

Ist das Leben des rationalen Akteurs ein gelungenes Leben?

Elif Özmen

1. Theorie des gelungenen Lebens und Theorie des richtigen Handelns

Die normative Ethik der Moderne ist einem Typus ethischer Theorie zuzurechnen, der allgemeingültige Regeln oder ein Moralprinzip zur Begründung spezieller Handlungsnormen in konkreten Handlungssituationen anführt und der im Folgenden als *Theorie des richtigen Handelns* bezeichnet wird. In ihr ist es der Begriff der Handlung, verstanden als ein von Personen willentlich hervorgerufenen äußeres Ereignis, der im Zentrum der Theoriebildung steht. Als moralische Handlung gilt diejenige, die allgemeinen Kriterien für gut, richtig, gerecht usw. Genüge leisten kann; als moralisches Urteil gelten Urteile über Handlungen oder Handlungstypen als richtig, falsch oder pflichtgemäß. Moralisches Urteil und moralische Handlung stehen demnach in einem unkündbaren Zusammenhang. Die Theorie des richtigen Handelns ist diejenige Theorie der Moral, die der Frage, „Warum moralisch sein?“, mit einer Theorie praktischer Rationalität eine Antwort bietet, nach der die Moralität der Handlung mit ihrer Rationalität zusammenfällt. Hierbei besteht ein „epistemischer Primat praktischer Rationalität gegenüber Moralität“¹, d. h. es gibt ein Rationalitätskriterium, das unabhängig ist von den moralischen Normen, aber diese begründet. Das Paradigma einer solchen rationalen Moraltheorie stellt Kants Konzeption dar, nach der die subjektiven Handlungsregeln von Personen einem Universalisierbarkeitstest unterzogen werden müssen, wobei nur diejenigen Maximen, die diesem Rationalitätstest standhalten, zu moralischen Handlungen führen können. Diejenigen Maximen, die den Test nicht bestehen, sind solche, deren Verallgemeinerung entweder logisch unmöglich ist oder vernünftigerweise nicht gewollt werden kann. Unmoralische Handlungsregeln sind demnach inkohärente Handlungsregeln, und zu sagen, dass sie unmoralisch sind, ist gleichbedeutend damit, sie als irrational (oder Kantisch: unvernünftig) herauszustellen. Der rationale Akteur, der sich bei seinen konkreten Entscheidungen und Urteilen von den Normen leiten lässt, die ihm die allgemeinen Kriterien auferlegen, stellt somit das Ideal der moralischen Person dar.

Das Glück oder gelungene Leben, wie man das griechische *eudaimonia* treffender übersetzen könnte, das beginnend mit der klassischen Antike bis zur Aufklärung im Zentrum der ethischen Theoriebildung stand, spielt in der Theorie des richtigen Handelns keine Rolle: es wird als bloß subjektiver Belang betrachtet, der sich jeder Objektivierung und Verallgemeinerung versperre. Das gelungene Leben ließe sich nicht unter Regeln bringen und

gehörte keinem Prinzip, daher entzöge es sich dem Zugang und der Beurteilung Dritter: nur jeder selbst könne entscheiden, ob und warum er glücklich ist.² In den fünfziger Jahren dieses Jahrhunderts beginnt allerdings eine Debatte, in dessen Zentrum eben diese Frage nach dem gelungenen Leben steht.³ Allen in diesem Diskussionszusammenhang entstandenen moralphilosophischen Entwürfen ist die Kritik an der aufgeklärt-liberalen Moraltheorie gemeinsam, die, wie Charles Taylor es prägnant formuliert hat, „nicht die Frage, welches Dasein gut ist, sondern die Frage, welches Tun richtig ist“⁴ in den Mittelpunkt stelle und derart eine entscheidende Dimension menschlichen Lebens und Handelns übergehe. Diese Fehlleistung wird dafür verantwortlich gemacht, dass die Theorie des richtigen Handelns deontologischer wie utilitaristischer Prägung gleichermaßen inadäquat sei. Sie verkenne die Begrenztheit menschlicher Erkenntnis- und Handlungsfähigkeit, die das Ideal des rationalen moralischen Akteurs, der in jeder denkbaren Situation zur Anwendung des Moralprinzips in der Lage sei, ad absurdum führe. Besonders deutlich werde die Überstiegenheit der Theorie des richtigen Handelns in denjenigen Situationen, in denen eine Kollision von moralischen Pflichten unumgänglich ist bzw. eine richtige Entscheidung eben aufgrund des dilemmatischen Charakters der Situation gerade nicht möglich ist. Des weiteren sei die Aussparung des gelungenen Lebens aus der Theorie des richtigen Handelns dafür verantwortlich, dass das Handlungssubjekt an der Verwirklichung eigener Pläne gehindert wird, da sowohl das Kantische als auch das utilitaristische Paradigma eine Verallgemeinerbarkeit der subjektiven Handlungsmaxime bzw. eine Unparteilichkeit des Standpunktes verlangen. Das Resultat sei die Zerstörung der Integrität der Person und die Unmöglichkeit, wahrhaftige Beziehungen zu Freunden, Familienangehörigen oder Geliebten zu realisieren. Neben dieser Generalkritik an der aufgeklärt-liberalen Theorie des richtigen Handelns lassen sich verschiedene Ansätze der Neubegründung der Moral aufzeigen, die allesamt dem guten Leben einen entscheidenden Stellenwert in der ethischen Theorie zukommen lassen. Dieser Theorietypus, deren grundsätzliche Fragestellung nicht die Richtigkeit von Handlungen sondern die Gelungenheit und das Glück des Lebens von Personen betrifft, wird im Folgenden als *Theorie des gelungenen Lebens* bezeichnet. In der Debatte um das gelungene Leben selbst werden solche Begriffe übrigens nicht verwendet sondern die Termini *moderne* und *antike* bzw. *aristotelische Ethik*. Diese Begriffe sind m. E. allerdings irreführend, da es in besagter Debatte nicht darum geht, bestimmte historische Positionen der Antike und Moderne nach eingehender Exegese, Untersuchung und Kritik gegenüberzustellen. Sondern die Kritiker und Kritikerinnen universalistischer und rationaler Ethikkonzeptionen bemühen sich um eine Abgrenzung von dieser 'modernen Ethik', indem sie eine vorurteilsschwangere Sicht kultivieren, nach der die 'antike Ethik' als die 'lebensnähere' und 'menschlichere' - und das soll wohl vor allem 'nicht-rationale' heißen - Moraltheorie gelten kann. Ob diese Sicht auf die Antike -

und auch die Darstellung der Moderne - mit den tatsächlichen Positionen Aristoteles' oder Kants übereinstimmt, ist eine Frage, deren Beantwortung eine strenge Auseinandersetzung mit den Quellentexten verlangt, die von den Kritikerinnen und Kritikern nicht geleistet wird. Daraus folgere ich, dass die gegenwärtige Debatte um das gelungene Leben keineswegs einen Streit zwischen Kantianern und Utilitaristen auf der einen und Neo-Aristotelikern auf der anderen Seite zum Anlass hat, sondern eine grundsätzliche Debatte ist über die systematischen Fragen, was der eigentliche Gegenstand der Ethik sei, was Ethik überhaupt zu leisten vermöge und welcher Stellenwert ihr innerhalb der Philosophie überhaupt (noch) zukomme.

Ich werde im Folgenden meine grundsätzliche Kritik an der Theorie des gelungenen Lebens vor dem Hintergrund eines konkreten Beispiels aufbauen. Zum Abschluss meiner notwendigerweise kurzen Argumentation lege ich dar, dass dem gelungenen Leben innerhalb der Theorie des richtigen Handelns durchaus ein adäquater Stellenwert zukommen kann.

2. Bernard Williams über moralischen Zufall

In der Debatte um das gelungene Leben ist die Frage, ob es moralisch relevante, in jedem menschlichen Leben prinzipiell zu erwartende Erfahrungen von Kontingenz gibt, zentral. Neben moralischen Dilemmata⁵ stellen moralische Zufälle den wichtigsten Aspekt dieser Frage dar, wobei ich mich im Folgenden auf Bernard Williams' einflussmächtigen Aufsatz *Moral Luck* konzentrieren werde.⁶ Williams' Intention ist es, die Trias von Rationalität, Moralität und Rechtfertigung, die den modernen, insbesondere durch Kant geprägten, Vorstellungen von Moral zugrunde liege, zu kritisieren. Seine These ist: Das neuzeitliche Konzept moralischer Rechtfertigung gründet auf einem inadäquaten Rationalitätsbegriff. Wenn es gelingt, diese Inadäquatheit nachzuweisen, dann hat der Begriff der moralischen rationalen Rechtfertigung keine Grundlage mehr und muss aufgegeben werden. Die wichtigsten Moraltheorien der Neuzeit, der Kantianismus und der Utilitarismus, sind durch eben diese inadäquate Vorstellung der rationalen Rechtfertigbarkeit moralischer Handlungen konstituiert und müssen daher aufgegeben werden.

Zum Beleg dieser These legt Williams keine Argumentation gegen das Konzept der rationalen Rechtfertigung vor, sondern versucht anhand von Beispielen, ein anderes Konzept von Rechtfertigung plausibel zu machen. Von *retrospektiver Rechtfertigung* soll genau dann gesprochen werden, wenn eine Person *P* ihre Handlung *h* durch das langfristige Gelingen von *h* vor sich selbst rechtfertigen kann. Die Langfristigkeit des Gelingens ist deswegen von großer Bedeutung, weil man zum Zeitpunkt der Entscheidung für *h* nicht in der Lage ist, alle weiteren Ereignisse - und hierzu gehören insbesondere Zufälle - abzusehen und zu kontrollieren. Solche Ereignisse können aber die Bewertung *Ps* von *h* verändern: Was zum Zeitpunkt der eigentlichen Handlung richtig schien, kann später als falsch bewertet werden.

Williams geht es hierbei nicht um die Feststellung, dass Menschen hinsichtlich ihrer Zukunft unhintergebar unwissend sind oder dass *P* sich in ihrer positiven Bewertung von *h* zunächst geirrt und diese dann später revidiert hat. Sondern er ist der Überzeugung, dass *P* eine Bewertung von *h* nicht schon zum Zeitpunkt der eigentlichen Handlung leisten *könne*. Nach dem Konzept der rationalen Rechtfertigung hingegen lässt sich klar und unabhängig von langfristigen Wirkungen und Ereignissen entscheiden, ob *h* gerechtfertigt ist oder nicht, bzw. ob *h* als moralisch wertvoll oder unmoralisch zu bewerten ist.

Williams spricht von zwei Arten von Zufällen, „äußerlichen“ (13), und solchen, die „in der Natur des Vorhabens“ (34) liegen, wobei sich nur die letzteren darauf beziehen, „ob [der Handelnde, E. Ö.] unrecht hat“ (35). Unrecht zu haben oder nicht wird zurückgeführt auf einen der Handlung innerlichen Zufall im Sinne einer „Glückssache relativ auf die in seine Entscheidung eingeflossenen Überlegungen“ (35). Nun kann es vielleicht ‘Glückssache’ sein, dass die intendierte Handlung und die mit ihr beabsichtigten Wirkungen sich tatsächlich einstellen, dass also nichts Unvorhersehbares geschieht. Hingegen ist es keine ‘Glückssache’, ob die vor der Handlung angestregten Überlegungen richtig sind oder nicht. Das Besondere an zufälligen Ereignissen ist es ja gerade, dass sie sich nicht vorab erwägen lassen: sie sind unvorhersehbar. Ich verstehe allerdings nicht, weshalb dieser Umstand, der jedem vernünftigen Handelnden bewusst sein muss, es notwendig machen sollte, den Begriff der Rechtfertigung, des richtigen und falschen Überlegens sowie des Wissens nur noch retrospektiv zu verwenden, wie es Williams ja vorschlägt. Ich möchte anhand der Diskussion der Beispiele, mit denen Williams den Zusammenhang von Handlungen, Zufällen und retrospektiven Rechtfertigungen darstellt, zeigen, dass er diese retrospektiven Begriffsverwendungen weder selbst einhält, noch sie befriedigend explizieren kann.⁷

Das erste Beispiel beschreibt einen Künstler namens Gaugin, der sich den moralischen Anforderungen, die er als solche durchaus anerkennt, entzieht, um sein Leben der Malerei zu widmen. Retrospektiv gerechtfertigt ist diese Entscheidung nach Williams genau dann, wenn das geplante Vorhaben, ein guter Maler zu werden, tatsächlich gelingt. Das setzt voraus, dass Gaugin tatsächlich ein talentierter Maler ist - ein Zufall, der in der Natur des Vorhabens liegt - und dass ihm nichts dazwischen kommt, z. B. ein Unfall - ein Zufall also, den man als äußerlich bezeichnen kann. Nun kann man Williams vielleicht zugestehen, dass Gaugin für sich nur im Nachhinein bestätigen kann, dass seine Anfangsüberlegung, ein talentierter Maler zu sein, richtig war. An der Richtigkeit der Überlegung ändert das aber nichts: Es lag von Anfang an in der Natur des Vorhabens begründet, dass er ein talentierter Maler war. Die ‘Glückssache’ besteht darin, dass keine unvorhersehbaren Ereignisse, d. h. äußerlichen Zufälle, eingetreten sind. Wäre das geschehen, dann hätte sich Gaugin nicht als talentierter Maler erweisen kön-

nen, was allerdings den Umstand, dass er zum Zeitpunkt der Entscheidung ein talentierter Maler war, unberührt lässt. Die Unterscheidung zwischen äußerlichen und inneren Zufällen verliert hier ihren Sinn: Ein Zufall ist stets ein unvorhersehbares, der Handlung äußerliches Ereignis. Es gibt keine der Handlung innerlichen Zufälle, sondern höchstens bestimmte Ausgangsbedingungen einer Handlung - z. B. ob man eine besondere künstlerische Begabung hat -, die die Erfolgswahrscheinlichkeit mitbestimmen - z. B. ob man ein guter Maler wird.

Ähnliche Einwände kann man auch gegen das zweite Beispiel von Williams vorbringen. Es hat die Entscheidung Anna Kareninas zum Gegenstand, ihren Ehemann und Sohn zu verlassen für die leidenschaftliche Liebe zu Vronsky. Da sie mit ihm unglücklich wird und von starken Schuldgefühlen geplagt ist angesichts der vernachlässigten Pflichten als Mutter und Gattin, bedauert sie ihre Entscheidung zutiefst. Es gibt keine retrospektive Rechtfertigung: Anna Kareninas Scheitern liegt nach Williams in einem in der Natur des Vorhabens liegenden Zufall begründet. Wie aber kann man diesen inneren Zufall beschreiben? In Analogie zu dem Gaugin-Beispiel müsste Williams antworten, dass die Liebe Anna Kareninas zu Vronsky nicht so 'groß' gewesen ist, wie sie zum Zeitpunkt ihrer Entscheidung meinte, wobei man hier ebenfalls analog zum ersten Beispiel entgegen kann, dass dieser Umstand doch kein Zufall ist. Es gab die große Liebe zu Vronsky schlichtweg nicht und Anna Karenina hat sich zum Zeitpunkt der Entscheidung einfach geirrt. Eine weitere - und m. E. solche Fälle adäquater beschreibende Möglichkeit - ist natürlich, dass sich ihre Liebe im Laufe der Zeit verändert hat, was die Frage aufwirft, welche Ereignisse man überhaupt als Zufall bezeichnen sollte.

Mir scheint, dass hier sowohl die Pointe in der Argumentation Williams' als auch sein grundsätzlicher Überlegungsfehler liegen. Er spricht nämlich in einer Weise von Handlungen, nach der scheinbar alles, was zu einem Zeitpunkt nach der Handlung geschieht, als zur eigentlichen Handlung zugehörig beschrieben werden muss. Weswegen sollte man aber Ereignisse - zu denen dann auch Zufälle gehören -, die nach einer bestimmten Handlung eintreten, als zur Handlung zugehörig begreifen? Und wie stellt man fest, welche Ereignisse zu der ursprünglichen Handlung gehören und welche nicht, was als neue, unabhängige Handlung zu gelten hat, und wann der Handelnde sich als retrospektiv gerechtfertigt oder gescheitert betrachten sollte? Es ist nach Williams doch offenbar möglich, dass Anna Karenina ein Jahr, nach dem sie ihren Mann verlassen hat, diese Entscheidung vor sich selbst rechtfertigen kann, da sie glücklich ist mit Vronsky, im fünften Jahr allerdings ihre ursprüngliche Entscheidung zutiefst bedauert, da sich ihr Geliebter als Scheusal entpuppt hat. Zu welchem Zeitpunkt war die retrospektive Rechtfertigung denn nun gültig? Und was ist, wenn sich abschließend das scheußliche Verhalten Vronskys als Missverständnis herausstellt und sich Anna Karenina erneut zu ihrer Liebe bekennt? Es macht einfach

keinen Sinn, für diese Art von Geschehnissen den Begriff der Rechtfertigung zu verwenden, zumindest solange Williams nicht verdeutlichen kann, was der konkrete Gegenstand der Rechtfertigung ist.

Was ist nun unter dem Begriff des *moralischen Zufalls* zu verstehen? Moralisches Glück besteht nach Williams „nicht darin, eine moralische Rechtfertigung zu erlangen. Es liegt vielmehr im Verhältnis [des] Lebens [der Handelnden, E. Ö.] und ihrer Rechtfertigung oder fehlenden Rechtfertigung zur Moralität“ (47). Williams macht sich hier die zweifache Bedeutung des englischen *luck* zugute, das man sowohl mit dem deutschen 'Glück' als auch mit 'Zufall' übersetzen kann. Das 'Glück' des Lebens scheint darin zu bestehen, dass ein 'günstiger Zufall' ein harmonisches Verhältnis von eigenen Vorhaben⁸ und moralischen Verpflichtungen herbeiführt, wobei Williams die entscheidende Frage, wann nämlich ein solches ausgewogenes Verhältnis vorliegt, gar nicht klärt.

In den beiden Beispielen werden unmoralische Handlungen beschrieben, die unabhängig von der retrospektiven Rechtfertigung bestehen bleiben. Die retrospektive Rechtfertigung beeinflusst die moralische Rechtfertigung also nicht, sondern bestimmt höchstens die Einstellung, die der Handelnde zu *h* langfristig entwickelt. Wenn man unter Rechtfertigung ein Verfahren der Begründung versteht, dann bedarf es m. E. überhaupt der Erläuterung, dass man eine solche positive Einstellung zu den eigenen Vorhaben als Rechtfertigung bezeichnet - schließlich spricht Williams' an keiner Stelle davon, wie die Gründe Gaugins oder Anna Kareninas für die retrospektive Rechtfertigung lauten könnten. Ist Zufriedenheit mit dem eigenen Leben ein solcher Grund? Angenommen, das eigene Wohlbefinden sei ein guter Grund für die retrospektive Rechtfertigung von Handlungen, dann ist noch nicht geklärt, wie sich diese Gründe verhalten zu dem moralischen Urteil einer Handlung, das ebenfalls mit guten Gründen gerechtfertigt ist. Williams beschreibt Gaugin und Anna Karenina ausdrücklich als Personen, die die Forderungen der Moral anerkennen, so dass es wiederum einer Erklärung bedarf, inwiefern eine solche Person eine Handlung, wiewohl sie um die unverrückbaren moralischen Kosten, die sie erforderte, weiß, vor sich unter Rekurs auf das egoistische Interesse am eigenen Wohlbefinden rechtfertigen könnte.

Es erscheint naheliegend anzunehmen, dass nach Williams' Überzeugung genau dann, wenn die retrospektive Rechtfertigung gilt, die angefallenen moralischen Kosten an Bedeutung verlieren, quasi aufgehoben werden. Jedoch deutet folgende Textstelle auf etwas anderes hin:

Der Gedanke, daß moralische Kosten angefallen sind, impliziert selbst, daß etwas Schlechtes getan worden ist und sehr oft, daß jemandem Unrecht geschehen ist; und wenn die Menschen, denen Unrecht geschehen ist, die Rechtfertigung nicht akzeptieren, dann kann niemand verlangen, daß sie das tun sollten. Es liegt an ihnen zu entscheiden, inwieweit sie bereit sind, sich die Perspektive zu eigen zu machen, aus der die Rechtfertigung gilt (46).

Williams hält also daran fest, dass sich die moralische Rechtfertigung, die stets intersubjektiv gilt, unterscheidet von der retrospektiven, die bloß vor dem Handelnden selbst zu gelten hat. Die Spannung zwischen diesen beiden Formen der Rechtfertigung thematisiert er allerdings nicht, was den anfänglichen Verdacht, dass er die Dringlichkeit moralischer Rechtfertigung relativ zu der retrospektiven Rechtfertigung bestimmt, untermauert. Des weiteren erscheint die Vorstellung befremdlich, dass die retrospektive Rechtfertigung etwas sein kann, das die Betroffenen der unmoralischen Handlung akzeptieren könnten. Um Akzeptanz geht es bei Rechtfertigungen wohl nicht, sondern darum, ob die Rechtfertigung aus bestimmten Gründen heraus gilt oder nicht - wenn sie aus guten Gründen gilt, dann ist bei dem Gegenüber Einsicht und nicht Akzeptanz gefordert. Daher kann sich ein Dritter die Perspektive, aus der heraus die retrospektive Rechtfertigung gilt, auch gar nicht zu eigen machen: Es ist doch gerade die Pointe dieser Form der Rechtfertigung, dass sie bloß vor mir selbst Gültigkeit hat.

Es wurde auf zahlreiche Unklarheiten und Widersprüche in Williams' Darstellung hingewiesen. Zu seiner Verteidigung könnte man anführen, dass es ihm weniger um eine ausgearbeitete Kritik an dem Konzept der rationalen Rechtfertigung geht, sondern darum, auf den in ihm marginalisierten 'wahren' Gegenstand der Moralphilosophie hinzuweisen. Wenn nämlich „das Moralische wirklich das Höchste [wäre, E. Ö.], dann müßte es allgegenwärtig sein“ (46), was es Personen verbieten würde, Handlungen zu begehen, die sich nicht vollends moralisch bzw. rational rechtfertigen lassen. Was jedoch das gelungene Leben von Personen nach Williams' Vorstellung ausmacht, sind sehr individuelle Vorhaben, wie künstlerisches Schaffen oder die Liebe zu einem Menschen, die sich gar nicht mit dem Instrumentarium der rationalen Moraltheorie darstellen lassen. Diese „Pathologie des moralischen Lebens“ mache die „Begrenzung des Moralischen selbst moralisch von Belang“ (47). In Hinsicht auf die Frage, was man unter moralischem Zufall bzw. Glück zu verstehen habe, kann diese Äußerung Williams' vielleicht weiterhelfen: Ein harmonisches Verhältnis zwischen eigenen Vorhaben und moralischen Verpflichtungen ist genau dann möglich, wenn man aufhört, die Forderungen der Moral als unbedingte zu betrachten, weil nur dann Personen frei sind für eine individuelle Gestaltung und Planung ihres Lebens. Diese Freiheit stellt die notwendige (oder hinreichende - das erfährt man von Williams nicht) Bedingung dar für ein gelungenes Leben. Und es scheint eben die Frage nach dem gelungenen Leben und nicht die Frage nach der moralischen oder rationalen Rechtfertigung von Handlungen zu sein - das ist die Folgerung meiner gesamten kritischen Argumentation gegen Williams -, deren Beantwortung Kontingenzen unterworfen ist.⁹

3. Kritik an der Theorie des gelungenen Lebens

Eingangs wurde als die zentrale These der Theorie des gelungenen Lebens dargestellt, dass die Verkürzung von moralischen Fragen auf Einzelhandlungen die moralisch bedeutsame Frage nach dem gelungenen Leben aus dem Blick verliere. Was in den Ausführungen der Kritiker an der Theorie des richtigen Handelns jedoch weitgehend ausgespart bleibt, ist eine genaue Analyse dessen, was da gelungenes Leben genannt wird – das hat sich deutlich in der Auseinandersetzung mit Bernard Williams gezeigt. Ich habe den Eindruck, dass ein Großteil der Vorwürfe gegen die Theorie des richtigen Handelns außermoralischen Ursprungs sind und z. B. ästhetische oder psychologische Vorbehalte zum Ausdruck bringen. Eine so weitgehende Kritik an der ethischen Theorie, wie sie offenbar intendiert ist, müsste jedoch den Nachweis erbringen, dass die Theorie des richtigen Handelns in *moralischer* Hinsicht defizitär ist und dass es die Theorie des gelungenen Lebens ist, die diese Defizite zu beheben vermag. Wenn man davon ausgeht, dass dieser Nachweis erbracht werden kann und die Dichotomie von Theorie des richtigen Handelns und Theorie des gelungenen Lebens nicht nur philosophiehistorisch sondern auch systematisch plausibel ist, so muss dieser kritische Nachweis ergänzt werden können durch eine philosophisch befriedigende Formulierung einer Theorie des gelungenen Lebens. Diese sollte nicht nur die vermeintlichen Mängel der Theorie des richtigen Handelns aufarbeiten und Lösungsvorschläge unterbreiten, sondern müsste eine in allen anderen Hinsichten eine der Theorie des richtigen Handelns vergleichbare Leistung erbringen.

Insbesondere hinsichtlich des Stichwortes 'Begründung' sehe ich da große Schwierigkeiten. Wenn nämlich die Theorie des gelungenen Lebens dem Bezug auf einzelne Handlungen, dem Rekurs auf allgemeingültige Kriterien der Moralität sowie dem Ideal des rationalen Akteurs eine Absage erteilt, wird unklar, wie sie die Frage nach dem gelungenen Leben philosophisch beantworten, bestimmte Lebensformen anempfehlen und Urteile über verschiedene Leben unterschiedlicher Personen als gelungen (moralisch gut) oder misslungen (moralisch schlecht), als glücklich oder unglücklich fällen können will. Wenn jedoch die Theorie des gelungenen Lebens beansprucht, eine ethische Theorie zu sein, dann muss sie Kriterien für das Gelingen des Lebens vorlegen können und diese zur Grundlage ihrer Beurteilungen einzelner Lebensformen wie auch ihrer Empfehlungen machen. Ein Urteil oder eine Empfehlung, die auf Kriterien Bezug nimmt, ist als ein Urteil oder eine Empfehlung *mit Gründen* zu bezeichnen. Die Theorie des gelungenen Lebens muss also einen Aspekt enthalten, der der Theorie des richtigen Handelns eigentümlich ist: den Aspekt der Begründetheit. Die Grundfrage der Theorie des gelungenen Lebens danach, wie man leben soll, ist also als die Frage zu verstehen, wie es ratsam ist, zu leben, welches Leben mit Gründen vorzuziehen ist. Wenn es richtig ist, dass das gelungene Leben ein Gegenstand ist, der philosophisch verhandelt werden muss, und ebenfalls richtig

ist, dass das Streben nach einem gelungenen Leben nicht bloß als Zweck einzelner Handlungen angesehen werden kann, so stellen dennoch die Handlungen eines Menschen, die mit guten Gründen gerechtfertigt werden können, einen wichtigen Beitrag zum Gelingen des Lebens dar.

Ich möchte vorschlagen, unter den Prämissen, dass es sich bei dem Menschen um ein Wesen handelt, das

- (i) zur Reflexion über die eigene Person und das eigene Leben befähigt ist,
- (ii) in seinem Leben mit unumgehbaren Situationen konfrontiert ist, sich für die eine oder die andere Handlung entscheiden zu müssen,
- (iii) ein Interesse an seinem Leben zeigt, das über die bloße Selbsterhaltung hinausgeht,
- (iv) sich in eine Position des existentiellen Zweifels stellen kann,

die Frage nach dem gelungenen Leben sowohl als eine dem Menschen eigentümliche als auch als moralisch bedeutsame zu verstehen. Als selbstreflektierende, ihr Leben planende Lebewesen sind Menschen auf umfassende Selbst- und Weltdeutungen angewiesen. Die Formulierung 'ein Leben führen' bringt zum Ausdruck, dass Personen in der Lage sind, das Ganze ihres Lebens als einen Handlungszusammenhang zu betrachten, der, wie jede einzelne Handlung auch, sinnlos, unvernünftig und moralisch verfehlt sein kann. Das Leben kann uns dann ebenso, wenn wir uns der Reflexion und Gestaltung desselben verweigern oder wenn wir nicht in der Lage sind, es zu 'führen', 'zustoßen', undurchschaubar sein und eines roten Fadens entbehren. Es kann aber auch - und vielleicht sollte man philosophisch nur in solchen Fällen von einem gelungenen Leben sprechen - im Sinne einer sinnigen, zusammenhängenden 'Geschichte' mit einem Anfang und einem Ende als ein sinnvolles Ganzes erscheinen. Das dem Menschen wesentliche Bedürfnis nach Selbstverständigung darf demnach nicht nur als ein psychologisches Moment begriffen werden. Es verweist darüber hinaus auf die Notwendigkeit, das Leben als eine strukturierte Einheit zu gestalten. Ein Lebensganzes kann demnach nicht als eine Reihe von Vorfällen aufgefasst werden, in die man hereingeraten ist, und die, wenn sie auch befriedigend und beglückend gewesen sein mögen, außerhalb des bewussten Wollens und vernünftigen Wünschens oder berechtigter Ansprüche und Interessen Dritter stehen.

Wenn es also richtig ist, dass ein gelungenes Leben weitgehend Kontingenzen vermeiden muss und des weiteren kein solches sein kann, das von unbewussten Motivationen, zwanghaften Wünschen und falschen Erwartungen und Meinungen bestimmt ist, dann ist das gelungene Leben dasjenige, das neben der Freiheit zur autonomen Abwägung und zum Vollzug von Handlungen eine Aufklärung und Kritik der Lebenspläne sowie ihre Begründbarkeit verlangt. Aufklärung, kritische Lebenshaltung und die Begründbarkeit von Handlungen sind jedoch die wesentlichen Bestandteile der

Theorie des richtigen Handelns. Es kann somit dasjenige als das gelungene Leben gelten, das von dem idealen rationalen Akteur der Theorie des richtigen Handelns gelebt wird. Somit führen die Frage nach dem moralischen Handeln und die Frage nach dem gelungenen Leben nicht zu prinzipiell verschiedenen Antworten, was bedeutet, dass das gelungene Leben durchaus und entgegen der These der Kritiker einen adäquaten Stellenwert in der Theorie des richtigen Handelns hat.

Anmerkungen

- ¹ So Julian Nida-Rümelin: Rationale Ethik, in: Annemarie Pieper (Hrsg.): Geschichte der neueren Ethik, Bd. 2, Tübingen/Basel 1992, S. 154-172, S. 155.
- ² Für diese Verbannung des gelungenen Lebens aus der Ethik wird vor allem Kant verantwortlich gezeichnet, was insofern richtig ist, als er die Glückseligkeit als einen der Vernunfttaftigkeit des Menschen nicht angemessenen Zweck betrachtet. Glückseligkeit - von Kant als vollständige Befriedigung aller Neigungen, und zwar sowohl der Dauer, Mannigfaltigkeit und Intensität nach, verstanden - könne kein inhaltlich eindeutig bestimmbares Handlungsziel sein, da dieses ein vollständiges Wissen über alle unsere Neigungen und über die Erlangung der Mittel zu ihrer Befriedigung voraussetzt, über das der Mensch prinzipiell nicht verfügt. Das Erreichen der Glückseligkeit mit den Mittel der menschlichen Vernunft ist somit nicht möglich. Ich kann an dieser Stelle lediglich darauf hinweisen, dass Kant keineswegs bei dieser „Verbannung“ der Glückseligkeit aus der Ethik stehen bleibt, sondern die „Würdigkeit zur Glückseligkeit“, deren Erfüllung im „höchsten Gut“ allerdings nur theologisch vorgestellt werden kann, durchaus auf Moralität zurückführt.
- ³ Entscheidend war hier der Beitrag von Elizabeth Anscombe: Modern Moral Philosophy, in: Philosophy 33, 1958, S. 1-19.
- ⁴ Charles Taylor: Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität, Frankfurt a. M. 1989, S. 15.
- ⁵ Vgl. hierzu Christopher Gowans (Hrsg.): Moral Dilemmas, Oxford 1982, und H. E. Mason (Hrsg.): Moral Dilemmas and Moral Theory, Oxford 1996.
- ⁶ *Moral Luck* erschien zusammen mit einem gleichbetitelten Aufsatz von Thomas Nagel im Jahre 1976 in den Proceedings of the Aristotelian Society und gehört zu den einflussmächtigsten Beiträgen Williams'. Ich zitiere hier aus der deutschen Übersetzung unter Angabe der Seitenzahl in Klammern. Vgl. Bernard Williams: Moralischer Zufall, in: Ders.: Moralischer Zufall. Philosophische Aufsätze 1973-1980, Königstein 1984, S. 30-49.
- ⁷ Williams selbst versteht diese Beispiele als eine Einladung zum Nachdenken darüber, „wie man über einige eher ungewöhnliche Situationen im Lichte einer Berufung auf die Art und Weise denken und empfinden sollte, in der wir - viele Menschen - geneigt sind, über einige üblichere Situationen zu denken und zu empfinden: nicht von festen moralischen Überzeugungen oder 'Intuitionen' her, sondern im Sinne des Erlebnisses

derartiger Situationen“ (32). Ich muss gestehen, dass ich mir über den Charakter dieser „Einladung“ nicht im klaren bin und betrachte daher die Beispiele nicht „im Sinne des Erlebnisses“, sondern analysiere sie in Hinsicht auf ihre Überzeugungskraft.

- ⁸ Für die große Bedeutung solcher *ground projects* für die Gelungenheit des Lebens und die Integrität der Person argumentiert Williams in: A Critique of Utilitarianism, in: J. J. C. Smart/Ders.: *Utilitarianism. For & Against*, Cambridge 1973, S. 108-118, und Personen, Charakter und Moralität, in: Ders.: *Moralischer Zufall. Philosophische Aufsätze 1973-1980*, Königstein 1984, S. 11-27.
- ⁹ Übrigens ein Punkt, der schon von Kant sehr klar gesehen wurde und der Anlass war, die Frage nach dem gelungenen Leben von den Fragen der eigentlichen Moralphilosophie abzutrennen.

Literatur

- Anscombe, Elizabeth: Modern Moral Philosophy, in: *Philosophy* 33, 1958
- Gowans, Christopher (Hrsg.): *Moral Dilemmas*, Oxford 1982
- Mason, H. E. (Hrsg.): *Moral Dilemmas and Moral Theory*, Oxford 1996
- Nida-Rümelin, Julian: Rationale Ethik, in: Annemarie Pieper (Hrsg.): *Geschichte der neueren Ethik*, Bd. 2, Tübingen/Basel 1992
- Smart, J. J. C.: A Critique of Utilitarianism, in: Ders.: *Utilitarianism. For & Against*, Cambridge 1973
- Smart, J. J. C.: *Moralischer Zufall. Philosophische Aufsätze 1973-1980*, Königstein 1984
- Taylor, Charles: *Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität*, Frankfurt a. M. 1989
- Williams, Bernard: Moralischer Zufall, in: Ders.: *Moralischer Zufall. Philosophische Aufsätze 1973-1980*, Königstein 1984