezug nehmen muss. In welcher Weise hier ein Transzendenzbezug ins Spiel kommt, sucht eine existentialpragmatisch ansetzende „Ethico-Theologie“ (Immanuel Kant) zu ermitteln, für die Hoffnung kein Widerpart moralischer Autonomie, sondern ein Vollzugsmoment von Rationalität und Moralität darstellt (IV).

Zur Einübung einer erfolgreichen Praxis anzuleiten, ist Anspruch einer jeden guten Theorie. Zugleich kommt damit ihre Beschränkung in den Blick. Gute Theorien allein bewirken noch nichts Gutes. Es bedarf des richtigen Tuns – und des eigenen Zutuns. Gute Theorien erkennt man daran, dass sie in diesem Sinne unfertig sind. Darum steht auch am Anfang dieses Buches die Einschränkung: Es handelt sich um eine Theorie, der noch eine Zutat fehlt. Ohne intellektuelle Eigenbeteiligung bereits beim Lesen wird aus ihr nichts Ganzes werden. Und ohne eigenes Zutun bei ihrer praktischen Umsetzung wird aus ihr auch nichts Gutes werden.

Köln im Herbst 2013

Hans-Joachim Höhn

I. Zeitdiagnose: Das Leben gut sein lassen!?

„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. Dennoch handelt es sich hierbei um einen ungenauen Imperativ. Er lässt nämlich offen, *was* denn gut zu machen ist. Sucht man nach einer präziseren Bestimmung, so ist zu hören: Es geht um das Leben. Gegenstand der Ethik und Inhalt ihrer Imperative ist das gute Leben. Allerdings versteht sich auch diese Auskunft nicht von selbst. Es ist keineswegs ausgemacht, dass sie als ethischer Satz verstanden wird. Was heute „gut leben“ 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 ist leichter zu beantworten als die adjektivische: Gut durch’s Leben kommen, kann 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, dass du das Maximum aus Deiner Lebenszeit herausgeholt hast!“

1. „Mach’s gut!“ Mit einem Imperativ leben

Das bestmögliche Leben wird in der Moderne gleichgesetzt mit einem Maximum. Aber die moderne Welt kennt kein Maximum. Sie steht im Zeichen eines kategorischen Komparativs: schneller, höher, weiter! Alles, was es in dieser Welt gibt, steht unter einem Verbesserung- und Optimierungsvorbehalt. Nichts ist so gut, dass es nicht noch besser werden könnte. Es gibt kein Optimum – selbst das Maximum ist kein Optimum. Denn optimal wäre nur jenes,

das keine Verbesserungen mehr zulässt. Aber dafür ist in der modernen Welt kein Platz. Modern sein heißt: Raum lassen und Platz machen für das Neue, Bessere.

Was nicht mehr optimierbar ist, hat bereits seine beste Zeit hinter sich. Es muss ersetzt werden durch etwas, das noch Qualitätssteigerungen zulässt. Für die Moderne ist jene Welt die beste aller möglichen, in der es möglich ist, stets mehr zu wollen und zu werden als zuvor. Wachstum, Fortschritt, Wandel, Innovation – sämtliche Leitbegriffe der Moderne folgen einer Logik der Steigerung.¹ Ihre Devise lautet nicht „Mach’s gut!“, sondern: „Mach’s besser!“ Das Bessere aber ist der Widerpart des Guten.

Darum fällt es auch viel leichter, moderne Antworten zu geben auf die Frage, wie ein besseres Leben aussieht, als zu sagen, was zu einem guten Leben gehört. An jedem Zeitungskiosk gibt es hierfür zahlreiche Angebote: „Schöner wohnen!“ – „Schöner essen!“ Diese Illustriertentitel zeigen, dass die Moderne auf die Fragen nach dem besseren Leben mit einem ästhetischen Imperativ reagiert: 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!“² 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.³

Für die unterschiedlichen Bestimmungen eines guten Lebens ist damit jedoch kein gemeinsamer Fluchtpunkt gefunden. Denn die

¹ Vgl. G. SCHULZE, *Die beste aller Welten. Wohin bewegt sich die Gesellschaft im 21. Jahrhundert?*, Frankfurt 2004.

² Vgl. H.-J. HÖHN, „Beeil dich!“ Über die Beschleunigung des Lebens und die Befristung des Daseins, in: *Jahrbuch für Arbeit und Menschenwürde* 2 (2001) 13–22.

³ Vgl. H. ROSA, *Weltbeziehungen im Zeitalter der Beschleunigung. Umriss einer neuen Gesellschaftskritik*, Berlin 2012, 185–223. Allerdings können die erreichten Gewinne bald durch die Negativeffekte des Mobilmachungsdiktats entwertet werden. Siehe dazu F. HENGSBACH, *Die Zeit gehört uns. Widerstand gegen das Regime der Beschleunigung*, Frankfurt 2012.

Bewertungsstandards „gut“ und „besser“ sind vielfältig definierbar und einsetzbar. Die Bandbreite reicht von der funktionalen Eignung eines Mittels für das Bewirken von erwünschten Folgen (z. B. ein gutes Medikament für die Überwindung einer Krankheit) über die Bewertung einer Handlungsabsicht bzw. Motivation in Bezug auf ein Handlungsziel (z. B. ein guter Vorsatz, um sich ein Laster abzugewöhnen) bis hin zur Qualifizierung von Kompetenzen eines Handelnden (z. B. ein guter Arzt), der Art und Weise, eine Handlung zu vollziehen (z. B. guter Stil), oder zur Beschreibung der Qualität einer Handlungssituation im Ganzen (z. B. gute Atmosphäre). Für eine befriedigende Auskunft auf die Eingangsfrage reichen diese am Muster der Zweckmäßigkeit, Effizienz und Professionalität bzw. am Ideal ökonomisch-technischer und ästhetischer Optimierungsrationalität orientierten Auskünfte ohnehin nicht aus. So einfach lässt sich die adjektivische Fassung der Frage nach dem guten Leben nicht mit einer Antwort im Vorfeld der Ethik abgelenken.⁴

Außerdem sind mit der Unterscheidung einer adjektivischen und adverbialen Fassung des guten Lebens die Möglichkeiten der Grammatik noch nicht ausgeschöpft. Es besteht ja auch die Möglichkeit einer Nominalbestimmung des Guten. Dann könnte man vielleicht sogar behaupten: Es tut dem Menschen gut, wenn er das Gute tut! Letztlich ist es die Orientierung an einem „höchsten Gut“, das ein Leben gut werden lässt! Aber welches Gut dient als letzter Bezugspunkt und verdient tatsächlich für unübertrefflich, vollkommen, unbedingt und „ohne Wenn und Aber“ erstrebenswert gehalten zu werden?⁵

⁴ Zur Unterscheidung des moralischen und außermoralischen Gebrauchs des Wortes „gut“ siehe u. a. A. W. MÜLLER, Was taugt die Tugend? Elemente einer Ethik des guten Lebens, Stuttgart 1998, 73–100; A. PIEPER, Gut und böse, München ³2008.

⁵ Zum Ganzen siehe auch H. STEINFATH (Hg.), Was ist ein gutes Leben? Philosophische Reflexionen, Frankfurt 1998; DERS., Orientierung am Guten. Praktisches Überlegen und die Konstitution von Personen, Frankfurt 2001; A. PIEPER, Glückssache. Die Kunst, gut zu leben, Hamburg 2001; J. SZAIFF/M. LUTZ-BACHMANN (Hg.), Was ist das für den Menschen Gute?, Berlin/New York 2004; D. FENNER, Das gute Leben, Berlin/New York 2007; U. WESSELS, Das Gute. Wohlfahrt, hedonisches Glück und die Erfüllung von Wünschen, Frankfurt 2011; M. HOESCH u. a. (Hg.), Glück – Werte – Sinn. Metaethische,

- 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 oder braucht es für beides günstige Umstände, die herbeizuführen nicht eine Angelegenheit menschlicher Machbarkeit ist? Ist es in diesem Sinne (reine) Glückssache, ob man ein gutes Leben führen kann?
- Ist ein Leben dann gut, wenn man darin genügend Gutes tut? Soll man sich im Großen wie im Kleinen für hehre Ziel einsetzen: Frieden, Freiheit, Gerechtigkeit? Wenn allerdings auch beim Erreichen dieser Ziele nicht alles in der Macht des Menschen steht oder wenn hohe Ideale sich als unerreichbar erweisen, genügt dann wenigstens der gute Wille? Wenn schon widrige Umstände gute Taten verhindern, ist dann nicht das Wollen des Guten die einzige Möglichkeit, wie das Gute zu Bewusstsein und in die Welt kommt?
- Genügt es nicht, sich darauf zu konzentrieren, was dem einzelnen Menschen „gut tut“: die Erfüllung von individuellen Wünschen, Bedürfnissen, Sehnsüchten? Sollte man nicht die Gesundheit ins Zentrum stellen, denn sie ist zwar bekanntlich nicht alles, aber ohne sie ist alles angeblich nichts bzw. nicht mehr viel wert?
- Ist das Leben im Ganzen dann gut und gelungen, wenn in ihm mehr gelingt als missglückt? Was aber macht das Gute aus, das man wollen kann und tun soll, wenn die Kriterien des ästhetisch Ansehnlichen, psychisch Wohltuenden, sozial Gewinn- und individuell Nutzbringenden zu kurz greifen? Sollte man sich damit bescheiden, ein Leben „gut“ 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 „höchstes Gut“, das um seiner selbst willen anzustreben ist und

unabhängig von einem unmittelbaren Handlungserfolg oder -misserfolg dabei dem Leben die Ausrichtung auf ein sinnstiftendes „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?

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.⁶ 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?

Bei der Suche nach dem guten Leben und einer überzeugenden Ethik sind nur dann Erkenntnisgewinne zu erzielen, wenn man hierbei das Spezifikum der Qualität eines Menschenlebens bedenkt. Es ist also unumgänglich, Anthropologie und Ethik zueinander in Beziehung zu setzen. Unter dieser Rücksicht lautet die Ausgangsfrage an die philosophische Anthropologie bei dem Versuch, einen ethisch-anthropologischen Basiszusammenhang freizulegen, jedoch nicht: Was ist der Mensch? Vielmehr ist zu fragen: Wie geht es, ein Mensch zu sein? Wie stellen wir es an, damit es (uns dabei) gut (er)geht?

An die Stelle einer abstrakten Wesensbestimmung des Menschen setzt die Moderne ohnehin seit geraumer Zeit eine pragmatische Variante, die den Lebensvollzug ins Zentrum stellt und wissen will: Wer sind wir, wenn wir unser Dasein führen (müssen)? Was sagt es über den Menschen aus, wenn er sein Leben tätig zustande bringen muss – als *animal laborans*?⁷ Daran schließt sich die ethische Frage an: Was ist zu tun oder zu lassen, dass es gut geht,

⁶ Vgl. hierzu etwa die Übersicht von A. PIEPER, Einführung in die Ethik, Stuttgart⁶2007.

⁷ Vgl. H. ARENDT, Vita activa oder vom tätigen Leben, München/Zürich⁶2007 (EA Chicago 1958).

ein Mensch zu sein? Wie kann man auf gute Weise Mensch sein? Von Seiten einer theologischen Anthropologie und Ethik ist zu erwarten, dass sie noch weitere Fragen anschließt: Kann das menschliche Leben gut ausgehen? Gibt es ein gutes Ende, das vielleicht nur Gegenstand des Hoffens, aber nicht Ergebnis menschlichen Tuns und Lassens ist?⁸ Muss es dem Menschen um mehr als sich selbst gehen, damit es ihm gut ergeht – und dies nicht erst, wenn er am Ende ist? Lässt sich die These, dass etwas dann gut ausgeht, wenn es gelungen ist, überhaupt auf das endliche menschliche Leben anwenden? Wie lassen sich Kriterien und Ermöglichungsbedingungen eines guten Lebens identifizieren und seinem tödlichen Ende zum Trotz umsetzen?

1.1 Geht's gut?

Leben im Widerstreit von Leben und Tod

Am Ende eines jeden Lebens steht unausweichlich der Tod. Er demotiviert mit Nachdruck die Hoffnung, dass menschliches Leben gelingen oder glücken könnte. Dass sich der Mensch damit nicht abfinden will, mag ein trotziger Ausdruck dieser Hoffnung sein. Aber er bestätigt lediglich die Einsicht, dass am Leben sein heißt: in der Gegensatz-Einheit von Leben und Tod existieren. Menschen kommen als Sterbliche zur Welt.⁹ Wer am Leben ist, muss seine Sterblichkeit akzeptieren – und bekämpfen. Beides – Akzeptanz und Widerstand – geschieht um des Lebens willen. Beides bestimmt grundlegend die Lebenspraxis des Menschen, der um des Lebens willen ein widerständiges Verhältnis zum Tod aufnehmen muss.

⁸ Vgl. W. SCHOBERTH, Einführung in die theologische Anthropologie, Darmstadt 2006, 11–35, 146–149; E. DIRSCHERL, Grundriss Theologischer Anthropologie, Regensburg 2006, 186–193; G. SAUTER, Das verborgene Leben. Eine theologische Anthropologie, Gütersloh 2011, 321–329.

⁹ Wenn das Sterbenmüssen ein Unglück ist, bedeutet das Leben nichts Beglückendes, wenn man als Todgeweihter geboren wird. Dass der Mensch seit seiner Geburt auf den Tod zuläuft und dass unter dieser Rücksicht Natalität und Sterblichkeit mit gleichermaßen unerwünschten Konsequenzen korrelieren, betont L. LÜTKEHAUS, Vom Anfang und vom Ende, Frankfurt/Leipzig 2008; DERS., Natalität. Philosophie der Geburt, Zell 2006.

Darum sind sämtliche Anstrengungen darauf gerichtet zu entdecken, wo der Tod auf den Menschen lauert. Und zugleich geht es darum, ihn aufzuhalten oder sein Kommen zumindest zu verzögern.¹⁰ Denn am Leben sein heißt: den Unterschied zum eigenen Nichtsein wahren. Menschen sind nur solange am Leben, wie sie sich von ihrem eigenen Nichtsein unterscheiden. Und nichts wünschen sie sich mehr, als bleibend von diesem Nichts verschieden zu bleiben. Zeit ihres Lebens leben sie in der Opposition zum Tod, auch wenn sie gezwungen sind, um des Lebens willen die Gegensatz-Einheit von Leben und Sterben widerständig anzunehmen. Sie übernehmen und akzeptieren diese Gegensatz-Einheit, ohne darin die Opposition gegen den Tod aufzugeben.

Dieses Verhältnis zum Verhältnis von Leben und Tod wird bislang für jeden sterblichen Menschen letztlich jedoch zugunsten des Todes entschieden. Mit ihm enden alle Weltverbesserungs- und -verschönerungsunternehmen. Daher ist von vornherein die Opposition gegen den Tod zum Scheitern verurteilt. Am Ende ist immer der Tod der Stärkere. Was von vornherein zum Scheitern verurteilt ist, ist eigentlich sinnlos. Damit bleibt auch unser Versuch, um des Lebens willen die Gegensatz-Einheit von Leben und Tod anzunehmen, letztlich nur ein Akt der Verzweiflung. Letztlich bleibt alles beim Alten. Der Tod ist der schlechthin Überlegene.

Dagegen wehrt sich der moderne Mensch und sucht nach Orten und Zeiten, wo dem Tod der Eintritt verwehrt ist – nach Orten, an denen wenigstens auf Zeit das Leben und die Lust daran erlebnisintensiv inszeniert werden. Die Tourismusbranche, die Unterhaltungsindustrie und die Betreiber von Vergnügungsparks tragen ihren Teil dazu bei. Am Ziel sind solche Bemühungen jedoch erst dann, wenn sie dem Tod derart den Zutritt ins Leben erschweren, dass auf Dauer der Gedanke an ihn gar nicht mehr aufkommt. Bis es dank des technisch-wissenschaftlichen und medizinischen Fortschrittes so weit kommt, wird noch geraume Zeit vergehen. Aber

¹⁰ Vgl. hierzu auch J. GROSSE, *Der Tod im Leben. Philosophische Deutungen von der Romantik bis zu den ‚life sciences‘*, Hamburg 2008; S. KNELL/M. WEBER (Hg.), *Länger leben? Philosophische und biowissenschaftliche Perspektiven*, Frankfurt 2009.

das bedeutet nicht, dass in dieser Zwischenzeit das Ziel nicht auch schon im Weg zu finden ist, sofern es gelingt, auf diesem Weg die Sterblichkeit des Menschen zu „dekonstruieren“.

Hierbei wird der große Kampf gegen den Tod in jeweils kleine Schlachten aufgelöst und das Leben mit der Abwehr nicht endgültiger, verhältnismäßig kleiner und somit lösbarer Fragen der Bewältigung von Todesrisiken ausgefüllt. Bekämpft wird nicht die Sterblichkeit; der Kampf gilt vielmehr möglichen Todesrisiken und Todesursachen. Gekämpft wird gegen bisher tödliche Krankheiten. Sie sind doch, wie leicht einzusehen ist, der konkrete Grund, warum ein Mensch sein Leben verliert. Jeder Sieg über bisher todbringende Infektionen und Tumore stärkt die Aussicht, dass es möglich ist, den erfolglosen Widerstand gegen den Tod zu transformieren in den erfolgreichen Kampf gegen die Ursachen des Sterbens. Die Kranken erfahren Stärkung und Ermutigung aus dem großen „noch nicht“ medizinischer Fortschritte. „Die nötigen Apparate wurden noch nicht entwickelt, der Impfstoff noch nicht entdeckt, die Technik noch nicht erprobt. Aber mit genügend Zeit und Geld wird dies möglich sein, und das sollte es auch.“¹¹ Und wenn hier und jetzt alles doch nichts nützt bzw. zu spät kommt, hilft doch wieder die Hoffnung auf die Fortschritte der Technik: Die Palette reicht vom Tiefschlaf in Tiefkühlaggregaten, aus dem man erst in jenen Tagen auferweckt wird, wenn die heute noch tödliche Krankheit heilbar geworden ist, bis hin zur gentechnischen Reproduktion auf dem Weg der Klonierung, um bei Bedarf ein Duplikat des eigenen Organismus zur Verfügung zu haben, auf das über ein noch zu entwickelndes neuro-technologisches Verfahren die bis dato im Hirn gespeicherten Identitätsmuster überspielt werden können. In Zukunft soll niemand mehr sterben, nur weil die Menschen sterblich sind.

Diese Zukunftsvision unterstreicht: Gelingen und glücken kann offenbar nur ein Leben *ohne* den Tod – oder *vor* dem Tod. Da ein Leben ohne den Tod wohl eine Utopie bleiben wird, muss man sich darauf einstellen: Gelingen und glücken kann ein Leben nur auf Zeit. Dass es dem Menschen angesichts des Todes im Leben gut geht und

¹¹ Z. BAUMAN, Tod, Unsterblichkeit und andere Lebensstrategien, Frankfurt 1994, 210.

dass es ein gutes Leben gibt, gilt nur unter dem Vorbehalt der Befristung des Guten und der Endlichkeit des Glücks. Unter diesem Vorzeichen kehren daher die Ausgangsfragen wieder zurück:

- Wonach soll ich mich richten, damit ein endliches Leben als glücklich betrachtet werden kann?
- Was kann ein befristetes Leben „gut“ machen? Inwieweit kommt es dabei auf das Tun und Lassen des Menschen an?

„Irgendwie geht's schon!“ – Manchmal kann man sich auf die Maxime verständigen, dass sich im Leben zwar nicht alles nach eigenen Plänen und Kräften steuern lässt, es aber dennoch einen passablen Verlauf nimmt. Dahinter steht der Wunsch, dass das Gehen des Lebensweges selbst eine bestimmte Qualität haben soll: richtig gut! Erneut taucht die Frage auf, wonach sich ermessen lässt, wann es dem Menschen dabei so richtig gut geht. Hängt es davon ab, dass er einer bestimmten Richtung folgt und deswegen sein Weg richtig ist? Gibt es weitere Gesichtspunkte, die zu beachten sind, um auf dem richtigen Weg gut voranzukommen?

1.2 „Auf geht's!“

Vom guten Leben im richtigen

Ob und wie man richtig gut durch das Leben kommt, ist nicht unabhängig von menschlichen Dispositionen und Qualitäten zu bestimmen. Gut voran kommen am ehesten Menschen mit entsprechender Kondition. Sie müssen gut in Form sein. Klassische bzw. antike Ethikentwürfe haben diesen Gedanken immer wieder betont. Es kommt darauf an, die Geistes-, Seelen- und Leibeskräfte des Menschen so in eine bestimmte Form zu bringen, dass daraus ein bestmögliches Format seiner Handlungen entstehen kann. Unter dieser Rücksicht werden auch adjektivische Bestimmungen eines guten Lebens möglich:¹² Es ist gut für den Menschen, wenn er

¹² Vgl. U. WOLF, Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben, Reinkbek 1999; Ch. HORN, Antike Lebenskunst. Glück und Moral von Sokrates bis zu den Neuplatonikern, München 1998.

ein guter Mensch wird, indem er „richtig“ lebt und sich an eine geeignete Richtschnur hält, wobei er etwa

- bestimmte Eigenschaften und Charakterzüge (Tugenden) erwirbt, die zur optimalen Ausformung dessen führen, was sein Menschsein ausmacht;
- ein Leben gemäß seiner Wesensnatur führt, d. h. wenn er wider-natürliche Neigungen und Praktiken meidet, und im Einklang mit seiner inneren und äußeren Natur lebt;
- nicht nach Reichtum und Luxus, Karriere und Prestige, sondern nach höheren, immateriellen Gütern und Werten um ihrer selbst willen strebt;
- bestimmte moralische (oder religiöse) Pflichten erfüllt, die über seinen Neigungen, subjektiven Interessen, Wünschen und Bedürfnissen stehen;
- Tabus kennt und neben dem, was zu tun ist, auch lernt, was unbedingt zu unterlassen oder zu meiden ist.

In der Moderne hat sich die Ethik von adjektivischen Bestimmungen des guten und richtigen Lebens distanziert. 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.¹³ Veränderte Lebensumstände schlagen durch auf eine Bestimmung gelingenden Lebens, die sich zunehmend an den Daseinsumständen orientiert und darum das Wort „gut“ adverbial versteht, d. h. mit den allgemeinen Umstandsbestimmungen individuell geglückten Daseins in Beziehung setzt und das Prädikat „gut“ selbst zu einer Umstandsbestimmung menschlicher Praxis macht, anstatt damit einen materialen Gehalt dieser Praxis auszuzeichnen.¹⁴

¹³ Vgl. hierzu die Beiträge von G. BIEN, Grundpositionen der antiken Ethik, J.-C. WOLF, Grundpositionen der neuzeitlichen Ethik, und Th. RENTSCH, Aufhebung der Ethik, in: H. Hastedt/E. Martens (Hg.), Ethik, Reinbek 1994, 50–143; U. STEINVORTH, Klassische und moderne Ethik, Reinbek 1990; E. TUGENDHAT, Antike und moderne Ethik, in: Ders., Probleme der Ethik, Stuttgart 1984, 33–56.

¹⁴ Zu dieser idealtypischen Unterscheidung siehe auch Ch. HORN, Moral und Glück – Philosophische Deutungen eines prekären Verhältnisses, in: Th. Keut-

Je differenzierter und pluraler die Gesellschaft wird, umso schwieriger wird es festzustellen, was für alle gut ist. Bereits Immanuel Kant bezweifelte, dass eine inhaltliche Bestimmung des guten Lebens nach Vernunftprinzipien möglich sei. Es seien lediglich empirische Ratschläge zu erwarten, von denen die Erfahrung lehre, dass sie das Wohlbefinden am meisten befördern. Sie führten jedoch nicht zu sicheren und verallgemeinerungsfähigen Urteilen der Vernunft, denn wenn jemand Reichtum wolle, „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.“¹⁵

Anstatt die Inhalte eines guten 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. 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 Willensbildung und Entscheidungsfindung einräumen und alle Beteiligten auf das Erzielen eines rationalen Konsenses verpflichten.¹⁶ In der Ethik verlagert sich daher der Schwerpunkt vom „Guten“ und „Richtigen“ zum „Gerechten“:¹⁷

ner 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. 2, Stuttgart 2008, 23–54.

¹⁵ I. KANT, *Zur Metaphysik der Sitten* (Akademie-Textausgabe Bd. IV), Berlin 1968, 418f.

¹⁶ Vgl. D. BÖHLER, *Verbindlichkeit aus dem Diskurs. Denken und Handeln nach der sprachpragmatischen Wende*, Freiburg/München 2013.

¹⁷ Zu dieser Umstellung, ihren Gründen und ihrer Problematik siehe ausführlicher N. MAZOUZ, *Was ist gerecht? Was ist gut? Eine deliberative Theorie des Gerechten und Guten*, Weilerswist 2013.