

Zwischen fortuna und felicitas*

Glücksvorstellungen im Wandel der Zeiten

Von Norbert HINSKE (Trier)

Zu den Vorstellungen, die aufs engste mit dem Zeitgeist verwoben und aufs nachhaltigste von ihm beeinflusst sind, zählt die Vorstellung von Glück. Auf der einen Seite gehört sie zu denjenigen Ideen, die unaufhebbar mit der Existenz des Menschen verknüpft sind; soweit unser Blick auch reicht: in jedem Abschnitt der Geschichte haben die Menschen um ihr Glück gerungen und gebangt. Auf der anderen Seite aber gehört sie auch zu denjenigen Ideen, die am stärksten dem Wechsel der Meinungen und Stimmungen unterworfen sind: „so wohl die Zeitumstände, als auch der sehr einander widerstreitende und dabei immer veränderliche Wahn, worin jemand seine Glückseligkeit setzt . . ., macht alle feste Grundsätze unmöglich“, heißt es bei Kant.¹ Deshalb gibt es vielleicht kein besseres, kein drastischeres Beispiel, um sich die wechselnden Launen des Zeitgeistes bewußt zu machen, als die Frage nach dem Glück.

Will man den verwegenen Versuch machen, zunächst die herrschenden Vorstellungen von Glück mit einigen wenigen Sätzen zu charakterisieren, so wird man vielleicht sagen können: Ja zum Menschen heißt Ja zu seinem Glück. Aufgabe des politischen Handelns ist es daher, möglichst großes Glück für möglichst viele herbeizuführen. Das setzt zunächst einmal, je nach Standpunkt, die Veränderung oder die Erhaltung der bestehenden Herrschaftsverhältnisse in Staat und Gesellschaft voraus. Es verlangt aber auch eine weitgehende Befreiung des Menschen von den Zwängen der Leistungsgesellschaft und der Arbeitswelt, die ihn immer wieder an seinem Glück hindern. Nur wenn der Mensch Zeit findet für Genuß, für die Befriedigung subjektiver Wünsche, nicht zuletzt für Erotik, findet er auch Glück. Ja zum Glück ist Ja zu dieser Erde. So oder ähnlich kann man es auch – nach der Melodie: ‚Ein‘ feste Burg ist unser Glück‘ – bei manchem Vertreter der modernen Theologie lesen, in der sich der Zeitgeist ja gelegentlich am ungeniertesten zu artikulieren weiß. „*Wir wollen hier auf Erden schon . . . ‘Das Recht auf Glück‘*“, heißt der Titel eines theologischen Buches von Gerhard M. Martin, das 1970 erschienen ist. In ihm werden vier „Leitsätze über erstrebenswertes Glück“² formuliert. Der vierte dieser Leitsätze lautet: „Das Glück

* Überarbeitete und erweiterte Fassung eines Vortrags, gehalten am 9. Dezember 1977 im FWG-Forum des Friedrich-Wilhelm-Gymnasiums Trier.

¹ I. Kant, Über den Gemeinspruch: Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis, A 252 (Immanuel Kant, Werke in sechs Bänden, hrsg. v. W. Weischedel, Bd. VI [51975] 154).

² G. M. Martin, „Wir wollen hier auf Erden schon . . .“. Das Recht auf Glück. Mit einer Einf. v. J. Moltmann (1970) 27.

der Gesellschaft und des Individuums beginnt hier und heute mit der Verminderung von Versklavung und Repression, mit der möglichst weitgehenden Freigabe der Welt zum Genuß. Sie besteht in der Reduktion von Arbeit, in der Freisetzung des Subjekts, in der Steigerung ästhetisch-erotischer Qualitäten.“³ Amen.

Wieweit sich eine solche Auffassung von Glück mit fundamentalen Erfahrungen des Menschen vereinbaren läßt, wieweit sie der Realität seines Lebens entspricht oder von ihr dementiert wird, soll an dieser Stelle nicht erörtert werden.⁴ Für denjenigen jedenfalls, der in die Schule der griechisch-römischen Literatur und Philosophie gegangen ist, klingt das alles auch aus anderen Gründen so selbstverständlich nicht. Er wird sich nämlich mehr oder minder deutlich an bestimmte Grundgedanken der Antike zurückerinnern, die ihm eine Gegenmöglichkeit des Denkens und Erfahrens offenhalten und den Glücksverheißungen der kommerziellen Werbung wie der politischen Ideologien vielleicht ein Stück von ihrer Suggestionskraft nehmen können. Dazu zählen wohl insbesondere die folgenden sechs Überzeugungen:

1. ‚Glück haben‘ und ‚glücklich sein‘ ist zweierlei. Glück hängt nicht nur von den Lebensumständen und dem Lebensschicksal, sondern auch von der eigenen Lebensführung ab.

2. Im Unterschied zu Begriffen wie Gesundheit, Schönheit, Reichtum, Genuß ist ‚Glück‘ seiner ursprünglichen Bedeutung nach ein rein formaler, wohl definierbarer, aber unbestimmter Begriff, den der Einzelne in dieser oder jener Form mit Inhalt füllen muß (und auch immer schon mit bestimmten Inhalten gefüllt hat). Jede inhaltliche Füllung dieses Begriffes aber impliziert zugleich eine risikante Vorentscheidung über die Grundrichtung des eigenen Lebens.

3. In seiner formalen Weite ist ‚Glück‘ der letzte Beweggrund alles menschlichen Strebens. Jeder konkrete Lebensinhalt, den sich der einzelne zum Ziel seines Handelns machen kann, steht daher im Horizont eines umfassenden Ausseins des Menschen auf ‚Glück‘.

4. Geglücktes Leben bedarf auch der ethischen Anstrengung des Menschen. Es gibt so etwas wie einen inneren Zusammenhang zwischen Glück (εὐδαιμονία) und ethischer Tüchtigkeit (ἀρετή).

5. Die Suche nach Glück ist nicht etwa das, was der Mensch mit den anderen Lebewesen gemein hat. Glück ist kein biologisches, sondern ein ‚rationales‘, ein von der Vernunft aufgegebenes Problem. Nur wer Vernunft hat, kann glücklich sein.

6. Die Glücksbefähigung des Menschen aber ist andererseits eine höchst problematische, höchst zweifelhafte Angelegenheit. Ja zum Menschen bedeutet daher auch: Ja zu seinem Unglück, seinen Enttäuschungen und seinem Leid.

Eben diese sechs Gedanken sollen im folgenden anhand einiger Texte der An-

³ Ebd. 28.

⁴ Vgl. dazu N. Hinske, Glück und Enttäuschung, in: Anatomie des Glücks, hrsg. v. H. Kundler (1971) 216–229.

tike etwas ausführlicher erörtert werden. Daß eine solche Auswahl andere, nicht weniger wichtige Texte de vita beata notgedrungen beiseite lassen muß, versteht sich von selbst.

I.

Die deutsche Sprache hat zur Stunde, wenn man nicht das altfränkische ‚Glückseligkeit‘ zu Hilfe nehmen will, für ‚Glück‘ nur noch ein einziges Wort. Dieses Wort aber kann nun ganz verschiedene Bedeutungen annehmen. Es kann alles das bezeichnen, was dem Menschen, der eben ‚Glück hat‘, in seinem Leben durch äußere Gegebenheiten, durch Lebensschicksal und Zeitumstände zufällt, und es kann diejenige Verfassung des menschlichen Lebens umschreiben, die derjenige, der ‚glücklich ist‘, aufgrund eigener Überlegung und Entscheidung durch seine Lebensführung selbst herbeigeführt hat. Schon bei Goethe stößt man auf beide Bedeutungen. So heißt es etwa im *Egmont*: „Das Glück ist eigensinnig, oft das Gemeine, das Nichtswürdige zu adeln und wohlüberlegte Thaten mit einem gemeinen Ausgang zu entehren“⁵. Auf der anderen Seite aber finden sich Sätze wie: „O Freund, das wahre Glück / Ist die Genügsamkeit“⁶ oder: „Was ist das höchste Glück des Menschen, als daß wir das ausführen, was wir als recht und gut einsehen? daß wir wirklich Herren über die Mittel zu unsern Zwecken sind?“⁷ In ähnlichem Sinne schreibt Wilhelm von Humboldt am 26. Oktober 1827 an Charlotte Diede: „Der Mensch kann sich überhaupt sehr frei halten von allem, was nicht unmittelbar in sein Privatleben eingreift, und dies ist eine sehr weise Einrichtung der Vorsehung, weil so das individuelle Glück unendlich mehr gesichert ist. Gerade auch je mehr der Mensch sich in seine Individualität einschließt, desto mehr geht aus ihr hervor, was segenvoll auf das Gemüt und das innere Glück vieler wirkt.“⁸ Freilich spricht das 18. und 19. Jahrhundert in jenem zweiten Fall in der Regel noch von ‚wahrem‘, ‚höchstem‘ oder ‚innerem‘ Glück oder gebraucht statt dessen das Wort ‚Glückseligkeit‘. Unsere eigene Sprache aber hat heute für das Glück von außen und das Glück von innen, für ‚Glück haben‘ und ‚glücklich sein‘, so verschieden diese Glücke auch sein mögen, nur das eine, dumme, kostbare Wort: Glück. Was eigentlich wünschen wir uns, wenn wir uns Glück wünschen?

Der Mensch der Antike befand sich demgegenüber in einer grundsätzlich anderen Situation. Die griechische Sprache unterscheidet scharf zwischen τύχη, εὐτυχία usw. auf der einen und εὐδαιμονία oder auch μακαριότης auf der anderen Seite. Das erste bezeichnet, etwas verkürzt und zugespitzt formuliert, den glück-

⁵ J. W. v. Goethe, *Egmont*, Vierter Aufzug (Goethes Werke, hrsg. im Auftrage der Großherzogin Sophie v. Sachsen, Bd. VIII [1889] 256).

⁶ J. W. v. Goethe, *Adler und Taube* (a. a. O. Bd. II [1888] 75).

⁷ J. W. v. Goethe, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, Buch 7, Kap. 6 (a. a. O. Bd. XXIII [1901] 55).

⁸ W. v. Humboldts Briefe an eine Freundin, ausgew. u. eingel. v. A. Leitzmann (o. J. [1925]) 151.

lichen Zufall, das zweite die glückliche Verfassung des menschlichen Lebens. Nicht weniger klar ist die Unterscheidung im Lateinischen, das auf der einen Seite von fortuna, auf der anderen von felicitas oder, seit Cicero,⁹ auch von beatitudo spricht. Fortuna, als Göttin mit dem Steuerruder, aber mit verbundenen Augen, mit dem Füllhorn, aber zugleich mit dem Rade dargestellt, bezeichnet das launische, felicitas dagegen, die sich auf manchen Darstellungen auf eine Lanze oder eine Säule stützt oder Olivenzweige in der Hand hält, das strenge, das herbe Glück. Noch einmal die Frage: Was eigentlich wünschen wir uns, wenn wir uns Glück wünschen?

Die Frage nach dem inneren Zusammenhang beider Glücke war daher für den Menschen der antiken Welt schon von der Sprache und vom Kult her eine naheliegende, eine elementare Frage. Jedenfalls hatte man seine liebe Not, sich um sie herumzumogeln. Die Philosophie brauchte gewissermaßen nur aufzunehmen und weiterzudenken, was in Sprache und Mythos bereits angelegt war. „Ganz das Gegenteil, meine ich, sind Zufall und Handeln. Wenn jemandem etwas, was er braucht, ohne eigenes Zutun zufällt, so ist das, wie mir scheint, glücklicher Zufall“, heißt es an einer Stelle in Xenophons *Erinnerungen an Sokrates*, die den Unterschied der verschiedenen Glücke einzuschärfen sucht. Πᾶν μὲν οὖν τοῦναντίον ἔγωγ', ἔφη, τύχην καὶ καὶ πρᾶξιν ἠγοῦμαι· τὸ μὲν γὰρ μὴ ζητοῦντα ἐπιτυχεῖν τινὶ τῶν δεόντων εὐτυχίαν οἶμαι εἶναι.¹⁰ Schon Johann Michael Heinze, ein Xenophonübersetzer des 18. Jahrhunderts, bemerkt übrigens zu dieser Stelle: „Das Spiel, welches hier Sokrates mit den angemerkten Wörtern, und ihren verschiedenen Bedeutungen treibt, hat nicht erlaubt, diese Stelle so zu übersetzen, das [sic] sie im deutschen so deutlich und angenehm, lautete, als vor [= für] die Griechischen Leser des Xenophon, und vor die Zuhörer des Sokrates.“¹¹ In der Tat ist der ganze Abschnitt aufgrund der skizzierten sprachlichen Probleme kaum ins Deutsche zu übersetzen.

Gewiß war auch der Mensch der Antike nicht dagegen gefeit, sein eigenes Glück ganz auf die εὐτυχία, die fortuna, die äußeren Umstände zu bauen. So weit reicht die Macht der Sprache und des Mythos nicht. „Viele sagen nämlich, Glück und glücklicher Zufall sei ein und dasselbe“, heißt es in der *Eudemischen Ethik* des Aristoteles. πολλοὶ γὰρ ταῦτόν φασιν εἶναι τὴν εὐδαιμονίαν καὶ τὴν εὐτυχίαν.¹² Aber jeder Versuch, das Glück allein von einer Veränderung der äußeren Verhältnisse zu erwarten, trug doch so etwas wie den Charakter einer Wahl; ihm stand als eine Art Gegenmöglichkeit die Idee der εὐδαιμονία, der felicitas, der beatitudo gegenüber. Auf der anderen Seite aber war es wiederum die Idee der τύχη, der fortuna, des blinden Glückes, das am Steuerruder steht, die

⁹ Vgl. J. Ph. Krebs, *Antibarbarus der lateinischen Sprache*. Nebst einem kurzen Abriß der Gesch. der lat. Sprache u. Vorbemerkungen über reine Latinität, neu bearb. v. J. H. Schmalz, 2 Bde. (Basel 1905 [Neudr. Darmstadt 1962]), Bd. I, 233.

¹⁰ Xenophon, *Apomnemeumata*, Buch 3, Kap. 9, 14.

¹¹ Xenophons Vier Bücher Sokratischer Denkwürdigkeiten und Verteidigung des Sokrates, aus dem Griechischen übers. u. mit histor. u. krit. Anmerkungen erläutert v. J. M. Heinze (1784) 251.

¹² Aristoteles, *Eudemische Ethik*, Buch 1, Kap. 1; 1214 a 25 f.

den Menschen an die Grenzen allen Handelns erinnerte. Die Spannung, vor die der Mensch in jedem Zeitalter gestellt ist, war für die Antike nicht so leicht zu übersehen.

Es gibt einen relativ einfachen Weg, sich selbst davon zu überzeugen, wie tief die Unterschiede der Sprache, von denen hier die Rede ist, in unser eigenes Lebensgefühl einschneiden. Zu den selbstverständlichsten Gewohnheiten der Gegenwart gehört es ja, daß wir uns bei zahllosen Gelegenheiten Glück wünschen. In jedem Schreibwarengeschäft gibt es vorgedrucktes Glück für alle möglichen Anlässe zu kaufen. Wer die Routine solcher Glückwünsche auch nur ein einziges Mal zu durchbrechen und statt des Deutschen die lateinische oder griechische Sprache zu benutzen versucht, wird bald bemerken, daß er es nicht nur mit sprachlichen Schwierigkeiten zu tun hat. Es ist vielmehr zugleich die Schwierigkeit, Unterscheidungen zu gebrauchen und Entscheidungen zu treffen, über die die eigene Sprache gedankenlos hinweggeht. Ist denn das Glück, das wir einem Politiker bei seiner Wahl wünschen, tatsächlich das gleiche Glück, an das wir bei seinem Geburtstag oder Namenstag denken? Der Wechsel der Sprache ist zugleich der Wechsel in eine andere Gedankenwelt.

II.

Εὐρυία, fortuna, das Glück, das dem Menschen in den Schoß fällt, ist von Wesen her unberechenbar. Es entzieht sich weitgehend der philosophischen Reflexion und ist eher ein Thema der Literatur und der Spruchweisheit. Das große Thema der Philosophie dagegen ist die εὐδαιμονία, die felicitas, die beatitudo. Eine der ersten grundlegenden Erkenntnisse der Philosophie in diesem Felde ist die Einsicht in den formalen Charakter jenes Begriffs. Sie wird bereits in der sokratischen Literatur mit überraschender Klarheit artikuliert, insbesondere bei Xenophon, der dem Gymnasiasten heute leider nur noch durch die *Anabasis*, ein eher unphilosophisches Unternehmen, bekannt ist, im dritten Buch seiner *Erinnerungen an Sokrates*.

Die Analyse des Glücklichseins, des εὐδαιμονεῖν, ist bei Xenophon nicht von ungefähr in eine Diskussion der später so genannten Glücksgüter, der bona fortunae, eingebettet.¹³ Alle diese Güter, die dem Menschen mehr oder weniger durch Lebensschicksal und Lebensumstände zufallen, also Gesundheit, Fachwissen, Schönheit, Kraft, Reichtum, Ansehen usw., sind, so versucht Sokrates seinem Gesprächspartner bewußt zu machen, bei näherem Hinsehen eine zweiseitige Sache. Sieht man sie nicht isoliert, sondern im Hinblick auf ihre möglichen Folgen für das Ganze des Lebens, so können sie sich geradezu in ihr Gegenteil verkehren: Durch strotzende Gesundheit kann sich jemand in Aktionen verstricken, die böse enden, durch sein Wissen kann er in Abhängigkeit geraten, durch seine Schönheit in schlechte Hände, durch Reichtum in innere Verkommenheit oder äußere Bedrohung.

¹³ Vgl. Xenophon, Apomnemoneumata, Buch 4, Kap. 2, 31–33.

Am Ende scheint für Euthydemos, den Gesprächspartner des Sokrates, nur noch ein einziges Gut unangefochten übrig zu bleiben. „Dann steht zu fürchten“, so erklärt er schon ein wenig ratlos, „das unstrittigste Gut ist das Glücklichsein.“ Κινδυνεύει, ἔφη, ὃ Σώκρατες, ἀναμφιλογώτατον ἀγαθὸν εἶναι τὸ εὐδαιμονεῖν.¹³ Die Reaktion des Sokrates, für den Partner zunächst ganz unverständlich, ist so etwas wie ein ‚Ja schon, aber‘: „Wenn jemand es nicht etwa aus strittigen Gütern zusammenfügt“, lautet seine delphische Antwort. Εἰ γε μή τις αὐτό, ἔφη, ὃ Εὐθύδημε, ἐξ ἀμφιλόγων ἀγαθῶν συντιθείη.¹⁴ „Was von denjenigen Inhalten, die das Glück ausmachen, sollte denn strittig sein?“, ist die verblüffte Frage des Partners, der die Konsequenzen der vorangegangenen Überlegungen über die Glücksgüter noch immer nicht durchschaut hat. Τί δ' ἂν, ἔφη, τῶν εὐδαιμονικῶν ἀμφιλογον εἶη;¹⁴ Die Antwort des Sokrates ist deshalb noch einmal ein halbes Ja und ein halbes Nein: „Nichts, wenn wir nicht mit ihm“ – dem Begriff des Glücklichseins – Inhalte wie „Schönheit, Stärke, Reichtum, Ansehen oder auch etwas anderes dieser Art verbinden.“ Οὐδέν, ἔφη, εἰ γε μὴ προσθήσομεν αὐτῷ κάλλος ἢ ἰσχὺν ἢ πλοῦτον ἢ δόξαν ἢ καὶ τι ἄλλο τῶν τοιούτων.¹⁴ Auf den Begriff gebracht bedeutet das: Die Vorstellung von Glück ist ihrem ursprünglichen Sinn, ihrer formalen Bedeutung nach die Vorstellung des Guten schlechthin. So betrachtet ist ‚glücklich sein‘ in der Tat ein Gut und Ziel, das sich nicht mehr in Zweifel ziehen läßt. Aber diese formale Vorstellung steht quer zu allen inhaltlichen, allen materialen Vorstellungen von Glück, Glück und Glücksinhalt, εὐδαιμονεῖν und εὐδαιμονικά sind keinesfalls miteinander identisch. Die Vorstellung von Glück, die das menschliche Handeln bewegt, bedarf daher stets der je eigenen Konkretisierung durch bestimmte Inhalte, und mit ihr beginnen die Probleme, beginnt die uferlose, die nicht enden wollende Frage: was um alles in der Welt garantiert dem Menschen Glück? „Aber bei Zeus, wir werden sie damit verbinden – wie sollte denn jemand ohne diese Dinge glücklich sein?“, antwortet demzufolge auch Euthydemos. Ἀλλὰ νῆ Δία προσθήσομεν, ἔφη. πῶς γὰρ ἂν τις ἄνευ τούτων εὐδαιμονοίη.¹⁴ Der Mensch kann sich der inhaltlichen Konkretisierung von Glück überhaupt nicht entziehen.

Für Aristoteles ist der Gedanke, um den der Xenophontische Sokrates noch ringt, bereits gesicherter Erkenntnisbesitz. Gleich in den ersten Kapiteln seiner *Nikomachischen Ethik* erklärt er mit summarischer Kürze: „Glück ist also etwas Vollendetes und sich selbst Genügendes, das Ziel allen Handelns. Doch vielleicht ist der Satz, das Glück sei das höchste Gut, eine Allgemeinheit, und man verlangt auch, daß genauer gesagt werde, worin es besteht.“ Τέλειον δὴ τι φαίνεται καὶ αὐταρκες ἡ εὐδαιμονία, τῶν πρακτῶν οὕσα τέλος. Ἀλλ' ἴσως τὴν μὲν εὐδαιμονίαν τὸ ἄριστον λέγειν ὁμολογούμενόν τι φαίνεται, ποθεῖται δ' ἑναργέστερον τί ἐστιν ἔτι λεχθῆναι.¹⁵

Bei dem skizzierten Gedanken handelt es sich nun jedoch um alles andere als um eine bloße philosophische Kümmelsplaterie. Die sokratische Unterschei-

¹⁴ Ebd. Buch 4, Kap. 2, 34.

¹⁵ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Buch 1, Kap. 5/6; 1097 b 20 ff.

dung von Glücksidee und Glücksinhalt, von εὐδαιμονεῖν und εὐδαιμονικά ist vielmehr von elementarer Bedeutung für die eigene Lebensführung. Sie stellt die naive Selbstverständlichkeit in Frage, mit der der Einzelne oder ein ganzes Zeitalter das Streben, glücklich zu sein, mit dem Wunsch, ganz bestimmte Lebensinhalte zu besitzen, gleichsetzt, und gibt dem Menschen eben damit die Chance, sich die stillschweigend immer schon vollzogene Konkretisierung der Glücksidee mit allen ihren Problemen und Risiken überhaupt erst bewußt zu machen und sie zu überprüfen. Ist es denn wirklich so selbstverständlich, daß ich mein Glück in diesem oder jenem Lebensinhalt zu finden hoffe? Ist er an sich selbst so beschaffen, daß ich mein Glück guten Mutes auf ihn bauen kann? Und entspricht er auch tatsächlich meinen Veranlagungen und Möglichkeiten, meinem Lebensalter und den Erfahrungen, die ich gemacht habe? Glück ist eine zu ernste Sache, als daß man sie dem bloßen Meinen überlassen dürfte.

Kaum weniger wichtig aber sind die politischen Implikationen des hier erörterten Gedankens. Er besagt ja zugleich: ‚Glück‘ als Zielsetzung eines politischen Programms ist eine Gedankenlosigkeit, eine Phrase oder ein Betrug, eine politische Orientierung ist es nicht. Wer den Menschen Glück verspricht, verspricht ihnen alles und nichts. Aufgabe und Ziel des politischen Handelns kann es sein, sich um diejenigen Bedingungen zu bemühen, unter denen der Einzelne sein Glück suchen und finden kann. Jedes Programm aber, das bewußt oder unbewußt darüber hinausgeht, legt den Menschen auf bestimmte Inhalte fest, über die er nur selbst zu entscheiden vermag, und nimmt ihm damit zugleich ein Stück seiner Freiheit und ein Stück seines Glücks.

III.

Die Sokratische Unterscheidung zwischen εὐδαιμονεῖν und εὐδαιμονικά, zwischen ‚Glück‘ als einer bestimmten Qualität des menschlichen Lebens und ‚Glück‘ als irgendeinem konkreten Lebensinhalt, der jene Qualität momentan oder auf Dauer zur Folge hat, ist von weitreichenden Konsequenzen, ja sie markiert eine der großen Etappen innerhalb der antiken Reflexion über das Glück. Die erste Frage, die diese Unterscheidung nach sich zieht, betrifft den Begriff des εὐδαιμονεῖν bzw. der εὐδαιμονία als solchen: Welche Bedeutung, so ist zu fragen, hat jener formale Begriff für das Ganze des menschlichen Lebens? Beruht er, so wie andere Zielvorstellungen auch, auf einer bestimmten willentlichen Entscheidung, so daß ihn der Einzelne auch zur Disposition stellen und aus seinem Wünschen und Hoffen eliminieren kann? Oder handelt es sich bei ihm um eine unabweisbare Idee, die das Streben des Menschen unentrinnbar bestimmt?

Vor allem Platon hat diese Frage mit großer Eindringlichkeit gestellt. Innerhalb der Diotimarede, dieser farbigsten und funkelndsten Rede seines *Symposiums*, findet sich eine strenge formale Analyse des Begriffs. „Der Strebende strebt nach Gutem: was erstrebt er?“ fragt Diotima nach einem ersten, vorbereitenden Gedankenschritt ihren Schüler Sokrates. φέρε, ὃ Σώκρατες, ἐρεῖ ὁ ἐρωῶν τῶν ἀγαθῶν· τί ἐρεῖ;¹⁶ Diese Frage zielt nun nicht mehr auf diesen oder jenen Lebensinhalt, den der Stre-

bende als gut erstrebt, sondern auf den formalen Beweggrund allen solchen Strebens. „Daß es ihm zuteil wird“, lautet daher die erste Antwort des Sokrates. Γενέσθαι, ἦν δ' ἐγώ, αὐτῷ.¹⁶ „Und was wird jenem geschehen, dem Gutes zuteil wird?“, fragt Diotima nach. Καὶ τί ἔσται ἐκείνῳ ᾧ ἂν γένηται τὰγαθὰ;¹⁶ „Daß er glücklich wird“, lautet die zweite Antwort. ὅτι εὐδαίμων ἔσται.¹⁶ An eben diesem Punkt des Gespräches nun umreißt Platon die Rolle, die die Glücksidee im Ganzen des menschlichen Handelns spielt. Sie ist so etwas wie eine Letztbegründung, „une fin dernière“¹⁷, das allen Menschen gemeinsam (κοινόν¹⁸) ist: „Durch den Besitz von Gutem nämlich sind die Glücklichen glücklich, und es bedarf nun nicht mehr der weiteren Frage: ‚Weswegen denn will derjenige glücklich sein, der das will?‘, sondern die Antwort scheint damit vollendet zu sein.“ Κτήσει γάρ, ἔφη, ἀγαθῶν οἱ εὐδαίμονες εὐδαίμονες, καὶ οὐκέτι προσδεῖ ἐρέσθαι · „ἵνα τί δὲ βούλεται εὐδαίμων εἶναι ὁ βουλούμενος;“ · ἀλλὰ τέλος δοκεῖ ἔχειν ἢ ἀπόκρισις.¹⁸ Aus eben diesem Grunde ist die Glücksidee die letzte, endgültige und unüberholbare Erklärung für alle konkreten Wünsche und Hoffnungen des Menschen. Für sie selbst aber läßt sich aufgrund ihrer alles und jedes umfassenden Weite keine innerweltliche Erklärung mehr ins Feld führen, vielmehr drängt sie die Überlegungen Platons mit innerer Notwendigkeit in den Mythos. Die Möglichkeit unendlicher Sehnsucht im endlichen Menschen, das ist das folgenschwerste Problem, in das die Frage nach dem Glück das Denken verstrickt.

IV.

Die Unterscheidung zwischen εὐδαιμονεῖν und εὐδαιμονικά, von der im zweiten Abschnitt die Rede war, bringt jedoch zugleich noch eine andere Frage mit sich. Sie betrifft die inhaltliche Seite: Wenn es zutrifft, daß es sich bei der Glücksvorstellung ihrem ursprünglichen und reinen Sinn nach um eine Vorstellung handelt, die nach allen Seiten hin offen ist und der inhaltlichen Ausfüllung bedarf; wenn der Mensch diese Vorstellung, die als letztes movens sein Wünschen und Hoffen bestimmt, um handeln zu können, allererst konkretisieren und mit Inhalt füllen muß und in dieser oder jener Form auch immer schon konkretisiert hat; und wenn schließlich von der richtigen inhaltlichen Ausfüllung jener Vorstellung das geglückte, das erfüllte Leben des Einzelnen abhängt, dann stellt sich zwangsläufig die Frage: Ist jene Ausfüllung in das bloße subjektive Belieben des Einzelnen gestellt, so daß hier in der Tat alle „festen Grundsätze“¹⁹ unmöglich sind? Oder lassen sich unbeschadet aller individuellen Unterschiede zwischen den Menschen gewisse allgemeine Kriterien angeben, mit deren Hilfe es möglich ist, alle jene Inhalte, die sich als Glück anbieten, gegeneinander abzuwägen und

¹⁶ Platon, Symposion, Kap. 24; 204 e.

¹⁷ Platon, Oeuvres complètes, Bd. IV/2: Le banquet, hrsg. u. übers. v. L. Robin (1970) 58 Anm. 1.

¹⁸ Platon, Symposion, Kap. 24; 205 a.

¹⁹ I. Kant, Über den Gemeinspruch, a. a. O.

eine vernünftige Wahl zwischen ihnen zu treffen? Eben diese Frage bildet eines der zentralen Themen der antiken und mittelalterlichen Traktate de vita beata.

In diesem Zusammenhang stellt sich nun zunächst auch noch einmal die Frage nach dem Verhältnis von εὐτυχία und εὐδαιμονία, von ‚Glück haben‘ und ‚glücklich sein‘. Wieweit ist es sinnvoll, alle jene Inhalte, die uns von außen zufallen, in unsere konkrete Vorstellung von Glück miteinzubeziehen, oder inwieweit riskieren wir eben damit das eigene Glück? Zu den nachdenklichsten Äußerungen in dieser Sache zählen wohl auch hier wieder die betreffenden Passagen der *Nikomachischen Ethik*. Aristoteles ist weit davon entfernt, das launische Glück der εὐτυχία mit der schönen Selbstherrlichkeit des Philosophen einfach beiseitezuschieben. Ganz im Gegenteil. Er weiß sehr wohl, welche Bedeutung solchem Glück auf dieser Erde zukommt, was es z. B. heißt, keine eigenen Kinder zu haben, sie früh zu verlieren, oder, schlimmer noch, zusehen zu müssen, wie sie auf Abwege geraten und allmählich vor die Hunde gehen.²⁰ Mit der ihm eigenen spröden Zurückhaltung bemerkt er: „Wenn anders es nun überhaupt so etwas wie ein Geschenk der Götter für die Menschen gibt, so läßt sich mit guten Gründen annehmen, daß auch das Glück gottgegeben ist, um so mehr, als es sich bei ihm um das höchste der menschlichen Interessen handelt.“ Εἰ μὲν οὖν καὶ ἄλλο τι ἐστὶ θεῶν δῶρημα ἀνθρώποις, εὐλογον καὶ τὴν εὐδαιμονίαν θεόδοτον εἶναι, καὶ μάλιστα τῶν ἀνθρωπίνων ὅσω βέλτιστον. „Aber das gehört wohl mehr zu einer anderen Art von Untersuchung.“ Ἀλλὰ τοῦτο μὲν ἴσως ἄλλης ἂν εἴη σκέψεως οἰκειότερον.²¹

Gleichzeitig jedoch tritt für Aristoteles an eben diesem Punkt der Überlegung ein neues Begriffspaar auf den Plan, das sich dann schließlich bei Kant, durch die Geschichte vielfältig gebrochen, zu der alles beherrschenden Antinomie des menschlichen Handelns zuspitzen wird. Es ist dies der Gegensatz zwischen demjenigen Glück, das in der Gunst des Zufalls, und demjenigen, das in der Güte des eigenen Handelns wurzelt, oder anders formuliert: der Gegensatz zwischen glücklichem Zufall und ethischer Tüchtigkeit des Menschen, zwischen fortuna und virtus, Glück und Tugend, εὐτυχία und ἀρετή. Grundet das Glück des Menschen, so lautet jetzt die Frage, mehr in Lebensschicksal und Lebensumständen oder mehr in der Qualität der eigenen Lebensführung, in dem Versuch des Menschen, seinem inneren Gesetz zu folgen und voll und ganz Mensch zu sein? Vor diese Alternative gestellt, plädiert nun Aristoteles, wohl wissend um die Macht der τύχη, mit größtem Ernst für das herbe Glück von Gnaden der ἀρετή.

Aristoteles führt dabei ein Argument ins Feld, das vermutlich auch für seine eigene Sachdefinition der εὐδαιμονία (die hier nicht erörtert werden soll) ein wichtiges Motiv abgegeben hat: Nur wenn sich Glück auf die eigene Tüchtigkeit des Menschen bauen läßt, ist es nicht die Sache einiger weniger. „Es dürfte aber auch den meisten Menschen gemeinsam sein; denn es ist tunlich, daß es allen, die nicht in bezug auf sittliche Tüchtigkeit verstümmelt sind, durch eine Art Schulung und Bemühung zuteil werde.“ Εἴη δ' ἂν καὶ πολὺκοινων· δυνατὸν γὰρ ὑπάρξει παῖσι τοῖς

²⁰ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Buch 1, Kap. 9; 1099 b 2 ff.

²¹ Ebd. Buch 1, Kap. 10; 1099 b 11 ff.

μη πεπρωμένοις πρὸς ἀρετὴν διὰ τινος μαθήσεως καὶ ἐπιμελείας.²² Für einen Augenblick, so scheint es, blitzt hier bei Aristoteles die Sinnfrage auf: Wenn der Mensch mit innerer Notwendigkeit auf so etwas wie Glück aus ist, wenn er in allem, was er erstrebt, in Wahrheit immer wieder nur Glück sucht, wenn aber andererseits nur einige wenige jenes Ziel durch einen glücklichen Zufall zu erreichen vermögen, dann wäre der Mensch von Wesen her falsch konstruiert. Deshalb „ist es besser, daß der Mensch so als durch Zufall glücklich wird“; ἐστὶν οὕτω βέλτιον ἢ διὰ τύχην εὐδαιμονεῖν.²³ „Das Wichtigste und Köstlichste dagegen dem Zufall überantworten, wäre ganz frevelhaft.“ Τὸ δὲ μέγιστον καὶ κάλλιστον ἐπιτρέψαι τύχη λίαν πλημμελὲς ἂν εἴη.²⁴ Die Frage nach dem Glück, jene scheinbar so zuversichtliche, das Leben bejahende Frage, erweist sich, zuende gedacht, als die unerbittlichste Frage nach der Sinnhaftigkeit des menschlichen Lebens.

V.

In unmittelbarem Anschluß an den skizzierten Gedankengang zieht Aristoteles eine Folgerung, die zumindest für den heutigen Leser allem Vermuten nach zu den befremdlichsten Sätzen seiner ganzen Ethik gehört: „Mit Recht werden wir daher weder ein Rind noch ein Pferd noch ein anderes Tier glücklich nennen; keines von ihnen ist nämlich imstande, an einer derartigen Tätigkeit teilzuhaben. Aus demselben Grunde aber ist auch kein Kind glücklich.“ Εἰκότως οὖν οὔτε βοῦν οὔτε ἵππον οὔτε ἄλλο τῶν ζῴων οὐδὲν εὐδαιμον λέγομεν· οὐδὲν γὰρ αὐτῶν οἷόν τε κοινωνῆσαι τοιαύτης ἐνεργείας. Διὰ ταύτην δὲ τὴν αἰτίαν οὐδὲ παῖς εὐδαιμων ἐστίν.²⁵ Wenn man der unsicheren Überlieferung an dieser Stelle trauen darf, finden sich ähnlich gelagerte Überlegungen auch bereits bei Heraklit. Albertus Magnus jedenfalls schreibt ihm den Satz zu: „Bestände das Glück in leiblichen Genüssen, so müßte man die Rinder glücklich nennen, wenn sie Erbsen zu fressen finden.“ „Si felicitas esset in delectationibus corporis, boves felices diceremus, cum inveniunt orobum ad comedendum.“²⁶

Die Überlegung, die bei Aristoteles selber hinter jenen seltsamen Sätzen steht, ist wohl zuerst und zunächst die folgende: Wenn das Glück primär nicht in irgendwelchen äußeren Faktoren, sondern in der Güte, der Qualität des menschlichen Handelns gründet, dann ja nicht in einer beliebigen fachlichen oder vitalen Qualität des Menschen, also nicht etwa in seiner Qualität als Ingenieur oder als Sportler, sondern in derjenigen, in der er als ganzer mit im Spiele ist, und das heißt – wenn anders der Mensch im Grundzug seiner Existenz durch die Vernunft bestimmt ist –: in der Qualität des vernünftigen Lebens. – Daß damit zugleich

²² Ebd.; 1099 b 18 ff.

²³ Ebd.; 1099b 20 f.

²⁴ Ebd.; 1099 b 24 f. Vgl. ders., Eudemische Ethik, Buch 1, Kap. 3; 1215 a 12 ff.

²⁵ Aristoteles, Nikomachische Ethik, Buch 1, Kap. 10; 1099 b 32 ff. Vgl. ders., Große Ethik, Buch 1, Kap. 4; 1185 a 3 ff.; Eudemische Ethik, Buch 1, Kap. 5; 1215 b 22 ff.; Kap. 7; 1217 a 24 ff.

²⁶ Fragment B 4; Die Fragmente der Vorsokratiker, griechisch u. deutsch v. H. Diels, siebente Aufl. hrsg. v. W. Kranz, 3 Bde. (1954) Bd. I, 151.

ein unerbittliches allgemeines Kriterium für die Abwägung der verschiedenen Glücksinhalte gegeben ist, liegt auf der Hand. Es besagt: Die inhaltliche Ausfüllung der Glücksvorstellung ist nicht in das bloße subjektive Belieben des Einzelnen gestellt. Glück besteht weder in der „Freisetzung des Subjekts“ noch in der „möglichst weitgehenden Freigabe der Welt zum Genuß“. Wer sein Glück jenseits der Vernunft wählt, wählt damit zwangsläufig Unrast, Ungenügen und innere Leere zugleich und in einem.

Fast von größerem sachlichen Gewicht ist in diesem Zusammenhang aber vielleicht noch ein anderes Argument, durch das man die Überlegungen des Aristoteles ergänzen und weiterführen könnte: Der Begriff ‚Glück‘ ist ja in Wahrheit ein Totalitätsbegriff, der alle einzelnen Glücksinhalte und Glücksmomente unter sich begreift und in sich zusammenfaßt. Das ist wohl auch der Grund, weshalb sich die Sprache bei diesem Wort so gegen den Plural sträubt: wir wünschen uns gegenseitig nicht ‚Glücke‘, wir wünschen uns ‚Glück‘. Eine Stunde selbstverlorenen Spiels, ein gelungenes Gespräch, ein Mahl unter Freunden, eine Liebesnacht, der Erfolg, um den wir so lange gekämpft haben, die Gelassenheit im Alltag, die Stunde der Erkenntnis – vielleicht ist das tatsächlich alles, was das Leben für uns realiter an Glück bereithält. Aber jedes dieser Glücke ist immer nur so etwas wie eine Abschlagszahlung, es deckt für sich genommen noch nicht den vollen Sinn des Wortes und der Sehnsucht ‚Glück‘, so wenig wie eine Schwalbe schon einen Sommer macht. Es sind dies die eigenen Worte des Aristoteles: „Denn eine Schwalbe macht noch keinen Sommer, auch nicht ein einzelner Tag; so macht auch ein einzelner Tag oder eine kurze Spanne Zeit noch nicht den Seligen oder Glücklichen.“ *Μία γὰρ χελιδὼν ἔαρ οὐ ποιεῖ, οὐδὲ μία ἡμέρα · οὕτω δὲ οὐδὲ μακάριον καὶ εὐδαίμονα μία ἡμέρα οὐδ’ ὀλίγος χρόνος.*²⁷ Totalität aber ist eine Sache der Vernunft und nur der Vernunft. Eben deshalb ist ‚Glück‘ kein biologisches, sondern ein ‚rationales‘, ein von der Vernunft aufgegebenes Problem.

Es gibt kaum einen Gedanken des Aristoteles, der das weitere Nachdenken über das Glück stärker beeinflusst hätte als diese seine These von dem inneren Zusammenhang zwischen Glück und Vernunft. So heißt es z. B. bei Thomas von Aquin in immer neuen Wendungen: „Glück ist so etwas wie ein charakteristisches Gut des Menschen; Tiere können nur unter Mißbrauch des Wortes glücklich genannt werden.“ „*Felicitas est quoddam bonum hominis proprium: non enim bruta possunt dici felicia, nisi abusive.*“²⁸ Und noch im *Lexicon Philosophicum* von Micraëlius, einem der meistbenutzten Nachschlagewerke im Deutschland des 17. Jahrhunderts, stößt man auf die Sätze: „*Glück* ist die vollkommenste Verfassung und Lage eines vernünftigen Wesens, in der die Seele dasjenige erlangt, was zu dem Rang und der Würde ihrer Natur gehört.“ „*Beatitudo est status et*

²⁷ Aristoteles, Nikomachische Ethik, Buch 1, Kap. 6; 1098 a 18 ff. Vgl. ders., Eudemische Ethik, Buch 2, Kap. 1; 1219b 4 ff.

²⁸ Thomas v. Aquin, *Summa contra gentiles*, Buch 3, Kap. 27 (S. Thomae Aquinatis . . . Liber de Veritate Catholicae Fidei contra errores Infidelium seu „*Summa contra gentiles*“, hrsg. v. P. A. L. Marc und C. Pera, 3 Bde. [Turin u. Rom 1961–1967] Bd. III, 38; Nr. 2096). Vgl. ebd. Buch 3, Kap. 32 (Nr. 2132), Kap. 34 (Nr. 2141 und 2143), Kap. 35 (Nr. 2148) u. ö.

conditio entis rationalis perfectissima, in qua anima obtinet, quae ad naturae suae praestantiam et dignitatem attinent.“²⁹ „Folglich sind die vernunftlosen Lebewesen nicht des Glückes fähig, da es ihnen an Verstand und Willen fehlt.“ „Beatitudinis igitur irrationalia non sunt capacia, quia destituuntur intellectu et voluntate.“³⁰ Der Verlust dieses Gedankens ist eine der verhängnisvollsten Weichenstellungen des neuzeitlichen Denkens.

VI.

Das Nachdenken des antiken Menschen über das Glück beginnt nicht erst mit der Philosophie. Eine der ersten großangelegten Erörterungen dieses Themas findet sich vielmehr in den *Historien* Herodots, deren Grundtenor gleich in den ersten Kapiteln in dem Bekenntnis zum Ausdruck kommt, er, der Verfasser, „sei sich bewußt, daß sich das menschliche Glück niemals gleich bleibe“ (Τὴν ἀνθρώπινην ὧν ἐπιστάμενος εὐδαιμονίην οὐδαμὰ ἐν τῶντῳ μένουσαν . . .)³¹. Zu den klassisch gewordenen Abschnitten dieses Werks zählt das Gespräch zwischen Kroisos und Solon, ausgelöst durch die Frage des Königs, wer denn in seinen Augen der Glücklichste unter allen Menschen sei. Der Glücklichste, so lautet die befremdliche Antwort, die der Statthalter des Wissens dem Statthalter der Macht gibt, sei ein gewisser Tellos aus Athen gewesen: er lebte in einer blühenden Stadt, hatte tüchtige Kinder und gesunde Enkel, hatte nach herkömmlichen Maßstäben sein gutes Auskommen und hatte am Ende auch noch das Glück, durch seinen Tod im Felde die Heimat zu retten.³² Den zweiten Platz räumt Solon, von neuem gefragt, Kleobis und Biton ein, zwei Brüdern aus Argos, die sich, als die Zeit drängt und die Stiere nicht zur Stelle sind, selbst ins Joch spannen und die Mutter fünf- undvierzig Stadien weit zum Tempel der Hera ziehen, damit deren Fest in der gebotenen Form gefeiert werden kann. Auf das Gebet der Mutter hin, ihren Söhnen als Lohn das Beste von allem zu gewähren, was dem Menschen überhaupt zufallen könne, schenkt die Göttin den beiden noch am gleichen Tag einen ruhigen Tod. „An ihnen demonstrierte der Gott“, so kommentiert Solon, „daß es für den Menschen besser sei, zu sterben als zu leben“, διέδεξέ τε ἐν τούτοις ὁ θεὸς ὡς ἄμεινον εἶναι ἀνθρώπῳ τεθνάναι μᾶλλον ἢ ξῶειν.³³ Auf die immer ungeduldigere Frage des Königs aber, wie es denn nun um sein eigenes Glück bestellt sei, erwidert Solon: Das Leben des Menschen dauert schätzungsweise 70 Jahre bzw. 26 250 Tage. „Von diesen ist kein Tag in dem, was er bringt, dem anderen ganz gleich“, ἢ ἑτέρῃ αὐτέων τῇ ἑτέρῃ ἡμέρῃ τὸ παράπαν οὐδὲν ὅμοιον προσάγει προήγμα.³⁴

²⁹ Johannes Micraëlius, *Lexicon philosophicum terminorum philosophis usitatorum* (21662 [Neudr. 1966]) Sp. 209 f. s. v. BEATITUDO.

³⁰ Ebd. Sp. 210.

³¹ Herodot, *Historien*, Buch 1, Kap. 5, 4.

³² Vgl. ebd. Buch 1, Kap. 30.

³³ Ebd. Buch 1, Kap. 31, 3.

³⁴ Ebd. Buch 1, Kap. 32, 4.

„In dieser langen Zeit muß er“ – der Mensch – „viele sehen und dulden, was er nicht möchte.“ ³⁵ Ἐν γὰρ τῷ μακρῷ χρόνῳ πολλὰ μὲν ἔστι ἰδεῖν τὰ μὴ τις ἐθέλει, πολλὰ δὲ καὶ παθεῖν.³⁵ „So ist der Mensch ganz und gar ein Spiel des Zufalls.“ Οὕτω ὄν, ὦ Κροῖσε, πᾶν ἔστι ἄνθρωπος συμφορῆ.³⁶ „Das aber, wonach Sie mich fragen, kann ich Ihnen nicht sagen, bevor ich nicht erfahren habe, daß Sie Ihr Leben gut zuende gebracht haben.“ Ἐκεῖνο δὲ τὸ εἶρεό με οὐ κῶ σε ἐγὼ λέγω, πρὶν τελευτήσαντα καλῶς τὸν αἰῶνα πύθωμαι.³⁷ Die ganze folgende Geschichte bestätigt für Herodot die Hellsichtigkeit dieser zurückhaltenden Antwort.³⁸

Die skizzierten Passagen der *Historien* Herodots wecken nicht nur im heutigen Leser Betroffenheit. Auch der Mensch der Antike hat an ihnen zu kauen gehabt. Hundert Jahre später widmet ihnen Aristoteles eines der längsten und eindringlichsten Kapitel seiner *Nikomachischen Ethik*. Er insistiert: Nein, der Mensch ist nicht nur ein Spiel des Zufalls. So wichtig die Lebensumstände auch sein mögen, so tief Schicksalsschläge das Glück des Einzelnen auch verdüstern können – ausschlaggebend für das Glück des Menschen sind letzten Endes nicht die äußeren Faktoren. „Ausschlaggebend für das Glück ist das ethische Handeln“, κύρια δ' εἰσὶν αἱ κατ' ἀρετὴν ἐνεργεῖαι τῆς εὐδαιμονίας.³⁹ „Denn es liegt auf der Hand: wollten wir den Schicksalen folgen, so werden wir in vielen Fällen einen und denselben glücklich und dann wieder unglücklich nennen, ja wir müßten den Glücklichen als eine Art Chamäleon betrachten, als jemanden, der auf brüchigem Boden steht.“ Δῆλον γὰρ ὡς εἰ συνακολουθοῦμεν ταῖς τύχαις, τὸν αὐτὸν εὐδαίμονα καὶ πάλιν ἄθλιον ἐροῦμεν πολλάκις, χαμαιλέοντά τινα τὸν εὐδαίμονα ἀποφαίνοντες καὶ σαθρῶς ἰδρυμένον.⁴⁰ In Wahrheit aber sind nicht die äußeren Faktoren, in Wahrheit ist die ethische Substanz des Menschen das Fundament des Glücks. „Wenn es aber so steht, dann werden wir unter den Lebenden diejenigen glücklich nennen, denen das Genannte jetzt und in Zukunft zukommt, aber freilich glücklich als Menschen.“ Εἰ δ' οὕτω, μακαρίους ἐροῦμεν τῶν ζώντων οἷς ὑπάρχει καὶ ὑπάρξει τὰ λεχθέντα, μακαρίους δ' ἄνθρώπους.⁴¹

„... aber freilich – glücklich als Menschen.“ Eine seltsame, schwer zu deutende Formulierung, mit der Aristoteles den vorliegenden Gedankengang abschließt. Thomas von Aquin hat sie als Ausdruck tiefer Schwermut verstanden. In ihrer äußersten Konsequenz impliziere die Lösung, für die Aristoteles plädiere, nämlich dennoch eine negative Antwort auf die Sinnfrage: Wenn der Mensch gerade das, was als letztes movens sein Wünschen und Hoffen bestimmt, immer nur in eingeschränkter Weise zu erreichen vermag, wenn jedes denkbare Glück überholbar und prekär bleibt, dann ist der Mensch am Ende doch von Wesen her falsch konstruiert, dann ist das letzte Wort, das über ihn gesagt ist, eben doch die angustia, die Trauer, das Vergeblich. Eben dies war die Situation

³⁵ Ebd. Buch 1, Kap. 32, 2.

³⁶ Ebd. Buch 1, Kap. 32, 4.

³⁷ Ebd. Buch 1, Kap. 32, 5.

³⁸ Vgl. insbes. ebd. Buch 1, Kap. 86.

³⁹ Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, Buch 1, Kap. 11; 1100b 9f.

⁴⁰ Ebd.; 1100b 4ff.

⁴¹ Ebd.; 1101a 19ff.

des antiken Menschen. So schließt Thomas seinen langen tractatus de beatitudine im dritten Buch der *Summa contra gentiles* mit den Sätzen: Aristoteles „ist zu der Auffassung gelangt, daß der Mensch nicht das vollkommene Glück erreiche, sondern ein Glück nach seinem Maße“, „posuit hominem non consequi felicitatem perfectam, sed suo modo“⁴². „Daraus wird hinreichend sichtbar, welcher Bedrängnis eben daher jene glänzenden Köpfe ausgesetzt waren.“ „In quo satis apparet quantam angustiam patiebantur hinc inde eorum praeclara ingenia.“⁴³ Und Thomas fährt fort: „Aus diesen Bedrängnissen werden wir befreit werden, wenn wir der Auffassung folgen . . ., daß der Mensch zum wahren Glück nach diesem Leben gelangen könne“. „A quibus angustiis liberabimur si ponamus . . ., hominem ad veram felicitatem post hanc vitam pervenire posse“⁴⁴. Aber aus diesen Worten spricht nicht mehr allein der Philosoph – aus ihnen spricht auch und zuerst der Glaubende, der Christ, der nicht nur ein Glück von außen und ein Glück von innen kennt, sondern ein Glück von weit her, das beide Glücke überholt.

⁴² Thomas v. Aquin, *Summa contra gentiles*, Buch 3, Kap. 48 (a. a. O. Bd. III, 65; Nr. 2260).

⁴³ Ebd. (a. a. O. Bd. III, 65; Nr. 2261 a).

⁴⁴ Ebd.)a. a. O. Bd. III, 65 f.; Nr. 2261 b).

Kritische Schleiermacher-Ausgabe

In Verbindung mit dem Verlag Walter de Gruyter & Co. wird eine kritische Ausgabe der Werke, des Nachlasses und des Briefwechsels F. D. E. Schleiermachers vorbereitet. Die Herausgeberkommission, der H.-J. Birkner (Kiel), G. Ebeling (Zürich), H. Fischer (Hamburg) und H. Kimmerle (Rotterdam) angehören, wendet sich mit der Bitte um Unterstützung an alle Personen und Institutionen, die Schriftstücke aus Schleiermachers Feder oder ihn betreffende Dokumente im Besitz haben bzw. entsprechende Hinweise geben können. Insbesondere erhofft sie Nachrichten über Briefe von und an Schleiermacher sowie Hinweise auf Nachschriften von Vorlesungen und Predigten. Darüber hinaus ist sie an allen Dokumenten interessiert, die für die geplante Ausgabe von Bedeutung sein könnten.

Mitteilungen werden erbeten an:

Prof. Dr. Hans-Joachim Birkner
Schleiermacher-Forschungsstelle
Christian-Albrechts-Universität
Olshausenstraße 40–60
D 2300 Kiel