

14 SKEPSIS AM GLÜCKSKONKRETISMUS

Die offene Frage nach dem guten Leben

Im folgenden möchte ich zwei Einwänden nachgehen, die gegen die Möglichkeit einer *empirischen* Glückstheorie vorgebracht werden können: die Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit von *Regeln* des glücklichen Lebens und das *Argument „der offenen Frage“* nach dem Glück. Die Skepsis hinsichtlich der Möglichkeit von Regeln des glücklichen Lebens behauptet, dass auch wenn man davon ausgeht, dass Maßstäbe zur Beurteilung, ob jemand glücklich ist, nur auf empirischem Wege gewonnen werden können (und daher nicht Gegenstand der Philosophie sind), eine auf empirischen Voraussetzungen fußende Glückslehre dennoch nicht möglich ist, weil es unmöglich ist, *Regeln* des glücklichen Lebens zu formulieren. Das Argument der offenen Frage soll zeigen, dass eine empirische Glückstheorie deshalb unmöglich ist, weil der Begriff des Glücks undefinierbar ist. Keiner der beiden Einwände, meine ich, beweist jedoch, dass wir nicht innerhalb des Rahmens des *Common sense* Vorstellungen von einem guten oder einem glücklichen Leben auch begründen können.

(1) Regelskepsis. In der praktischen Philosophie Kants findet sich ein allgemeiner Einwand gegen die bloße Möglichkeit philosophischer wie empirischer Glückstheorien. Sowohl in philosophischer wie in empirischer Hinsicht, so kann man seinen Einwand zusammenfassen, ist der Begriff des Glücks zu leer und zu unbestimmt, als dass irgendetwas inhaltlich aus ihm folgen könne.

Das ‘Prinzip der eigenen Glückseligkeit’ besagt, dass alle Menschen nach dem Glück streben. Bei Kant heißt es, dass der Begriff des Glücks, oder, wie er sagt, der *Glückseligkeit*, „der praktischen Beziehung der Objecte aufs Begehungsvermögen allerwärts zum Grunde“ liegt, aber dennoch „der allgemeine Titel der subjektiven Bestimmungsgründe (...)“ sei (KpV, 1. Theil, 1. Buch, 1 Hauptstück, Von den Grundsätzen..., §3, Anm. II, AA V, 25). Wenn man den Begriff der Glückseligkeit als einen Terminus Technicus so definiert, dass er der „allgemeine Titel“ aller subjektiven Bestrebungen ist, dann ist das Prinzip der Glückseligkeit eine triviale logische Wahrheit: Alles, was Menschen beabsichtigen, dient notwendig ihrer Glückseligkeit. So fasst Kant das Prinzip der Glückseligkeit jedoch nicht auf. Bei ihm heißt es nämlich weiter: „Worin nämlich jeder seine Glückseligkeit zu setzen habe, kommt auf jedes sein besonderes Gefühl der Lust und Unlust an.“ (ebd.) Kant behauptet also nicht, dass es

eine logische Wahrheit ist, dass alle Menschen nach der Glückseligkeit streben, insofern diese als der allgemeinste Oberbegriff *aller* partikularen Neigungen verstanden werden kann. Seine These ist, genauer, dass das Streben nach Glückseligkeit der allgemeine Begriff speziell für die Bestrebungen ist, Unlust zu meiden und Lust zu suchen. So bemerkt Kant: „(...) Es ist ein Unglück, dass der Begriff der Glückseligkeit ein so unbestimmter Begriff ist, dass, obgleich jeder Mensch zu dieser zu gelangen wünscht, er doch niemals bestimmt und mit sich selbst einstimmig sagen kann, was er eigentlich wünsche und wolle. Die Ursache davon ist: dass alle Elemente, die zum Begriff der Glückseligkeit gehören, insgesamt empirisch sind, d.i. aus der Erfahrung müssen entlehnt werden (...)“ (GMS, 2. Abschn., AA IV, 418). Da erst die Erfahrung lehrt, was Lust und was Unlust hervorruft, kann der Begriff der Glückseligkeit nicht a priori, aus reiner Vernunft bestimmt werden (vgl. KpV, 1. Theil, 1. Buch, 1. Hauptstück, Von den Grundsätzen..., §2, AA V, 21).

Selbst wenn man also, wie Kant, die These akzeptiert, dass das Streben nach der eigenen Glückseligkeit der Oberbegriff für die Bestrebung ist, die Lust zu suchen und die Unlust zu meiden, so folgt aus dieser logischen These überhaupt nichts hinsichtlich dessen, was man selbst tun muss⁶⁸ oder was andere Akteure tun müssen, um die Glückseligkeit zu erlangen. Denn was für jemand ein Element seines Glücks ist, ergibt sich allein in der Erfahrung.

Auch wenn die Frage nach der Glückseligkeit eine Sache der Erfahrung ist, kann dennoch, wie Kant weiter darlegt, auch auf dem Wege einer empirische Untersuchung wenig über den Inhalt der Glückseligkeit herausgefunden werden. Schon was die eigene Person betrifft (von der man ja am besten weiß, was ihr Lust und Unlust bereitet), könne, so Kant, niemand wissen, was wirklich die besten Mittel sind, um die Glückseligkeit zu realisieren, und schon gar nicht kann es allgemeine, absolut geltende Regeln zur Erlangung der Glückseligkeit geben: „Man kann (...) nicht nach bestimmten Principien handeln, um glücklich zu sein, sondern nur nach empirischen Rathschlägen, z.B. der Diät, der Sparsamkeit, der Höflichkeit, der Zurückhaltung u.s.w., von welchen

⁶⁸ Wenn jemand seine eigene Glückseligkeit will, dann *muss* er, mit praktischer Notwendigkeit, die dazu notwendigen Mittel ergreifen. In kantischer Terminologie wird dieses „müssen“ als „Imperativ der Klugheit“ oder „prudentieller Imperativ“ bezeichnet (GMS, 2. Abschn., AA IV, 416). In Konjunktion mit der These, dass alle Menschen tatsächlich nach ihrer eigenen Glückseligkeit streben, wird dieser Imperativ weiter als ein „hypothetisches assertorisch-praktisches Prinzip“ charakterisiert (ebd., 415). Die Beurteilung der besten Mittel zur Realisierung der eigenen Glückseligkeit heißt *prudentielles Urteil*.

die Erfahrung lehrt, dass sie das Wohlbefinden im Durchschnitt am meisten befördern.“ (GMS, 2. Abschn., AA IV, 418) Über diesen Rahmen der allgemeinen Ratschläge oder Faustregeln hinaus kann also, nach Kant, über das gute Leben nichts gesagt werden, so dass es unnütz und fruchtlos wäre, in dieser Angelegenheit Philosophie und Wissenschaft bemühen zu wollen.

Was folgt aus diesem Einwand? - Der Einwand *soll* zeigen, dass selbst wenn man sich darauf einlässt, das Glück in irgend einer Weise zu definieren (hier: im Hinblick auf Lust und Unlust), von empirischer Seite her immer noch wenig über das Glück zu sagen ist. Diese Folgerung hat jedoch bei weitem nicht das Gewicht, welches sie zu haben scheint. Der Punkt scheint ja zu sein, dass es keine *bestimmten* Regeln zur Erlangung der Glückseligkeit geben könne. Dies kann aber schwerlich als Einwand gelten. In gewisser Hinsicht sind alle Prinzipien oder alle Regeln in der von Kant monierten Weise unbestimmt. Wer Diät halten will, hat (prima facie) einen Grund, nur bestimmte, diätische Nahrungsmittel zu sich zu nehmen, und wer sparen will, hat von daher (prima facie) einen Grund, billige Nahrungsmittel zu kaufen. Derjenige, der Diät halten und sparen will, muss daher unter Umständen zwischen beiden Handlungsdirektiven abwägen. Er kann nicht immer beide gleichermaßen realisieren. Wenn Akteure also verschiedene Ziele verfolgen, deren Realisierung durch unterschiedliche Sets von Regeln vorgegeben ist, dann kann keine dieser Regeln zugleich Auskunft darüber geben, wie im Falle konfligierender Handlungsalternativen zu entscheiden ist. Es bleibt eine Sache des praktischen Urteils, wie sich ein Akteur hier entscheidet. Mehr kann aber von Regeln, die jemandem einen Grund geben, etwas zu tun, auch kaum verlangt werden. Eine Glückstheorie, die *prima facie*-Regeln zur Erlangung der Glückseligkeit nennen würde, wäre deshalb nicht defizitär. Der kantische Einwand gegen die Möglichkeit empirischer Glücksforschung ist deswegen am Ende kaum überzeugend.

(2) Die Unbestimmbarkeit des Glücks. Kant hatte behauptet, dass *Glückseligkeit* der allgemeine Begriff der subjektiven Lustbestrebungen sei. Diese Annahme ist alles andere als zwingend. Sie wird von dem *Argument der „offenen Frage“* in Zweifel gezogen. Das Argument der offenen Frage stammt von G. E. Moore und bezieht sich ursprünglich auf das Problem einer Definition von *gut*. Ich möchte vorschlagen, das Argument so zu verändern, dass es auch auf den Begriff des Glücks bezogen werden kann.

Moore formuliert sein Argument der offenen Frage im Zusammenhang mit seiner These vom *naturalistischen Fehlschluss*⁶⁹ (Moore (1903) 1970, Kap. 1, Abschn. 10, 41). Er möchte hier zeigen, dass jede Bestimmung oder jede Definition von *gut* nach Art des Satzes „*gut* ist x“ prinzipiell dahingehend hinterfragbar ist, ob x wirklich, letzten Endes *gut* ist⁷⁰: Wenn jemand behauptet, dass die Lust (und nur die Lust) *gut* sei, dann ist es immer noch möglich zu fragen, die Lust denn wirklich *gut* ist, womit etwas anderes gefragt ist, als ob die Lust lustvoll ist. Mit dem Argument soll erwiesen werden, dass weder die Lust noch irgendein anderes Gut den Begriff *gut* voll auszuschöpfen vermag. Mit diesem Argument war freilich keine generelle Skepsis gegenüber der Erkennbarkeit des Guten ausgesprochen. Während Moore behauptete, dass *gut* undefinierbar sei, war er dennoch der Meinung, dass man das Gute erkennen könne. (38)

Dieses Argument kann den Begriff des Glücks übertragen werden. Wir können erkennen, wenn wir glücklich sind (wenn es uns *gut* geht), ohne dass wir in der Lage sind zu definieren, was *Glück* oder was *glücklich* bedeutet. Jeder Versuch einer Definition von *Glück* ist dem Einwand der offenen Frage ausgesetzt. Wenn Kant also sagt, das Glück bestände in der Lust (und der Vermeidung der Unlust), dann ist es eine offene Frage, ob dies wirklich das *Glück* ist, wobei, wiederum, mit dieser Frage nicht gemeint ist, ob die Lust lustvoll ist, sondern, ob die Lust das *Glück* ist. Obwohl das Argument der offenen Frage gegen jeden Definitionsvorschlag von *Glück* vorgebracht werden kann, haben viele Philosophen insbesondere die hedonistische Glückstheorie ins Zentrum ihrer Kritik gerückt.

⁶⁹ Eigentlich: „*naturalistic fallacy*“ - es handelt sich hier nicht um einen Fehler logischen Schließens

⁷⁰ Moore erläutert das Prinzip der offenen Frage an einem „einleuchtenden, weil komplizierten“ Beispiel: „(...) Man könnte auf den ersten Blick leicht meinen, dass *gut sein* [Hervorh. von mir, RG] soviel bedeuten kann wie dasjenige sein, was wir zu begehren begehren. Wenn wir hiernach diese Definition auf einen konkreten Fall anwenden und sagen ‘Wenn wir A für *gut* halten, so glauben wir, dass A eines der Dinge ist, die wir zu begehren begehren’, dann erscheint unser Satz recht plausibel. Wenn wir aber die Untersuchung fortführen und uns fragen ‘Ist es *gut* zu begehren, dass wir A begehren?’, so wird nach kurzer Überlegung klar, dass diese Frage selbst ebenso einsichtig ist wie die ursprüngliche Frage ‘Ist A *gut*?’ (...)“ ((1903) 1970, Kap. 1, Abschn. 13, 47) Die gleiche Überlegung lässt sich nun mit allen möglichen Versuchen, *gut* zu definieren, wiederholen. Man könnte zum Beispiel meinen, dass die Lust *gut* sei - und wäre wieder mit der offenen Frage konfrontiert. „Wer jedoch sorgsam prüft, was er sich vorstellt, wenn er fragt ‘Ist Lust (oder was immer es sein mag) letzten Endes *gut*?’ wird sich leicht vergewissern, dass er sich nicht bloß fragt, ob Lust lustvoll ist.“ (48) Moore folgert aus diesen Überlegungen, dass *gut* undefinierbar sei (Abschn. 14, 48).

Der Hedonismus nimmt unter den Glückstheorien deshalb eine so besondere Stellung ein, weil er ein wesentliches Element utilitaristischer (also: hedonistischer konsequentialistischer) Theorien der Ethik ausmacht, wie sie besonders im 18. und im 19. Jahrhundert entwickelt wurden. Philosophen wie J. Bentham und J. S. Mill definieren das Glück in Begriffen von *happiness* und *pleasure* und *pain* - wir würden sagen wollen: von Lust und Unlust. Bentham faßt das „principle of utility“ in einem späteren Kommentar zu seiner *Introduction to the Principles of Morals and Legislations* ausdrücklich als hedonistisches Prinzip, nämlich als „*that principle which states the greatest happiness of all those whose interest is in question, as being the right and proper, and only right and proper and universally desirable, end of human action (...) in every situation.*“ ((1780/89) 1948, 125) Der Ausdruck „Utilitarismus“ ist daher, wie Bentham bemerkt, eigentlich schief, insofern er sich weder auf das Glück, noch auf das geforderte größte Glück der größten Menge bezieht. Ähnlich formuliert J. S. Mill das Utilitätsprinzip: „The creed which accepts as the foundation of morals, utility, or the Greatest Happiness Principle, holds that actions are right in proportion as they tend to promote happiness, wrong as they tend to produce the reverse of happiness. By happiness is intended pleasure, and the absence of pain; by unhappiness, pain, and the privation of pleasure.“ ((1861) 1969, 210)

Gegen diese Gleichsetzung des Glücks mit *happiness*, Lust und der Abwesenheit von Schmerzen haben viele Philosophen protestiert. Auch wenn sie sich dabei nicht ausdrücklich des Argumentes der offenen Frage bedienen, kann ihre Kritik durch das Argument der offenen Frage begründet werden. Einer der ersten und meistrezipierten Skeptiker des hedonistischen Glückskalküls⁷¹ ist Friedrich Nietzsche. In *Jenseits von*

⁷¹ Einen solchen ‘hedonistischen Kalkül’ formuliert zum Beispiel Bentham. Nach seinem Vorschlag soll der Wert eines Lust- oder eines Schmerzzustandes anhand von sieben Faktoren bestimmt werden: 1. seiner Intensität, 2. seiner Dauer, 3. der Wahrscheinlichkeit seines Eintretens, 4. seiner Nähe oder Entfernung, 5. danach, ob er andere Gefühle derselben Art nach sich zieht, 6. danach, ob er keine Gefühle der entgegengesetzten Art auslöst, 7. nach der Anzahl der Personen, die von dem Zustand affiziert werden. Die Kalkulation mit diesen Faktoren erfolgt so, dass zunächst für einen einzelnen Akteur eine Rechnung aufgestellt wird, die die Plus- und Minuswerte eines bestimmten Zustandes gegeneinander abwägt. Eine solche Rechnung soll für jeden Akteur aufgestellt werden, der von einer bestimmten Handlung, deren Richtigkeit in Frage steht, betroffen ist. Am Ende wird die Rechnung für die Gesamtmenge der betroffenen Personen gemacht. Ihr Ergebnis zeigt, welche Menge an Lust oder Schmerzen eine bestimmte Handlung insgesamt hervorbringt (Bentham (1780/89) 1948, Ch. IV. 151).

Gut und Böse spottet er über die „Utilitarier“ und ihrem Streben nach „englischem Glück“, das heißt „comfort und fashion“ ((1886) 1980, § 228, 164), und an anderer Stelle bemerkt er bündig: „Der Mensch strebt *n i c h t* nach Glück; sondern nur der Engländer thut das.“ ((1889) 1980, Sprüche und Pfeile §12, 61)

Zwar ist Nietzsches Polemik in erster Linie eine Verunglimpfung einer bestimmten Lebensart; im weiteren Sinn jedoch betrifft sie die Frage nach dem Sinn von *Glück*. Wie Nietzsche zeigt, gibt es guten Grund, einen konkretistischen, historisch eingefärbten Begriff vom Glück nicht einmal, wie Kant vorgeschlagen hatte, als unbestimmten, universalen Terminus *Technicus* für menschliche Bestrebungen gelten zu lassen: Jeder Begriff, den man sich vom „Glück“ machen kann, stellt nämlich eine prinzipiell illegitime Einschränkung des *Glücks* dar. So zumindest könnte man Nietzsches Kritik im Sinne des Argumentes der offenen Frage begründen.

Bernard Williams, ein anderer prominenter Glücksskeptiker, führt eine solche Kritik des Glücks weiter aus. Selbst die einfache Idee, dass ein glücklicher Mensch zu sein mit der Vorstellung zu tun hat, dass man nicht oder zumindest nicht zu sehr leidet, kann, wie Williams darlegt, durchaus in Frage gestellt werden, wie das Beispiel einiger Philosophen der Antike zeigt, die meinen, dass allein der Besitz der Tugend ausreichend sei, um glücklich zu sein, und dass ein guter Mensch selbst auf der Folterbank noch glücklich sein könne. Ein anderes Beispiel einer Lebensanschauung, die den Begriff des Glücks, wie wir ihn normalerweise verstehen, zurückweist, ist die christlich-protestantische Ethik: „Wie es heißt, soll Luther jemandem, der das Glück als das Ziel des menschlichen Lebens bezeichnet hat, heftig widersprochen und gesagt haben: „leiden, leiden, Kreuz, Kreuz.““ ((1972) 1978, 87) Wie Williams einräumt, wäre es „irgendwie irreführend (...) zu sagen, dass das Ziel dieser Moral das Glück des Menschen sei.“ (88) Eine derartige Glücksnegation findet sich im übrigen nicht nur in der Religion, sondern ebenfalls in Lebensentwürfen, die ausschließlich auf diesseitige Bezugssysteme hin orientiert sind, so wie zum Beispiel bei bestimmten romantischen Auffassungen von einer freien und schöpferischen Gestaltung des Lebens und der Ehrlichkeit gegenüber den eigenen, möglicherweise auch destruktiven Impulsen. Auch solche Lebensauffassungen kann man kaum als auf das Glück des Menschen hin ausgerichtet bezeichnen. Es stellt sich daher die Frage, wie ein umfassender Begriff der Ziele des menschlichen Strebens gefunden werden könnte, dem diese Beispiele nicht

widersprechen.⁷² Als ein solcher Begriff könnte der *Sinn des Lebens*⁷³ gelten. Auch solche Lebensentwürfe, die nicht darauf ausgerichtet sind, dass es den betreffenden Personen gut geht (im Sinne der Frage: Wie geht es dir?), können dennoch so aufgefasst werden, dass sie auf ein sinnvolles Leben abzielen. Das Problem der offenen Frage ist mit dieser Neubenennung des letzten Zieles menschlichen Strebens jedoch nicht gelöst. Das Argument bleibt als prinzipieller Einwand gegen konkretistische Theorien sowohl vom Glück wie vom Sinn des Lebens bestehen. Die Frage ist allerdings, für welche Arten von Glückstheorien der Einwand relevant ist. Im folgenden, letzten Kapitel werde ich daher am Beispiel der Frage nach dem Wert von episodischen Glückserfahrungen der Frage nachgehen, inwiefern die Unbestimmbarkeit des Begriff des Glücks einen Einwand gegen Versuche darstellt, allgemeine Regeln vernünftiger Lebensplanung zu formulieren.

⁷² Williams meint: „Vielleicht könnte man sagen, dass einige moralische Ideen zwar dem Glück als Zentralbegriff widersprechen, dass sich dann aber immer noch ein umfassenderer und nicht inhaltsleerer Begriff vom Wohl des Menschen finden lassen müsse, dem sie nicht widersprechen. Man kann diese Frage stellen, aber ich wüsste darauf keine Antwort.“ (92)

⁷³ vgl. historisch: V. Gerhard, Art. „Sinn des Lebens“, in: HWPh 9 (1995) 815-824

