

Jörg Lauster

GOTT UND DAS GLÜCK

Das Schicksal des guten Lebens
im Christentum

Gütersloher Verlagshaus

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen
Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet
über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

04/11402



zu ISBN 1655fa

ISBN 3-579-06500-9

© Gütersloher Verlagshaus GmbH, Gütersloh 2004

Das Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung
außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages
unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen,
Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Umschlag: Init GmbH, Bielefeld

Druck und Bindung: GGP Media, Pößneck

Printed in Germany

www.gtvh.de

INHALT

Vorwort

11

Teil I

DAS SCHICKSAL DES GLÜCKS IM CHRISTENTUM

Erstes Kapitel

Jesus und das Glück

16

1. Hermeneutische Schwierigkeiten mit dem Glück Jesu 16
2. Alttestamentliche Weichenstellungen:
Glück als Lebensgewinn durch Transzendenzbezug 18
3. Das Reich Gottes und das Glück 23
4. Die Umwertung der Werte
und die Entschlossenheit der Lebensführung 26
5. Unverfügbares Glück und göttliches Wohlwollen 29
6. Das wahre Glück der Transzendenz Erfahrung
und das höhere Selbst 32

Zweites Kapitel

Das Glück der Kirchenväter.

Der Kampf um das Glück im frühen Christentum

37

1. Heil statt Glück. Der Apostel Paulus 37
2. Das Glück Platons 39
3. Christlicher Platonismus 44
4. Gregor von Nyssa 45
Das Glück Gottes 46

5

heit nicht selbst setzt, sondern empfängt. Das entlastet sein Handeln davon, einem erdachten oder anderweitig aufgezwungenen Ideal seiner Selbst nachzujagen und befreit dazu, in seiner Lebensführung zu entfalten, was er immer schon ist.

In dieser rechtfertigungstheologischen Beschreibung des Glücks deutet sich freilich schon an, dass das Augenblicksglück nicht einfach gegen das Strebensglück ausgespielt werden kann. Diesen inneren Zusammenhang der beiden Elemente des menschlichen Glücks gilt es in einem letzten Schritt zu entfalten. Zuvor ist allerdings noch einmal festzuhalten, was schon grundsätzlich für das Verhältnis von religiöser Erfahrung und Glückserfahrung gesagt wurde. Es wäre absurd, in dem beschriebenen Sinne jede Rechtfertigungserfahrung als eine Glückserfahrung auszuweisen. Umgekehrt wäre es nicht weniger absurd, jedes Augenblicksglück zu einer Rechtfertigungserfahrung zu stilisieren. Um was es geht, ist Folgendes: Es gibt bestimmte Formen einer Glückserfahrung, die sich rechtfertigungstheologisch plausibel machen lassen. Das gilt sowohl für den Inhalt wie für den Begründungszusammenhang dieser Erfahrung. Auf der anderen Seite gewinnt das Verständnis der Rechtfertigung selbst gerade aus dem Gespräch mit der Philosophie des Augenblicksglücks eine lebensweltliche Einbindung. Im unverfügbaren Sich-Einstellen des Glücks, im absichtslosen Sich-Finden in der Wirklichkeit und in dem Durchbruch zu einer das Dasein tragenden Sinnannahme finden sich auffallende Strukturanalogien, die es erlauben, das Verständnis der Rechtfertigung entgegen seiner bisweilen doch argen dogmatistischen Verkrustung in die Sprache gegenwärtiger Lebenserfahrung zu übersetzen und damit plausibel zu machen.

GLÜCK ALS MUT UND VERTRAUEN

1. ALLEIN DER AUGENBLICK?

Die Vorstellung des Eudämonismus, der Mensch sei für die Verwirklichung seines Glücks selbst verantwortlich, und die Erfahrung des unverfügbaren Augenblicksglücks schließen sich allem Anschein nach gegenseitig aus. Im Gegensatz zur Antike neigt sich dabei in der Moderne offensichtlich die Waagschale auf die Seite des Augenblicksglücks. Es gibt sie – das immerhin würden die Vertreter einer Theorie des Augenblicksglücks radikalen Pessimisten entgegenhalten –, diese Augenblicke, Begebenheiten und Ereignisse, in denen das Glück aufleuchtet und sich zeigt. Doch sind diese Momente dem Menschen unverfügbar und unzugänglich. Sie sind nicht aus der Art und Weise abzuleiten, wie er sein Leben führt und dabei auf ein gutes Leben aus ist. Die Vorstellung vom Glück des Augenblicks scheint also den Eudämonismus geradezu aus den Angeln zu heben. In der Tat sympathisieren große Kritiker des Eudämonismus wie Nietzsche, Freud oder Adorno mit einer ästhetischen oder anderweitig auf den Augenblick bezogenen Fassung des Glücks.

Auch in der gegenwärtigen Diskussion findet diese anti-eudämonistische Ausrichtung Befürworter. Nicht die Selbstbestimmung, sondern die Unverfügbarkeit sei die entscheidende Kategorie des Glücks und eben diese Unverfügbarkeit lasse es nur zu, sich ihr zu fügen und aus diesem »Eingelassensein in das Leben«¹ das Glück zu empfangen. Wer dagegen an der Vorstellung eines selbstbestimmten Lebens festhalte, dem gleite »das Glück durch die Finger. Diejenigen, die ihm dann um so hartnäckiger nachjagen, bemerken nicht, dass sie es nur weiter vor sich her und von sich weg treiben«². Mit der Kritik am Eudämonismus geht eine Ablehnung des damit verbundenen Konzeptes der Selbstverwirklichung einher. Denn die Orientierung an einer noch ausstehenden Realisierung der Person bedeute ein »Verdikt gegen die eigene Gegenwart. Man verrennt sich in dem Gefühl, einstweilen unverwirklicht zu sein, auf das wahre, eigene Leben noch zu warten, und pflegt einen ganz unsinnigen dégoût gegen das, was man schon ist«³.

Der Einwand meldet berechtigte Bedenken an. Offensichtlich neigt der Mensch dazu, kontinuierlich Ungenügen an dem zu empfinden,

was ist, und auf das auszugreifen, was noch nicht ist. Er will das werden, was er noch nicht ist. Doch lässt sich dieses Phänomen nicht einfach mit einem Aufruf zur Gegenwärtigkeit überwinden. Denn selbst in seinen negativ gebrochenen Erscheinungsformen drückt sich ein essentieller Grundzug des Menschen aus, der nicht einfach abgestellt werden kann. Der Mensch ist ein strebendes Wesen, das im Vorgriff auf seine Zukunft lebt. Diese Unruhe ist – man mag das nun selbst wieder beunruhigend finden oder nicht – ein Wesenszug des Menschen. Es lassen sich daher bestimmte Erscheinungsformen des Eudämonismus kritisieren, es kann auch die Unmöglichkeit seiner Umsetzung als Gegenargument angeführt werden. Schlechterdings unmöglich ist es jedoch, zu leugnen, dass das Streben nach Glück eine der großen, stetig antreibenden Kräfte der menschlichen Lebensführung darstellt. Das haben die großen Kritiker des Eudämonismus, Kant und Freud, ausdrücklich anerkannt – mit ganz unterschiedlichen Konsequenzen: der eine verlegt das Glück in eine jenseitige Erfüllung, der andere verdammt es aus dem Plan der Schöpfung und beschreibt die Techniken der Lebenskunst als andauernde Kompensation eines ins Leere laufenden Eudämonismus.

Die ausschließliche Betonung der Unverfügbarkeit des Glücks auf Kosten des Eudämonismus stößt auch in der aktuellen Diskussion auf heftige Kritik. Wer das Glück ganz vom Streben danach abtrenne, macht es »zum *fun*, zum *Spaß*«⁴. Zu den bemerkenswerten Entwicklungen der Rückkehr des Glücks zählt es, dass trotz aller Hochschätzung des Augenblicksglücks nach Modellen gesucht wird, die das Streben nach Glück und die Erfahrung des erfüllten Augenblicks zu einem umfassenderen Verständnis eines guten Lebens verbinden⁵.

Dass es auch von theologischer Seite erforderlich ist, beide Dimensionen, das Strebens- und das Augenblicksglück, in ein Glückskonzept zu integrieren, liegt aufgrund der vorhergehenden Kapitel nahe. Zwar berührt die Vorstellung der Unverfügbarkeit die Aura des Gottesbegriffs, aber es wäre entschieden zu einfach, den inneren Zusammenhang von Gott und Glück eben auf die Kategorie der Unverfügbarkeit zu reduzieren. Das Streben des Menschen nach Glück könnte dann nicht mehr als eine besondere Erscheinungsform der Gottebenbildlichkeit theologisch in den Blick genommen werden.

2. DIE NOTWENDIGE INTEGRATION: SELBSTBESTIMMUNG UND UNENDLICHKEIT

In dem Anliegen, Strebens- und Augenblicksglück miteinander zu verbinden, treffen sich also eine philosophische und eine theologische Glückslehre. Ein Blick auf philosophische Integrationsversuche ist daher auch für die Theologie hilfreich: Einer der gegenwärtig eindrucklichsten Beiträge – er stammt von Martin Seel – erhebt diese Integration zum Programm einer Glückslehre. Es bedarf einer Konzeption des Glücks, die »sowohl der teleologischen als auch der ekstatischen Dimension eines guten Lebens gerecht werden«⁶. Dies kann aber nicht bedeuten, das Glück des Lebens einfach auf die Summe erfüllter Augenblicke zu reduzieren⁷. Seel schlägt daher vor, das Glück als den Prozess einer »welt-offenen Selbstbestimmung«⁸ zu verstehen. Die Kategorie der »Weltoffenheit« wird eingeführt, um damit einen freien Spielraum im Umgang mit der Lebenswirklichkeit zu schaffen. Der Gedanke des menschlichen Glücksstrebens bleibt dabei gewahrt. Menschen versuchen, ein gutes Leben zu führen und verfolgen zu diesem Zwecke einen Lebensplan, den sie in vernünftiger Selbstbestimmung erstellen. Solche Lebenspläne bedürfen der kontinuierlichen Korrektur, um sich auf die Lebenswirklichkeit immer neu einstellen zu können. Manche Wünsche geraten durch die Realität in unerfüllbare Ferne und müssen daher modifiziert oder aufgegeben werden, andere erweisen sich aufgrund einer veränderten Interessenlage als nichtig. Ein Aspekt, der die Richtung des Strebens nach Glück verändern kann, ist der erfüllte Augenblick. Er gewährt einen neuen, vertieften Blick auf die Wirklichkeit, der möglicherweise auch den Plan des eigenen Lebens in ein anderes Licht rückt und andere Ziele als wertvoll aufleuchten lässt. Weltoffenheit bedeutet daher, die Vorstellung von der Selbstbestimmung des eigenen Lebens um den Gedanken eines Sich-Bestimmen-Lassens zu ergänzen⁹.

Die Kategorien der Weltoffenheit und des Sich-Bestimmen-Lassens sind ohne Zweifel auch für einen theologischen Integrationsversuch interessant. Doch erhöht gerade der theologische Gebrauch des Begriffs der Weltoffenheit zunächst einmal den Schwierigkeitsgrad einer Integration beträchtlich¹⁰. Das menschliche Streben ist ein offener Prozess, der auch dann nicht endet, wenn Ziele erreicht, Pläne Wirklichkeit und Wünsche wahr werden. Immer strebt der Mensch über diese Verwirklichungszustände wieder hinaus. Weltoffenheit meint in diesem Sinne, dass der Prozess des menschlichen Strebens unabschließbar ist. In sei-

nem Streben leuchtet im Dasein des Menschen eine unendliche Offenheit auf. Es geht also bei der Weltoffenheit nicht nur darum, sich immer wieder neu auf die Wirklichkeit einzustellen und danach das Bild vom eigenen Leben auszurichten. Vielmehr leuchtet in dieser unabschließbaren Offenheit des Strebens die Unmöglichkeit auf, in der je eigenen Lebensführung umsetzen zu können, was der Mensch ist. Der Mensch wird sich selbst zu groß. Unter den Bedingungen der Endlichkeit kommt das Streben des Menschen nie an sein Ziel.

Diese Ambivalenz des Eudämonismus ist in der Geschichte des Christentums mit zum Teil unerbittlicher Klarheit immer wieder zum Ausdruck gebracht worden. Es gibt eine lange Tradition, insbesondere im christlichen Platonismus bei Gregor von Nyssa, Augustinus, Marsilio Ficino, die aufmerksam die Gestimmtheit dieser Weltoffenheit beschreiben. Augustinus spricht etwa von der Unruhe des Menschen, Ficino vom Ungenügen an den endlichen Gütern. Sie erfassen damit das Lebensgefühl einer chronischen Rastlosigkeit und einer unausgesetzten Unruhe, in denen sich ein existentieller Vorbehalt gegen endliche Realisierungsformen des Glücks ausdrückt. Ständig wird der Mensch über sich hinausgetrieben. Im Grunde tritt darin mustergültig ein, was in dem oben skizzierten Lob des Augenblicksglücks als geradezu pathologisch glückswidrige Unzufriedenheit mit der je eigenen Gegenwart des Lebens diagnostiziert wird. Doch trotz seiner offensichtlichen Aporien haben eben jene Theologen den Eudämonismus gerade nicht fallen lassen.

Im Lichte einer christlichen Glückslehre sagt die Unabschließbarkeit des Strebens nach Glück etwas ganz Wesentliches über den Menschen aus. Die Unerfüllbarkeit des Glücks stellt einen Unendlichkeitsbezug her. Wird der Mensch in seinem Streben sich selbst zu groß, so bedeutet dies, dass er sich von etwas angezogen weiß, was ihn selbst und seine Lebenswirklichkeit unendlich übersteigt und doch in ihm als treibender Impuls seiner Lebensführung wirksam wird. Der Mensch wird sich – wie Karl Jaspers meinte – »selber das größte Geheimnis, wenn er spürt, dass in seiner Endlichkeit seine Möglichkeiten sich ins Unendliche zu strecken scheinen«¹¹. Unruhe und Rastlosigkeit sind die Kehrseite eines für den Menschen wesentlichen Bezugs zur Unendlichkeit. Im Ungenügen an der Welt vernimmt der Mensch, dass er nicht nur von dieser Welt ist. Er lässt sich in seiner Lebensausrichtung bestimmen von einer Dimension, die die Endlichkeit und Begrenztheit seiner Lebenswelt übersteigt.

Wie geschieht, so kann man mit Recht fragen, dieses Sich-Bestimmen-Lassen von einer transzendenten Sphäre? Bei der Suche nach einer Antwort stößt man einmal mehr auf Platon. Ausgangspunkt ist seine Idee des Guten. Mit ihr beschreibt er eine Erfahrung des Denkens, in der der Einbruch der Unendlichkeit in das Bewusstsein und die Ausrichtung des Lebens auf diese Unendlichkeit hin zusammenfallen. Platon eröffnet damit eine Verbindung des Strebensglücks auf das Augenblicksglück hin. Es ist kein Zufall, dass jene Idee des Guten sowohl in der Beschreibung des Eudämonismus als auch in der Analyse des Augenblicksglücks eine wichtige Rolle spielt. Der innere Zusammenhang lässt sich schon an den jeweils programmatischen Formeln ersehen. Das menschliche Streben ist als eine *Orientierung am Guten* zu beschreiben, während der erfüllte Moment als das *Sich-Zeigen des Guten* definiert werden kann. Das Sich-Zeigen wiederum ist die Voraussetzung dafür, dass sich der Mensch überhaupt am Guten orientieren kann. Im Aufleuchten von Transzendenz erfasst den Menschen ein letzter Fluchtpunkt seines Daseins. Die Frage, wie sich das Gute zeigt, hat Platon selbst keineswegs in ultimativer Eindeutigkeit beantwortet. Zugrunde liegt allerdings allen von ihm erörterten Erschließungsformen die Annahme, dass die Transzendenzenerfahrung an die Reflexionskraft der Vernunft gebunden ist. Das Gute zeigt sich in einem dialogischen Erkenntnisfortschritt, in einem metaphysischen Erkenntnisaufstieg, im Verfahren einer begriffslogischen Definition oder aber auch in einem plötzlichen Aufleuchten des Wissens, das gleich einem Funkenflug, das Feuer entfacht, an dem sich die Seele nährt¹².

Platons Metaphysik ist für uns heute in einer fernen Vergangenheit der abendländischen Kulturgeschichte versunken. Sein Konzept der Idee des Guten hat an seiner Anziehungskraft jedoch nichts verloren. Das zeigen die vielfältigen Reformulierungsversuche¹³. Denn es handelt sich um eine faszinierende Form, die lebensorientierende Kraft der Transzendenzenerfahrung zum Ausdruck zu bringen. Vor diesem Hintergrund gibt es, so die im Folgenden zu entfaltende These, gute Gründe, das Glück des Augenblicks als eine – sicher nicht die einzige – Erschließungsform von Transzendenz zu begreifen, die das menschliche Streben nach Glück gestaltet und ausrichtet.

3. GLÜCK ALS TRANSZENDENZERFAHRUNG

Im erfüllten Moment eines glücklichen Augenblicks leuchtet in der Lebenswirklichkeit plötzlich und unerwartet eine höhere Wirklichkeit auf. Eine Dimension unbedingten Sinns bricht in die Lebensführung des Menschen mit all ihren Kontingenzen herein. Im Augenblick dieses Glücks weiß der Mensch sich aufgehoben in einer ihm wohlwollend zugewandten, guten Wirklichkeit. Er erlebt sein eigenes Leben als ein gutes und gelingendes Leben. Der Mensch erwacht in diesem Moment erst eigentlich zur Wirklichkeit¹⁴, die das, was er sich selbst unter dem Glück vorgestellt hat, immer schon überbietet und damit sein Streben nach Glück in ein neues Licht rückt. Es handelt sich hier um eine Transzendenzenerfahrung, die als ein Sich-Zeigen des Guten beschrieben werden kann. In diesem Erschließungsgeschehen liegt die Antwort auf die Frage, woher der Mensch von jener unendlichen Dimension der Wirklichkeit überhaupt weiß. Wie kommt es, dass er sich von einer transzendenten Sphäre berührt fühlt? In dem breiten Spektrum der religiösen Erfahrung ist das Erleben des Augenblicksglücks ein möglicher Moment, in dem sich dem Menschen Transzendenz erschließt. Er fühlt sich im Falle der Glückserfahrung erfreulich angegangen und angesprochen von woandersher, er vernimmt, spürt und ahnt etwas, was die Dimension seiner Lebenswirklichkeit übersteigt.

Dieser Transzendenzeinbruch stellt sich nicht notwendigerweise als eine religiöse Erfahrung dar, er ist aber für eine religiöse und insbesondere für eine spezifisch christliche Deutung offen. Das für einen Augenblick aufleuchtende Gefühl, in der Wirklichkeit geborgen zu sein, wird in einer solchen religiösen Deutung auf einen personalen Grund zurückgeführt. Die Transzendenzenerfahrung wird somit als eine Gotteserfahrung interpretiert. Zeigt sich das Gute so, wie es in erfüllten Momenten geschieht, so ist dies eine Form der Gottesbegegnung. Gott erschließt sich im Glück des Augenblicks dem menschlichen Bewusstsein – und das bleibt nicht ohne Folgen.

Die Erfahrung des erfüllten Augenblicks ist ein Moment existentieller Tiefe, es tut sich dem Menschen eine Einsicht auf, die sein Leben betrifft und ihn zutiefst ergreift. In dieser existentiellen Tiefe liegt das Bindeglied, in dem das Augenblicksglück für das Streben des Menschen nach Glück bedeutsam wird. In der Erfüllung eines Augenblicks erfährt der Mensch, dass diese Erfüllung anderer Art ist, als dies seinen Vor-

stellungen entspricht. Möglich ist natürlich, dass das, was an Wünschen und Plänen Wirklichkeit wird, die zuvor gehegten Erwartungen unterbietet. Man sieht sich in seiner Hoffnung getäuscht, die Dinge halten nicht, was sie versprechen, das eigene Streben läuft ins Leere. Im umgekehrten Falle tritt im Glück des Augenblicks etwas plötzlich, überraschend und ungesucht ein, was ganz außerhalb der Erwartungen lag, oder aber es überbietet das, was sich ein Mensch erhofft hat. In beiden Fällen – darin liegt das Glück – erweist sich das Ungesuchte und das Unerwartete als die ›wahre‹ Erfüllung.

4. DIE TRANSZENDENZERFAHRUNG ALS IMPULS DES STREBENS NACH GLÜCK

Dieser Überbietungscharakter des Augenblicksglücks hebelt, so könnte man meinen, das menschliche Streben aus. Denn es scheint ja geradezu die Pointe des erfüllten Augenblicks zu sein, dass sich in ihm etwas anderes ereignet als das, was der Mensch erstrebt. Zweifelsohne liegt hier eine der großen Paradoxien des Glücks vor. Aus einer religiösen Perspektive ist aber genau dies der entscheidende Punkt. In der Überbietung des eigenen Strebens erfährt der Mensch, dass das Glück immer mehr ist als er selbst zu realisieren vermag. In diesem Moment weiß sich der Mensch berührt, angesprochen und angezogen von einer Wirklichkeitsdimension, die ihn unendlich übersteigt. Es stellt sich jener Bezug zur Unendlichkeit ein, der dem Menschen seine Weltoffenheit gegenwärtig macht. Er erahnt, dass das Gelingen seines Lebens mehr ist als die Realisierung seiner Wünsche, er fühlt, dass sein Leben gut ist ohne sein Zutun. Der Mensch erfährt in existentieller Tiefe, dass sein Glück größer ist als er selbst, größer als seine Pläne, seine Wünsche, sein Handeln – und genau das verwandelt sein Streben selbst. Die Erfahrung des erfüllten Augenblicks ist ein entscheidender Motor für das unabschließbare Streben des Menschen nach Glück. In die Selbstbestimmung seines Lebens bricht eine andere Dimension ein, ein Sich-Bestimmen-Lassen auf Gutes hin. Diese offensichtlich paradoxe These, dass das unverfügbare Augenblicksglück selbst in religiöser Perspektive ein entscheidender Impuls für die menschliche Suche nach dem Glück ist, bedarf freilich einiger Erläuterungen.

Die Glückserfahrung und die Vielfalt der religiösen Erfahrung

Der erfüllte Augenblick ist das Aufleuchten der Unendlichkeit in der Endlichkeit. Die Religionen kennen eine Vielzahl solcher Momente, die den faszinierenden und gleichermaßen erschreckenden Einbruch göttlicher Transzendenz in die Lebenswelt der Menschen schildern. Die Funktion der Religionen liegt daher auch darin, das Bewusstsein für diese transzendente Sphäre offen zu halten und durch bestimmte Formen religiöser Praxis eröffnete Zugänge begehbar zu machen. Diese Offenheit des Menschen für das Unendliche konkretisiert sich in den Religionen in einer kultischen und religiösen Praxis. Das gilt selbstverständlich auch für das Christentum. Der christliche Gottesdienst gleich welcher Konfession versteht sich als Darstellung und Feier dieses Unendlichkeitsbezugs. Der Einbruch jener unendlichen Dimension wird zwar im Gottesdienst zur Darstellung gebracht, er ereignet sich aber nicht nur dort.

Aus dem Kosmos religiöser Unendlichkeitseinbrüche, die sich in der Lebenserfahrung ereignen, ist das Augenblicksglück ein Ausschnitt, der für eine ganz bestimmte und zwar durchweg erfreuliche Prägung dieser Unendlichkeitserfahrung steht. Das Aufleuchten eines Gesamtzusammenhanges des Lebens, der dieses als sinnvoll und gut erscheinen lässt, ist zweifelsohne ein Grundelement einer religiösen Erfahrung. Denn es geht hier um eine Form von Lebensgewinn, der sich durch die Entsprechung zu einer letzten Lebenswirklichkeit einstellt¹⁵. Die Unverfügbarkeit dieser Erfahrung ist dabei selbst schon ein wichtiger Wesenszug, denn zur Unbedingtheit dieser Sinnerfahrung gehört es, dass sie nicht von Voraussetzungen und Bedingungen abhängt. Das ist ein entscheidendes Strukturmerkmal aller religiös zu verstehenden Erfahrungen des Augenblicksglücks. Sie sind ihrem Wesen nach kontrafaktisch, d.h. sie sind nicht als ein empirischer Rückschluss aus der je eigenen Lebenserfahrung im Sinne eines Fazits oder einer Quintessenz zu verstehen. Im Glück des Augenblicks bricht etwas in die Lebenswirklichkeit ein, was sich gerade nicht summarisch als Quintessenz aus ihr erheben lässt. Glück ist mehr als die Addition glücklicher Begebenheiten und Stimmungen.

Was die religiösen Glückserfahrungen anbelangt, so ist die Bandbreite mit Blick auf das, was erfahren wird und was daraus folgt, enorm. Sie reicht von radikalen Lebensbrüchen bis hin zur augenblickshaften Ahnung. In der religiösen Tradition werden nicht selten Bekehrungs-

erfahrungen als genau solche Glückserfahrungen beschrieben. Menschen werden plötzlich eines tieferen Sinns ihres Daseins gewahr, der ihr Leben radikal ändert. Es leuchtet auf, was allein wichtig und wertvoll ist, und genau das befreit und entlastet – darin liegt das beglückende Moment – von den Fesseln und Gewichten der bisherigen Lebensweise. Ebenso kann sich das Augenblicksglück als eine sittliche Erfahrung erweisen, die nicht zu einer radikalen Lebensänderung führen muss, sondern einen inneren Wert des eigenen Lebens und darum auch des Lebens anderer aufscheinen lässt. Diese Erfahrung stellt dann einen Anziehungspunkt der Lebensorientierung dar, der nicht die ganze bisherige Lebensführung radikal verwirft, aber doch immerhin den Zielen und Wünschen gegenüber einen Vorbehalt ausdrückt, die nicht diesem Wertempfinden entsprechen. Es handelt sich dann um eine Freiheitserfahrung abgeschwächter Art, manche Pläne und Wünsche verschwinden nicht aus dem Leben, aber sie verlieren an Gewicht. Beruflicher Erfolg beispielsweise gilt dann nach wie vor als erstrebenswert, aber er erscheint nicht mehr als das wichtigste und alles bestimmende Ziel. Schließlich kann das Augenblicksglück auch einem kurzen Aufflackern der Sinndimension *alles ist gut* gleichen. Diese Erfahrung, die sich plötzlich aus dem Spiel sinnlicher Erscheinungen ergeben kann, mag rasch vergehen, sie mag in der Lebenswirklichkeit, in die sie eindringt, kaum Spuren hinterlassen, doch was bleibt, ist immerhin die Ahnung, dass dieses Leben mehr ist als es scheint.

Die Gebrochenheit des Strebens

Dieser in verschiedenen Graden sich ereignende Impuls des Augenblicksglücks für das menschliche Streben nach Glück ist kein mechanischer Automatismus. Menschen gleichen nicht jenen batteriegetriebenen Spielzeugrobotern, deren Laufrichtung im Kinderzimmer durch einen kleinen Fingerstups geändert werden kann. Das Augenblicksglück ist kein solcher Fingerstups, der die Lebensorientierung des Menschen in die richtige Richtung lenkt, der der Mensch dann nur noch zu folgen braucht. All das, was in der Auseinandersetzung mit dem Eudämonismus kritisch zu bedenken gegeben wurde, wird durch das Augenblicksglück nicht einfach weggezaubert. Der Anziehungskraft des Guten stehen vielfältige Schwerkkräfte entgegen. Die Verstrickung des Menschen in den Fängen seiner eigenen Bedürfnisse und Interessen und die Widrigkeiten des Weltenlaufs lassen immer wieder die

Erfahrungen dieses Augenblicksglücks in sich zusammenfallen. Das Glück des Augenblicks lässt sich eben darum nicht auf Dauer stellen. In der Erfahrung jener erfüllten Momente werden die Hindernisse, die dem Glück des Menschen im Wege stehen, nicht einfach überwunden, sondern es wird eine Aussicht eröffnet auf eine Dimension des Lebens, in der die Überwindung dieser Hindernisse möglich ist. Es ist die Anziehungskraft dieser Aussicht, die das Streben des Menschen nach Glück immer wieder neu antreibt.

Das Glück als Fragment und als Teilhabe

Das Augenblicksglück kann in ein strebensethisches Konzept des Glücks nicht so integriert werden, dass sich dadurch der Augenblick selbst auf Dauer stellen ließe. Das Glück des Augenblicks ist begrenzt, endlich und vorübergehend, und doch eröffnet es einen Ausblick auf den Mehrwert des Lebens von größter Anziehungskraft. Für die Tradition der christlichen Glückslehre ist dieses Spannungsverhältnis konstitutiv.

Zum Schicksal des Glücks im Christentum gehören jedoch Reduktionen der einen wie der anderen Art, die diese Spannung einseitig auflösen. Am häufigsten dürfte dies bei der Verjenseitigung des Glücks geschehen sein. Zwischen den erfüllten Momenten, Begebenheiten und Situationen dieses Lebens und der vollendeten Erfüllung menschlichen Lebens überhaupt kann, so die Annahme, kein Zusammenhang bestehen. Zu fragmentarisch, flüchtig und vergänglich sind diese Momente, als dass darin das Aufleuchten eines gelungenen Lebens wahrgenommen werden könnte. Die Gefahren einer solchen Einschätzung liegen auf der Hand. Die Lebenswirklichkeit als Ganzes wird als uneigentlich und vergänglich zu Gunsten einer Vertröstung auf eine jenseitige Erfüllung denunziert. Dass man noch heute das Christentum nicht ohne weiteres mit dem Begriff des Glücks in Verbindung bringt, ist auf die große Wirkungskraft dieser Verjenseitigung zurückzuführen.

Umgekehrt gibt es jedoch auch Tendenzen, den erfüllten Augenblick als das Glück schlechthin zu verabsolutieren. Dann droht die Gefahr, allzu rasch vor der tatsächlichen Lebenswirklichkeit mit all ihren unübersehbar glückswidrigen Umständen die Augen zu verschließen und einer entweder naiven oder resignativen Affirmation des eigenen Daseins in seiner Endlichkeit zu verfallen.

Im einen wie im anderen Fall wird das christliche Wirklichkeitsverständnis verkürzt. Das Dasein des Menschen und die ihn umgebende

Welt sind nicht als gottferne Stätten zu begreifen, vielmehr leuchtet in ihnen immer wieder die unendliche Dimension der Wirklichkeit auf. Diese Transzendenzleinbrüche, die im Leben Jesu ihren Höhepunkt finden, sind Spuren und Erscheinungsformen Gottes in der Welt, die auf eine noch ausstehende Vollendung dieser Welt hindeuten. Diese grundlegende Spannung, von einem – um es in die theologische Terminologie zu fassen – »schon jetzt« und »noch nicht« des Reiches Gottes, von präsentischer und futurischer Eschatologie kann nicht ohne Verlust einseitig aufgelöst werden. Zwischen diesseitigem und jenseitigem Glück besteht vielmehr ein innerer Zusammenhang, den man in der Tradition der christlichen Lehre vom Glück mit dem Begriff der Teilhabe bezeichnen konnte. Der für die christliche Theologie so entscheidende Begründungszusammenhang von Eschatologie und Ethik ist damit auch in der Frage nach dem Glück gewahrt.

In den Transzendenzleinbrüchen dringt in die Lebenserfahrung von Menschen die Ahnung ein, dass es so etwas wie einen Mehrwert des Lebens überhaupt gibt. Das Bewusstsein hat in jenen Momenten an diesem Mehrwert und tieferen Sinn des Daseins teil. Schon in diesem Leben lassen sich augenblickshaft Momente eines ewigen Glücks erleben. Denn anders wäre dieser Mehrwert des Lebens nicht denk- und erfahrbar. »*Das Jenseits ist*« – wie Ernst Troeltsch diesen Sachverhalt unüberbietbar auf den Punkt gebracht hat – »*die Kraft des Diesseits*«¹⁶. Jene künftige Erfüllung strahlt schon in die Gegenwart hinein, es gibt schon jetzt Spuren und erfahrbare Anzeichen. Dadurch verwandelt sich zum einen der Blick auf diese Gegenwart. Die Welt und das Dasein der Menschen sind in einem höheren Sinne aufgehoben, als es den Anschein hat. Das Aufleuchten jener höheren Welt führt zu einem existentiellen Vorbehalt gegenüber dem Bestehenden, dem Sicht- und Fassbaren. Doch sind es eben zum anderen »nur« Spuren und Anzeichen, d. h. diese Erfahrungen sind fragmentarisch und von beschränkter Dauer. Sie geben etwas zu erkennen, was so noch nicht ist. Darin weisen sie über sich hinaus. Das Christentum deutet diesen Verweisungszusammenhang im Sinne einer jenseitigen Vollendung der Welt und des Menschen. Der Verweis auf eine noch ausstehende Vollendung kann aber gerade nicht dazu führen, alles Glück und Heil aus diesem Leben zu verbannen. Denn ohne dieses – und sei es nur augenblickhafte – Aufleuchten jener höheren Welt in der Lebenswirklichkeit gäbe es keinen Ausblick auf den Mehrwert des Lebens, der in einer dieser Welt jenseitigen Daseinsweise uneingeschränkte Realität gewinnt. Im Glück des

Augenblicks ereignet sich das Glück der Ewigkeit, in ihm hat der Mensch teil an der Unendlichkeit.

5. DAS AUGENBLICKSGLÜCK UND DIE PERSPEKTIVE AUF DAS LEBEN

Die Teilhabe des Augenblicks an der Ewigkeit ist mehr als das punktuelle Ereignis des Augenblicksglücks selbst. Denn der erfüllte Augenblick hinterlässt Spuren, der Einbruch von Transzendenz nimmt im Dasein des Menschen eine besondere Gestalt an. Es kommt zur Ausbildung von Bewusstseinsinstellungen, die zwar nicht das Glück des Augenblicks selbst auf Dauer stellen können, die aber gleichwohl das Ergriffensein von diesem Augenblick in die Perspektive auf das eigene Leben integrieren. In der theologischen Tradition sprach man von der Liebe, dem Glauben und der Hoffnung als den drei entscheidenden Bewusstseinsinstellungen, in denen das Ergriffensein von Gott im Menschen Gestalt gewinnt und seine Lebensorientierung prägt. Sie wurden daher auch als theologische Tugenden bezeichnet. Eine theologische Glückslehre kann daran durchaus anknüpfen.

Diese drei Tugenden sind keine moralischen Leistungen, sie sind vielmehr Perspektiven auf das menschliche Dasein, die der Mensch nicht selbst herstellen kann. Das lässt sich exemplarisch am Begriff des Glaubens zeigen. Es handelt sich um ein zur Karikatur entstelltes Bild des Glaubens, wenn man darunter ein bloßes Fürwahrhalten von Dingen versteht, die die Vernunft übersteigen oder ihr gar widersprechen. Demgegenüber ist es eine gesamtchristliche Überzeugung, dass der Glaube nichts ist, wozu sich der Mensch einfach so entschließen könnte, sondern eine Reaktion auf die Begegnung mit einer ihn übersteigenden Sinndimension des Lebens. Der Glaube ist also eine existentielle Haltung, ein Lebensgefühl und eine Lebensdeutung, die eine ganz bestimmte Perspektive auf das eigene Leben eröffnet. Diese Perspektive hat man in der gegenwärtigen Theologie mit dem Begriff des Vertrauens zu beschreiben versucht: »Vertrauen meint das Sich-Bestimmen-Lassen eines Menschen zur Hingabe an ein Gegenüber in der Hoffnung auf Gutes«¹⁷. In Anwendung auf ein Konzept des Glücks lässt sich das in dreifacher Hinsicht entfalten.

Erstens geht es beim Vertrauen um ein Sich-Bestimmen-Lassen. Der Mensch erfährt sich von woanders her angesprochen und angegangen, und zwar in einer Weise, die ihn bejahend ergreift und erfreulich

berührt. Ein solches vertrauensbildendes Ereignis ist der erfüllte Moment des Augenblicksglücks. Der Aspekt der Hingabe meint *zweitens*, dass dieses Sich-Bestimmen-Lassen eine existentielle Lebenshaltung aus sich heraussetzt. Die Erfahrung des erfüllten Moments wirft ein neues Licht auf die Lebenswirklichkeit, sie verleiht der Lebensorientierung einen perspektivischen Fluchtpunkt. *Drittens* schließlich ist dieser Orientierungspunkt mit dem Begriff des Guten verbunden. In der Glückserfahrung hat sich das Gute einmal gezeigt und so zur Hoffnung Anlass gegeben, dass es sich wieder zeigen wird. Die Glückserfahrung ist so ein Sich-Bestimmen-Lassen vom Guten her auf das Gute hin. Das Gute ist freilich keine abstrakte Größe, sondern ein konkretes Gegenüber, das sich dem Menschen als ihm wohlwollend gesonnen und ihn bejahend zu erkennen gibt, ein Gegenüber also, das es gut mit dem Menschen meint. Im Moment der Glückserfahrung dringt dieses Wohlwollen aus der Unendlichkeit und Ewigkeit ein in die Realität des Menschen, im Glauben übersteigt der Mensch die Realität seiner Lebenswelt in diese Sphäre der Ewigkeit und Unendlichkeit, um dort »außerhalb seiner selbst einen festen Grund zu finden«¹⁸. Der Glaube stellt damit auf der Ebene einer existentiellen Haltung eine Verbindung zu jener Erfahrung des Augenblicksglücks her, in der der Mensch sein Leben als gutes und gelingendes erfährt, und entfaltet daraus eine vertrauensvolle Perspektive auf das eigene Leben. Damit wird das Glück in einen übergreifenden, über den Augenblick hinausgehenden Zusammenhang gestellt. Das Glück in diesem Sinne ist dann eine Frage der Lebensdeutung.

6. GLÜCK UND EXISTENZHERMENEUTIK

Dass die Frage, ob ein Leben glücklich, gut oder gelingend zu nennen ist, davon abhängt, wie jemand sein Leben interpretiert, spielt natürlich auch in der gegenwärtigen Glücksdiskussion eine Rolle. Es geht um die existenzhermeneutische Dimension des Glücks. Diese Einsicht ist nicht neu. Schon Seneca sprach davon, dass der in sich ruhende glückliche Mensch »der eigenen Erlebnisse wohlwollender Deuter«¹⁹ sein müsse. Es leuchtet ein, dass man niemanden als glücklich bezeichnen können wird, der dies nicht selbst von seinem Leben sagen würde. Ebenso ist es plausibel, dass ein glückliches Leben nicht einfach in einer Summe guter äußerer Rahmenbedingungen aufgehen kann. Über einen hohen Lebensstandard und eine gute Lebensqualität hinaus muss noch

ein Schritt getan werden: das Leben muss auch als ein glückliches gedeutet werden – und genau in diesem Schritt scheint ja offensichtlich eines der großen Probleme des Glücks zu liegen. Wie kann eine solche Deutung zustande kommen?

Ein interessanter Vorschlag stammt aus der Philosophie der Lebenskunst²⁰. Aspekte des antiken Glücksbegriffs werden hier mit Motiven einer Linie in der neuzeitlichen Philosophie verschmolzen, die von Nietzsche über den Existentialismus bis hin zu Foucault reicht. Das Leben ist ein Kunstwerk, das zu gestalten dem Menschen als freiem Künstler aufgegeben ist. Der Sinn, der ein Leben lebenswert macht, liegt nicht im Leben selbst, in seinen Vorkommnissen und Ereignisabfolgen, sondern er muss vom Individuum selbst hineingelegt werden. Es ist der Mensch, der den Sinn des Lebens macht²¹. Das Glück wiederum ist die höchste Ausdrucksgestalt dieser hermeneutischen Macht des Individuums. Denn glücklich ist, wem es gelingt, einen Zusammenhang zwischen den Begebenheiten des Lebens aufzubauen, wer also einen Sinn seines Lebens stiften kann, der das Leben als etwas Bejahenswertes deutet²².

Man wird der Vorstellung, die eine Philosophie der Lebenskunst vom Glück entfaltet, natürlich nicht gerecht, wenn man sie als eine platte Art eines positiv-affirmativen Denkens missversteht. Das würde sie ihres existentiellen Ernstes angesichts eines an sich sinnfreien Wirklichkeitsbegriffs berauben. Die Sinnggebung ist der Wirklichkeit abgerungen und sie muss sich gerade auch der »*Erfahrung der Leere und Unheimlichkeit*« stellen, »*der Wirklichkeit eben, wie sie »wirklich«, das heißt jeder Bedeutung entkleidet, ist*«²³.

Trotz dieses grundlegend anderen Wirklichkeitsverständnisses gibt es für die Theologie keinen Grund, dem Glückskonzept der Philosophie der Lebenskunst mit übertriebener Berührungsangst zu begegnen. Es bestehen beachtliche Anknüpfungspunkte. Dazu gehören die fundamentalen Einsichten, dass das eigentliche Glück in einer Sinnannahme besteht und dass sich dieser Sinn nicht einfach als eine affirmative Quintessenz der Lebensbeobachtung darstellt. Es ist immer eine Deutungsleistung – sei sie nun religiös oder nicht –, wenn sich der Sinnzusammenhang beispielsweise von lebensgeschichtlichen Ereignissen einstellt. Eine Begebenheit selbst sagt nicht, wozu sie gut ist und welchen Sinn sie im Gesamtgefüge eines Lebens einnehmen kann. Blickt jemand in ein gütiges Gegenüber vertrauend auf das eigene Dasein und gewinnt vor diesem Hintergrund den Begebenheiten seiner Lebens-

geschichte Sinn ab, so ist dies selbst eine Form, sein Leben zu interpretieren. Glauben ist eine bestimmte Art und Weise der Existenzhermeneutik

Der Unterschied zur Existenzhermeneutik der Philosophie der Lebenskunst scheint wie schon bei der Abgrenzung des theologischen vom philosophischen Verständnis des Augenblicksglücks zunächst ein rein formaler Aspekt zu sein. Es geht auch hier um einen anderen Begründungszusammenhang. Im Falle einer religiösen Lebensdeutung ist es nicht das Individuum, das den Sinn macht, sondern es erfährt sich selbst in einen größeren Sinnzusammenhang eingeordnet. Der Grund dafür, sein Leben so oder so zu interpretieren, liegt außerhalb seiner selbst. Mit diesem formalen Unterschied verbindet sich dann freilich auch eine entscheidende inhaltliche Differenz. In der religiösen Lebensdeutung versteht der Mensch sein Leben vor dem Horizont einer ihn selbst übersteigenden Dimension der Lebenswirklichkeit. Er eignet sich eine Deutungsperspektive für sein Leben an, die er nicht selbst setzt, sondern die ihm von woanders her – oder wie man in der Tradition des Christentums sagen muss – von Gott her zugesprochen wird²⁴. Der Transzendenzbezug ist damit das konstitutive Moment dieser Lebensdeutung.

In theologischer Perspektive kann vor diesem Hintergrund die Erfahrung des Glücks als ein Moment menschlicher Lebenswirklichkeit aufgefasst werden, an dem sich eine ganz bestimmte Deutungsperspektive einstellt. Was im erfüllten Moment erfahren wird, vergeht zwar und lässt sich als Moment des Glücks nicht festhalten. Es bildet aber ein Vertrauen in den Grund dieser Erfahrung aus. Der Kern einer Glückserfahrung ist eine bestimmte Sinnerfahrung. Augenblickshaft erlebt sich der Mensch in einer höheren Dimension der Wirklichkeit geborgen, er erfährt sein Leben in diesem Moment als gut, gelungen und in Gott aufgehoben. Das Vertrauen überträgt nun diese aufleuchtende Augenblickserfahrung in eine Perspektive auf das ganze Leben. Aus der Gotteserfahrung geht eine Lebensdeutung hervor. Programmatisch lässt sich das auf die Formel »*Glauben als Antizipation des Gelingens*«²⁵ bringen. Dazu sind allerdings einige präzisierende Bemerkungen hilfreich.

Die Glückserfahrung ist keinesfalls das einzige Medium, von dem aus sich in christlicher Perspektive ein Vertrauen in das Gelingen des eigenen Lebens entfalten lässt. Mit Blick auf ihre fragmentarische und vergängliche Gestalt wäre das auch schwer vorzustellen. Im Zentrum

steht vielmehr die Form des göttlichen Wohlwollens gegenüber den Menschen, die in der Kirche durch Jesus Christus repräsentiert wird. Das Augenblicksglück allein kann ein religiös grundiertes Vertrauen in das Leben nicht ausbilden. Es kann dieses Vertrauen aber bestärken, indem es auf Orte und Augenblicke in der Lebenserfahrung verweist, an denen durchbricht, dass das Vertrauen in das Gelingen des eigenen Lebens nicht grundlos ist.

Das Vertrauen in das Gelingen des eigenen Lebens vermag durchaus auch Anhaltspunkte in biographischen Erfolgserlebnissen zu finden. Es gibt von religiöser Seite her die verbreitete Neigung, eine nach menschlichen Maßstäben glückende Lebensführung von vorne herein klein zu reden. Dazu besteht keinerlei Anlass. Menschen meistern durchaus aus eigener Anstrengung ihr Leben, sie setzen Pläne erfolgreich um und empfangen eben daraus Motivation für die je eigene Zukunft. Aus einer religiösen Perspektive kann es nicht darum gehen, den Beitrag des Menschen zum Gelingen seines Lebens ganz in Abrede zu stellen, sondern dessen Grenzen aufzuzeigen.

Diese wären z. B. überschritten, wenn ein Mensch aus seiner erfolgreichen Lebensgeschichte die Konsequenz zöge, Herr über sein Leben zu sein. Dem widerspricht erstens schon ein kluger Blick auf die Lebenswirklichkeit. Selbst empirisch messbares Gelingen verdankt sich an vielen Stellen Konstellationen, die außerhalb der Verfügungsgewalt des einzelnen liegen. Zweitens ist mit Gelingen in einem religiösen Sinn auch mehr gemeint als das Glücken von einzelnen Lebensprojekten. Es handelt sich um eine Perspektive, die aus der eigenen Lebenserfahrung nicht zu gewinnen ist. Denn ihr stellt sich das Leben als Anhäufung von Fragmenten dar. Zu den *»Ruinen der Vergangenheit«* kommen die *»Ruinen der Zukunft, Baustellen, von denen wir nicht wissen, ob und wie an ihnen weitergebaut wird; wir wissen immer nur, dass der Bau noch nicht vollendet ist«*²⁶. Demgegenüber meint Gelingen des Lebens in religiöser Perspektive vielmehr eine Deutung, in der das Ganze des Lebens als in einem höheren Grund aufgehoben, sinnvoll und gut erscheint. Mit Blick auf das Fragmenthafte, Unvollendete und Gebrochene der je eigenen Lebensführung handelt es sich – darauf ist immer wieder hinzuweisen – um ein *»kontrafaktische[s] Vertrauen auf das Gelingen des Lebens«*²⁷. Das Fragmenthafte der je eigenen Lebensführung wird damit nicht einfach negiert oder in einer Ganzheitsillusion aufgelöst. Der Mensch gelangt aber in diesem Vertrauen zu dem Bewusstsein, dass es eine Dimension vom Gelingen des Lebens gibt,

die seiner realen Lebensführung und seinen Möglichkeiten zu einer glückenden Verwirklichung gelingenden Lebens immer schon vorausliegt. Er weiß sein Leben von Gott in einer Weise angenommen und bejaht, die seine Möglichkeiten, das Leben gelingen zu lassen, bei weitem übersteigt. Denn es handelt sich um ein Gelingen, das nicht nur seine Kräfte, sondern vor allem auch sein Vorstellungsvermögen, seine Pläne und Ziele immer schon übersteigt. Paul Tillich nannte diese Offenheit für die Sphäre der Transzendenz *»Mut zum Sein«*²⁸. Es handelt sich um ein von dieser transzendenten Wirklichkeit geprägtes Vertrauen, das sich gleichermaßen entlastend und motivierend auf die Lebensführung auswirkt. Die erfüllten Momente des Augenblicksglücks sind Orte, an denen sich dieses Vertrauen und der Mut für die eigene Lebensführung gewinnen lassen. Im Glück des Augenblicks werden das Vertrauen und der Mut in das Streben nach Glück bestärkt und genau darin liegt der innere Zusammenhang zwischen dem Glück des Augenblicks und dem menschlichen Streben nach Glück.

7. SELBSTTÄTIGKEIT UND UNVERFÜGBARKEIT DES GLÜCKS

In den beiden Glückskonzepten, dem menschlichen Streben nach Glück auf der einen, dem erfüllten Moment des Augenblicks auf der anderen Seite, stehen sich allerdings trotz dieses inneren Zusammenhanges zwei grundverschiedene Weisen des menschlichen Wirklichkeitsumgangs gegenüber. Im einen Falle gestaltet der Mensch auf der Suche nach dem Glück sein Leben, Glück ist das Resultat menschlicher Selbsttätigkeit, im anderen Falle stellt sich das Glück ohne sein Zutun unverfügbar ein, der Mensch ist der Empfangende und Aufnehmende. Der christlichen Theologie ist dieser Gegensatz nicht fremd. Denn in ihm spiegelt sich in der konkreten Anwendung auf das Glück eine grundsätzliche Frage des Christentums wieder. Ist die ersehnte und erhoffte Erfüllung unseres Daseins etwas, was in des Menschen Händen liegt oder allein ein Geschenk Gottes? Viele gelehrte und tiefgründige Diskussionen sind geführt worden und werden noch immer geführt über eben diese Frage, in der sich ein existentielles Anliegen niederschlägt. Die beiden angesprochenen Extreme sind jeweils einseitige Verkürzungen, die den Kern der Sache verfehlen. Im Falle der Option, der Mensch habe allein die Erfüllung seines Lebens zu bewerkstelligen, liegt das offensichtlich auf der Hand. Das ist eine Position, die angesichts der Fülle des Lebens, die alle menschlichen Möglichkeiten übersteigt,

im Christentum so ohnehin nie vertreten wurde. Weniger eindeutig ist der andere Fall. Denn da gilt nun genau umgekehrt, dass alle theologische Evidenz für die Annahme spricht, menschliche Daseinserfüllung allein Gott zuzusprechen. So unbestreitbar richtig diese Annahme ist, ihre gedankliche Durchführung ist nicht selten verzerrt. Das geschieht vor allem dann, wenn der gesamte Bereich menschlicher Lebensgestaltung zur Bedeutungslosigkeit abgestempelt wird. Das Bemühen der Menschen, für das Gelingen ihres Lebens Sorge zu tragen, kann nicht einfach in Bausch und Bogen verurteilt werden, so, als habe der Mensch nur die Hände in den Schoß zu legen und auf das Heil zu warten, das vom Himmel auf ihn herabfällt.

Auf die Frage nach dem Glück bezogen würde eine solche Auffassung gleichermaßen ein inhumanes Menschenbild wie eine malizöse Gottesvorstellung bedeuten. Denn man müsste dann davon ausgehen, dass Gott mit dem Streben nach Glück die Menschen mit einer Antriebskraft versehen hat, die auf das Gelingen des eigenen Lebens hinarbeiten versucht und letztlich doch nirgendwo hinführt, weil Gott das Glück eben nur aus einer gnädigen Laune verschenkt. Eine radikale Betonung der Unverfügbarkeit des Augenblicksglücks müsste theologisch gesehen in letzter Konsequenz zu dieser Einsicht führen.

Eine solche Gedankenführung ist eine schwere Zumutung, vor allem aber ist sie falsch. Denn sie übersieht den inneren Zusammenhang von Augenblicksglück und menschlichem Glücksstreben, der in dem Vertrauen und dem Mut besteht, den die Erfahrung des erfüllten Moments für das menschliche Bemühen um ein gutes Leben freisetzt. Trutz Rendtorff, von dem die erwähnte Formel ›Glauben als Antizipation des Gelingens‹ stammt, merkt dazu erläuternd an:

»Glauben als Antizipation des Gelingens bringt so für die eigene Lebensführung gute Gründe ins Spiel, das eigene, im Prinzip unzureichende Können einzusetzen, ohne sich durch die Unverfügbarkeit der Vollendung der ethischen Aufgabe überhaupt irritieren zu lassen«²⁹.

Es zeigt sich vor dem Hintergrund dieser Überlegungen einmal mehr, dass das Besondere einer christlichen Theorie des Glücks in den Begründungszusammenhängen liegt. Die Bemühungen und Anstrengungen, die Menschen unternehmen, um das Glück in ihrem Leben zu finden, sind nicht die Voraussetzung, um dieses Glück dann auch zu erreichen, sondern sie sind die Folge davon, dass Menschen sich von dem, was sie

als Glück erleben, zutiefst ergriffen wissen. Das Glück, das der Mensch sucht, liegt ihm immer schon voraus. Es ist größer und erhabener als das, was er selbst mit seinen Kräften in seinem Leben umzusetzen vermag. In den einzelnen Episoden einer Glückserfahrung empfängt der Mensch die Gewissheit, von der unendlichen Dimension seines eigenen Lebens und der Wirklichkeit überhaupt wohlwollend und erfreulich berührt zu werden. Diese Erfahrung hebt das Streben nach Glück keineswegs auf. Es gibt keine theologisch plausiblen Gründe, sich dem großen Erbe des antiken Eudämonismus grundsätzlich zu verschließen: Glück ist ein Akt humaner Selbstgestaltung, Glück ist die Arbeit am eigenen Leben. Doch ist die Arbeit am Glück – hier tritt nun die Besonderheit des religiösen Begründungszusammenhanges ins Spiel – eine Selbstgestaltung in Freiheit und mit Gelassenheit. Der Mensch weiß sich vor all seinem Tun aufgehoben und angenommen in jener unendlichen Dimension der Wirklichkeit. Das befreit ihn davon, als Glück allein das zu begreifen, was das Produkt seiner Vorstellungen und seiner praktischen Verwirklichungsversuche ist. Es stimmt ihn gelassen, weil er das Gelingen seines Lebens in einem viel tieferen Grund schon vorweggenommen ahnt, als sich dies empirisch an den Erfolgen und Misserfolgen seiner Lebensführung messen lässt. In dieser Freiheit und in dieser Gelassenheit findet der Mensch das Vertrauen und den Mut etwas Ungeheures zu wagen: an seinem Glück zu arbeiten.