

Jörg Disse

## 12 Das Interesse der Vernunft und die Frage nach dem guten Leben

Keinen Menschen lässt die Frage nach dem guten Leben gleichgültig. Es gibt niemanden, der sich nicht nach einem guten Leben sehnen würde, es gibt kein Handeln, keinen Entschluss, der nicht, wie schon Aristoteles im ersten Satz der „Nikomachischen Ethik“ herausstreicht, auf das – zumindest subjektiv vermeintlich – Gute gerichtet wäre. Ja, nicht nur der Mensch, sondern alles Lebendige überhaupt strebt stets nach dem, was verspricht, für es selbst gut zu sein. Wer auf das Gute gerichtet ist, verfolgt Ziele, die er als wertvoll erachtet. Dabei ist der Mensch stets auf eine Vielzahl von Zielen ausgerichtet, die zugleich einander unter- und übergeordnet sind. Es gibt konkrete, materiale Ziele, die um allgemeinerer bzw. formaler Ziele willen verfolgt werden. Was aber ein Einzelner unter einem guten Leben versteht, hängt insbesondere von der Beschaffenheit der allgemeinsten formalen Ziele ab, auf die er sein Verlangen richtet.

In kritischer Anlehnung an einen Ansatz aus der empirischen Kognitionspsychologie möchte ich zunächst zeigen, dass das menschliche Verlangen auf der übergeordneten Ebene formaler Zielsetzung wesentlich von drei Interessen geprägt ist: ein Interesse der Gene an der Replikation ihrer selbst, ein Interesse des Individuums am eigenen Glück, und ein Interesse der Vernunft, das auf die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen gerichtet ist. Je nachdem, von welchem Interesse sich der Mensch in seinem Leben leiten lässt, verleiht es seiner praktischen Zielsetzung bzw. seinem Verständnis vom guten Leben eine grundsätzlich andere Richtung.

Die Frage, um die es im Folgenden gehen wird, bezieht sich vor allem auf die dritte Form von Interesse: Kann das gute Leben mit der universalen Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen gleichgesetzt werden? Das Interesse der Gene ist zwar nicht ohne Bedeutung für ein gutes Leben, dennoch ist es kein ernstzunehmender Kandidat für das höchste formale Ziel menschlichen Verlangens. Meine Ausführungen fokussieren von daher auf eine Gegenüberstellung des Interesses des Individuums und des Interesses der Vernunft: Besteht das gute Leben darin, sich vom Interesse des Individuums am eigenen Glück leiten zu lassen oder vom Interesse der Vernunft an der universalen Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen?

Die Antwort auf diese Frage ist jedoch abhängig von den metaphysischen Überzeugungen, die ein Mensch vertritt. Überzeugungen sind mehr oder weniger gut begründete Glaubenssätze. Sie beziehen sich nicht nur auf die Beschaffenheit des unmittelbaren Handlungsumfeldes eines Menschen, sondern reichen bis hin

zu Vorstellungen bezüglich der Beschaffenheit des Wirklichkeitsganzen bzw. der Welt. Letztere Überzeugungen nenne ich metaphysische Überzeugungen. Jeder Mensch hat metaphysische Überzeugungen, ganz gleich, welche Weltanschauung er vertritt, wobei ich die Einheit von formalen Zielen und metaphysischen Überzeugungen eine Lebensform nenne. Meine Frage lautet somit genauer: Gibt es eine Lebensform, für die es sinnvoll ist, das Interesse der Vernunft zum höchsten formalen Lebensziel zu machen? Gibt es metaphysische Überzeugungen, die kompatibel sind mit dem Interesse der Vernunft als einem solchen Lebensziel?

Im zweiten Teil meiner Ausführungen werde ich zwei Lebensformen mit grundsätzlich entgegengesetzten metaphysischen Überzeugungen auf diese Frage hin untersuchen: eine atheistische und eine theistische Lebensform, eine Lebensform, welche die Existenz Gottes negiert, und eine, die sie bejaht. Ich möchte aufweisen, dass für eine atheistische Lebensform das Interesse des Individuums konsistent mit dessen metaphysischen Überzeugungen ist, für eine theistische Lebensform hingegen das Interesse der Vernunft. Das gute Leben für den Atheisten besteht in der Verfolgung seines eigenen Glücks, das gute Leben für den Theisten in der universalen Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen. D. h., eine Lebensform, für die das Interesse an der universalen Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen sinnvoll zum höchsten Lebensziel gemacht werden kann, geht in ihren Überzeugungen davon aus, dass ein Gott existiert, der dem Menschen aufgrund einer sich der Vernunft einsicht letztlich entziehenden Offenbarung ein vollkommenes Glück in Aussicht stellt.

Meine Darstellung versteht sich, das sei noch vorweggeschickt, grundsätzlich als deskriptiv und nicht als präskriptiv. Obwohl ich persönlich die theistische Lebensform vertrete, strebe ich nicht an, ihre Richtigkeit zu beweisen, sondern es geht mir um die Frage einer Logik der Lebensformen.

## 12.1 Das dreifache Interesse

### 12.1.1 Biologische Grundlegung

Bevor ich zur Grundlegung meiner Interessentheorie auf den kognitionspsychologischen Ansatz von Keith E. Stanovich eingehe, möchte ich kurz die Zielgerichtetheit von Lebewesen überhaupt thematisieren. Lebewesen genügen sich nicht selbst, sondern sind über die Membran, die sie von der Umwelt abgrenzt, zugleich auf den Austausch mit dieser Umwelt angewiesen. Sie brauchen ihre Umwelt vor allem für die Nahrungsaufnahme und sie müssen sich zugleich in vielfacher Hinsicht vor Gefahren schützen, die ihnen von der Umwelt her drohen. Sie haben von daher Bedürfnisse, und um diese Bedürfnisse zu befriedigen, ver-

folgt jedes Lebewesen eine Anzahl von Zielen. Lebendige Organismen überhaupt zeichnen sich somit durch Zielgerichtetheit aus. Sie mögen aus rein biologischer Sicht nicht zu Unrecht ausschließlich als rein kausaler Mechanismus betrachtet werden, es besteht jedoch kein Grund, die *common sense*-Betrachtung von Lebewesen als zielgerichtete Entitäten zu negieren, solange nicht zwingende Gründe dafür sprechen, dass die rein kausale Erklärung als erschöpfend anzusehen ist. Auch ein Biologe wird eine teleologische Beschreibung zumindest als heuristisches Prinzip meist nicht ablehnen.

Man kann die Zielstruktur von Lebewesen zunächst so beschreiben, dass die vielen Einzelziele, die ein Lebewesen verfolgt, dem formalen Ziel der Selbsterhaltung und Selbstentfaltung untergeordnet sind. Damit ist die in lebendigen Organismen gegebene Zielgerichtetheit allerdings erst teilweise beschrieben, denn in jedem Organismus ist zugleich eine Tendenz am Werk, die nicht primär auf die Selbsterhaltung und Selbstentfaltung des Einzelorganismus zielt. Alles Lebendige ist zugleich auf die Replikation seiner eigenen Gene gerichtet. Der Mechanismus dieser Weitergabe gründet auf der Unterscheidung zwischen Genotyp und Phänotyp. Der lebendige Organismus als Phänotyp, als lebensweltliche Verkörperung der in ihm enthaltenen Geninformation, hat aus der Perspektive der den Einzelorganismus übergreifenden Lebensgeschichte immer auch den Zweck, ein optimales Medium zur Replikation der in ihm enthaltenen Gene zu sein.

Dabei hat der Evolutionsbiologe Dawkins in seinem Werk „Das egoistische Gen“ die Aufmerksamkeit darauf gelenkt, dass der Drang nach Fortpflanzung nicht um des lebendigen Organismus willen geschieht, sondern der lebendige Organismus angesichts dieses Dranges in einem Instrumentalverhältnis zu seinen Genen steht. Der einzelne, die Geninformation verkörpernde Organismus dient so besehen als Gen-Vehikel. Es gibt uns, damit die Gene sich replizieren können. Der Selbsterhaltungs- und Selbstentfaltungsdrang ist dem Ziel der Replikation der Gene bei den meisten Lebewesen völlig untergeordnet. Insbesondere am Sexualverhalten lässt sich dies ablesen. Die Genweitergabe ist zwar für den Einzelorganismus oft mit Lustgewinn verbunden, in vielen Fällen kommt es bei oder nach der Paarung aber zugleich zum Tod der Geschlechtspartner, wie etwa in dem bekannten Fall der Gottesanbeterin (*mantis religiosa*).

Zwar fällt meistens das Bedürfnis der Gene mit dem des individuellen Organismus zusammen. Es ist der Replikation der Gene generell förderlich, wenn der individuelle Organismus sich am Leben erhalten und in seinen Möglichkeiten entfalten kann. Doch selbst wenn Paarung mit punktuell Lustgewinn verbunden ist, führt das Sicheinlassen auf das Fortpflanzungsgeschehen mitsamt der eventuell anfallenden Sorge um den Nachwuchs oft zu einer Beeinträchtigung, wenn nicht gar Verhinderung der Selbsterhaltung bzw. Selbstentfaltung für das einzelne Lebewesen. Durch die Verknüpfung der Fortpflanzung mit Lustgewinn

macht sich der in jedem Lebewesen angelegte Drang nach Replikation der eigenen Gene den Drang nach Selbsterhaltung und Selbstentfaltung regelrecht zu Nutze, um ein Interesse durchzusetzen, das zur Selbstentfaltung des Individuums insgesamt gesehen quer stehen kann. In Analogie zu Hegels List der Vernunft bedient die Natur bzw. der biologische Mechanismus sich sozusagen der List, die Fortpflanzung für die Maximierung der Lebensqualität des einzelnen Organismus auf den ersten Blick förderlich erscheinen zu lassen.

### 12.1.2 Duale Kognition

Die einzelnen Lebewesen können sich gegen diese Hinordnung auf die Replikation ihrer Gene generell nicht wehren. Mit Dawkins und Dennett gehe ich allerdings davon aus, dass der Mensch als voraussichtlich einziges Lebewesen dazu fähig ist, diese Zielgerichtetheit zu hemmen.<sup>1</sup> So kann er etwa die Lebensform wählen, keine Kinder zu zeugen. Im Körper des Individuums, das diese Lebensform gewählt hat, zielen eine Anzahl von Mechanismen auf eine Weitergabe der Gene durch Sexualität, es vermag sich dieser Mechanismen aber zu entziehen bzw. so mit ihnen umzugehen, dass sich das Interesse der Gene nicht durchsetzt. Eine empirisch fundierte Erklärung für diese besondere Fähigkeit hat der kanadische Psychologe Stanovich mit seiner kognitionspsychologischen *two process theory* erarbeitet, an die ich jetzt anknüpfe.<sup>2</sup> Sie ermöglicht es, in einem ersten Schritt zwei beim Menschen nicht aufeinander zurückführbare Formen des Interesses voneinander zu unterscheiden: ein Interesse der Gene und ein Interesse des Individuums.

Stanovich isoliert zunächst einmal zwei grundsätzliche Formen von kognitiven Abläufen, ein *type 1 processing* und ein *type 2 processing*.<sup>3</sup> Das *type 1 processing* unterliegt einer engen Reiz-Reaktion-Koppelung. Es gibt viele Formen der Informationsverarbeitung, die in uns, wenn der entsprechende (innere oder äußere) Reiz gegeben ist, automatisch, zwangsläufig, ohne Anstrengung und ohne bewusste Kenntnis der ihr zugrundeliegenden Mechanismen ablaufen. Man kann sie

---

<sup>1</sup> In „The selfish gene“ stellt Dawkins fest, der Mensch habe „die Macht, den egoistischen Genen unserer Geburt [...] zu trotzen“ (Dawkins 1976, 200); auch Dennett ist der Auffassung, „dass wir uns als einzige Spezies über die Gebote der Gene hinwegsetzen können“ (Dennett 1997, 509).

<sup>2</sup> Vgl. insbesondere Stanovich 2011 sowie Stanovich 2004.

<sup>3</sup> Vgl. Stanovich 2011, 16–25. Es konnte nachgewiesen werden, dass diesen zwei Typen von kognitiven Prozessen neurophysiologisch gesehen verschiedene Gehirnvorgänge entsprechen. Vgl. Goel/Dolan 2003, B11-B22. Eine gute Zusammenfassung der verschiedenen Argumente, die für eine *dual process theory* sprechen, findet sich in Evans 2003, 454–459.

als intuitiv<sup>4</sup> bzw. als instinktiv<sup>5</sup> im Gegensatz zu bewussten kognitiven Akten bezeichnen. Es handelt sich um eine Reihe bzw. ein Netz von voneinander unabhängigen funktionalen Einheiten bzw. Mechanismen, auch kognitive Module genannt,<sup>6</sup> die meist spezialisiert sind auf die Informationsverarbeitung eines abgegrenzten Bereichs bzw. einer Klasse von Reizen. Es gibt in jedem Organismus eine Vielzahl solcher Mechanismen im Sinn von konkreten Werkzeugen, die der Lösung bestimmter, für den Organismus vitaler Probleme dienen. Ein klassisches Beispiel ist die von Kindheit an gegebene Fähigkeit, Gesichter automatisch und ohne Anstrengung wiederzuerkennen oder an Gesichtern anderer deren Absichten abzulesen. Weitere Beispiele sind Mechanismen für das Erkennen der Gegenwart gefährlicher Raubtiere, für das Vermeiden von schädlicher Nahrung usw. Solche Mechanismen ermöglichen die vielen Erkenntnisprozesse, die nicht nur automatisch, sondern auch präzise und schnell ins uns ablaufen müssen, um angemessen auf die Umwelt reagieren zu können.<sup>7</sup>

Diese Art von kognitiven Prozessen ist evolutionsbiologisch gesehen das Resultat von Jahrmillionen von Anpassung an die äußeren Umstände. Die evolutionäre Psychologie geht davon aus, dass in den Organismen nach und nach immer mehr solcher Mechanismen entstanden sind und sich mit der Zeit diejenigen durchgesetzt haben, die zumindest zum Zeitpunkt ihres Entstehens einen Anpassungsvorteil bedeuteten.<sup>8</sup> Als spezifische Mechanismen, die der konkreten Problemlösung zwecks Anpassung dienen, aber gehorchen sie dem Interesse der Gene.

Bei den kognitiven Abläufen des 2. Typs handelt es sich um kontrollierte und bewusste Prozesse im Gehirn, die nicht automatisch ablaufen und deren Ablauf auch viel langsamer ist als die des 1. Typs. Sie sind sprachgebunden und ihnen liegen domänenübergreifende Mechanismen zugrunde, d. h. es sind Prozesse, die anders als die Prozesse des 1. Typs nicht auf ganz bestimmte Reize ausgerichtet sind,<sup>9</sup> sondern eine allgemeine, sich auf beliebige Reize beziehende Intelligenz bzw. Informationsverarbeitung darstellen.<sup>10</sup> Grundlegend für das *type 2 processing*

---

4 Siehe Boyer/Barrett 2005, 96–118.

5 Siehe Cosmides/Tooby 1999, 145–198.

6 Vgl. Fodor 1983.

7 Auch durch wiederholtes Lernen erst nachträglich automatisierte Kognitionsprozesse gehören nach Stanovich zum *type 1 processing*; siehe Stanovich 2011, 20.

8 Vgl. Cosmides/Tooby 1999, 155–156.

9 So auch Caramazza/Mahon 2006, 25–30.

10 Aus neurophysiologischer Sicht scheint diese Form von kognitiver Aktivität auf einem neuronalen Funktionszusammenhang zu gründen, der verschiedene Gehirnnareale aus dem Bereich des Frontal- und Parietallappens in Anspruch nimmt. Für sie ist das

ist nach Stanovich<sup>11</sup> die Fähigkeit des antizipierenden Simulierens von Geschehnissen sowie das (konzeptuelle) hypothetische Denken als Repräsentation von Sachverhalten, für die aktuell keine äußeren Reize vorliegen. Diese kognitiven Aktivitäten sind auf die Fähigkeit des Menschen zur Entkopplung (*decoupling*) zurückzuführen. Entkopplung ist der Vorgang, durch den man sich von primären Repräsentationen, die sich auf real Wahrgenommenes beziehen, löst, indem man sekundäre, manipulierbare Repräsentationen produziert, d. h. solche, die man frei variieren kann, unabhängig von dem, was in der Wahrnehmung tatsächlich vorliegt.<sup>12</sup> Dank des *type 2 processing* kann der Mensch sich auch Ziele setzen, die sich von denen unterscheiden, auf die er durch unmittelbare Reize auf der Ebene des *type 1 processing* gerichtet wird. Es eröffnet gewissermaßen den „Raum“ des Möglichen in Absetzung zum Wirklichen. Innerhalb dieses *type 2 processing* nimmt die empirische Psychologie die verschiedensten Unterscheidungen vor.<sup>13</sup> Ich werde mich hier damit begnügen, dass sie über das Imaginieren hinaus generell zum logischen Denken induktiver oder deduktiver Art befähigt, und damit auch zur Planung und Entschlussfassung.

Die beiden Arten von kognitiven Prozessen aber können mit Bezug auf ihre jeweiligen Zielsetzungen in Konflikt miteinander geraten.<sup>14</sup> Beim domänenspezifischen *type 1 processing* handelt es sich wie gesehen um automatische, unbewusste Abläufe, die sich im Organismus in der Geschichte der Evolution langsam herausgebildet haben. Die Ziele, die durch sie verfolgt werden, dienen der Replikation der Gene bzw. sie sind streng auf die Maximierung der Angepasstheit des Organismus ausgerichtet. Mit dem *type 2 processing* hingegen hat sich zumindest im Menschen eine Form von bewusster Kognition entwickelt, die das Individuum mit Blick auf seine Zielsetzungen dazu verwendet, seine Interessen als Individuum in den Vordergrund zu stellen. Die Interessen der Gene und die des Individuums stimmen wie gesagt in vielen Fällen überein, wenn es aber zum Konflikt kommt, kann sich das Individuum dank des 2. Kognitionstypus über das Interesse der Gene hinwegsetzen. Eine Biene, die nicht über die Fähigkeit des *type 2 processing* verfügt, wird sich im Interesse ihrer Gene zum Schutz ihrer Königin für diese opfern. Hier gibt es keinerlei Zielkonflikt. Aufgrund seiner Fähigkeit zum *type 2 processing* aber kann der Mensch die Mechanismen, die dem Ziel der Replikation seiner Gene dienen, hemmen, etwa indem er bewusst auf die Zeugung von Kindern

---

bewusstseinskonstituierende Arbeitsgedächtnis wesentlich, das verschiedene lokale Gehirnbereiche miteinander koordiniert; vgl. Gläscher/Rudrauf/Colom u. a. 2010.

<sup>11</sup> Vgl. Stanovich 2011, Kap. 3 und 4.

<sup>12</sup> Vgl. Stanovich 2011, 48–50.

<sup>13</sup> Vgl. Stanovich 2011, *CHC theory* und viele andere Ansätze.

<sup>14</sup> Vgl. Stanovich 2011, 20–22, Kap. 3 und Kap. 4.

verzichtet.<sup>15</sup> Dabei befähigt das *type 2 processing* nach Stanovich den Einzelnen nicht nur dazu, gelegentlich das Ziel der Maximierung seiner eigenen Interessen zu verfolgen, sondern er ist grundsätzlich darauf fokussiert.<sup>16</sup>

Wir haben somit zwei Typen von Kognition und zwei Arten von Interessen, die sich zumindest schwerpunktmäßig auf diese zwei Formen von Kognition verteilen. Der Mensch ist auf der Ebene der automatischen Abläufe des *type 1 processing* vom Interesse der Gene geleitet, er setzt sich aber auf der Ebene des *type 2 processing* prinzipiell Ziele, die seinem Interesse als Individuum dienen, und er kann dies dank seiner Fähigkeit zur Entkopplung auch dann tun, wenn diese Ziele dem Interesse der Gene widersprechen.

### 12.1.3 Das Interesse der Vernunft

Stanovichs Unterscheidung von nur zwei Formen von Interesse bzw. formaler Zielgerichtetheit greift jedoch m. E. zu kurz. Er selbst ist der Auffassung, was allerdings schon einer philosophischen Interpretation seines Ansatzes gleichkommt, jede Zielsetzung des *type 2 processing*, die nicht dem Interesse des Individuums diene, sei auf ein *thinking error* zurückzuführen.<sup>17</sup> Ich halte dies für eine unzulässige Reduktion der Interessenstruktur des Menschen. Meine weiterführenden Gedanken stützen sich jetzt nicht direkt auf die Kognitionspsychologie, sondern ich möchte in Anlehnung an Kant ein paar elementare Aspekte der philosophischen Erkenntnistheorie aufgreifen, um zu zeigen, dass auf der Ebene des *type 2 processing* aller Wahrscheinlichkeit nach von zwei Formen von Interesse bzw. über das Interesse der Gene und des Individuums hinaus noch von einem Interesse der Vernunft auszugehen ist. Das *type 2 processing* kann sowohl im Interesse des Individuums als auch im Interesse der Vernunft vollzogen werden. Die praktischen Zielsetzungen aber, zu denen ein Mensch gelangt, wenn er das eine oder das andere tut, unterscheiden sich wesentlich voneinander.

Zur Begründung dieser Annahme gehe ich zunächst davon aus, dass unsere elementaren Lebensvollzüge (Atmen, Bewegung, Wahrnehmen, Sichernähren, Wohnen, Arbeiten usw.) grundsätzlich, d. h. soweit von körperlicher Seite oder umweltbedingt keine widrigen Umstände vorliegen, von einer positiven Selbstempfindung begleitet sind. Wir erfreuen uns grundsätzlich der Ausübung unserer

---

<sup>15</sup> Vgl. Stanovich/West 2003. Vgl. Stanovich 2003 (wie Anm. 2), 22–25.

<sup>16</sup> Vgl. Stanovich 2004, 64.

<sup>17</sup> Vgl. Stanovich 2011, 22–23 Anm.; bzw. eine solche Zielsetzung sei der Ausdruck von parasitären Memen, die sich im Gehirn festsetzen und die das Individuum bekämpfen müsse (vgl. Stanovich 2004, Kap. 7).

Fähigkeiten, d. h. wir empfinden sie als ein Gut. Jede Fähigkeit ist von daher zugleich etwas, nach dessen Ausübung den Menschen im Prinzip verlangt. Eine unter diesen Fähigkeiten aber ist die Erkenntnisfähigkeit mittels Begriffen. Auch nach deren Ausübung besteht ein prinzipielles bzw. natürliches Verlangen im Menschen. Unser Gehirn ist so beschaffen, dass wir auf diese Weise kognitiv tätig werden können. Wir haben das Bedürfnis, Erkenntnisakte dieser Art zu vollziehen, und wir empfinden auch Freude am Vollzug der Erkenntnistätigkeit.

Wenn nun der Mensch denkt, also wenn er kognitiv aktiv im Sinn des 2. Typs ist, bedient er sich einer Anzahl von Begriffen, die er miteinander zu Aussagen verknüpft, die wiederum mit anderen Aussagen verknüpft werden können. Mit Begriffen aber wird stets etwas als ein Allgemeines charakterisiert: Wir bezeichnen etwas als Blume unter Blumen, als Person unter Personen bzw. wir machen eine Aussage über den Sachverhalt, dass diese Blume so und so geartet ist, wie auch anderes so und so geartet ist, dass jene Person dies oder jenes getan hat, wie es auch andere Personen tun oder hätten tun können usw. Alle Erkenntnis, die wir mit Hilfe von Begriffen gewinnen, ist die Erkenntnis von etwas Allgemeinem. Das Verlangen nach Erkenntnis ist somit in gewisser Weise ein Verlangen nach dem Allgemeinen. Dieses Verlangen aber besteht zugleich darin, vom weniger Allgemeinen zum immer Allgemeineren aufzusteigen. Wir verknüpfen Begriffe zu Aussagen, wird sind bestrebt, besondere Aussagen unter allgemeinere zu subsumieren, und zielen so letztlich auf größtmögliche Allgemeinheit. Kant hat diesen Erkenntnisdrang das Interesse bzw. das Bedürfnis der Vernunft genannt.<sup>18</sup> Der Mensch hat einen natürlichen Hang, alle Einzelerkenntnis unter allgemeinere Prinzipien zu subsumieren, bis er die Wirklichkeit als ein systematisches Ganzes erfasst hat.<sup>19</sup>

Doch nicht nur auf der Ebene theoretischer Betrachtung besteht ein Bedürfnis nach höchstmöglicher Allgemeinheit, sondern auch auf der Ebene der praktischen Vernunft, d. h. mit Blick auf unsere Zielsetzungen und deren Umsetzung. Kant selbst, dessen Ausführungen ich hier allerdings nicht weiter folge, spricht von einem „Bedürfnis der Vernunft in ihrem praktischen Gebrauch“.<sup>20</sup> Wenn der Mensch auf dieser Ebene dem Interesse der Vernunft folgt, wird er sich solche Ziele setzen, die ein Gut von größtmöglicher Allgemeinheit zu verwirklichen versprechen. Statt Erkenntnisse mittels Begriffen unter allgemeine Prinzipien zu subsumieren, geht es der praktischen Vernunft um die Frage, was gut im Allgemeinen und für alle ist, und um die universale Verwirklichung des so verstandenen Guten.

---

<sup>18</sup> Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B 365.

<sup>19</sup> Ebd., B 825.

<sup>20</sup> Kant, *Was heißt: sich im Denken orientieren?*, 274. Vgl. auch Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, 249 – 252 (A215-A219).



Auch hier gilt die Dynamik, dass besondere Ziele um allgemeinerer willen verfolgt werden und das Interesse der Vernunft letztlich immer auf das je umfassendere Gut gerichtet ist: Besser, als nur meinen eigenen Hunger zu stillen, wäre es, den Hunger all derer zu stillen, die mir nahe sind, noch besser wäre es, den Hunger aller Menschen überhaupt zu stillen. Das Interesse der Vernunft aber fände seine Erfüllung im Erreichen des höchstmöglichen Gutes für alle, wofür wir u. a. den Begriff der Vollkommenheit verwenden. Die Vollkommenheit aller Menschen und letztlich des Wirklichkeitsganzen und damit die Vollkommenheit schlechthin ist das höchste Ziel, auf das der Mensch aufgrund des Interesses der praktischen Vernunft formal gerichtet ist.

Wir können uns also im Rahmen des *type 2 processing* nicht nur Ziele setzen, die im Interesse des Individuums, sondern auch solche, die im Interesse der Vernunft sind. Doch wie verhalten sich diese beiden Interessen zueinander? Das Interesse des Individuums möchte ich zunächst mit dem klassischen Begriff des Glücks in Verbindung bringen. Wenn ich esse, wenn ich trinke, wenn ich arbeite, empfinde ich mich essend, trinkend, arbeitend. Ein solches Empfinden ist wie gesagt nicht immer, aber es ist grundsätzlich von positiver Natur im Sinn eines Sicherfreuens an den eigenen Lebensvollzügen und damit immer auch ein Stück weit Glückserfahrung. Darüber hinaus aber besteht zugleich ein grundsätzliches Verlangen nach vollkommener Erfüllung, d. h. nach einem Zustand, in dem alle Erfahrungen von uneingeschränkt positiver Natur sind. Der Mensch sehnt sich nicht nur nach Glück im Allgemeinen, sondern auch nach uneingeschränktem Glück. Augustinus hat diesen Sachverhalt klassisch so formuliert: Alle Menschen wollen glücklich im Sinn von vollkommen glücklich sein. Sie suchen aber das Glück meist im Erlangen irdischer Güter, die ihnen dieses Glück nicht gewähren können, weil sie etwas sind, was ihnen wieder genommen werden kann, und derjenige, der befürchten muss, dass ihm wieder genommen wird, was er hat, kann nicht glücklich genannt werden. Vollkommen glücklich ist nur, wer das, was er begehrt, für immer besitzt. Vollkommen glücklich ist weiter nur, wer in den Besitz des für ihn höchstmöglichen Guts, des *summum bonum* gelangt. Alle Menschen also sehnen sich nach ewigem Besitz vollkommenen Glücks.<sup>21</sup> Ein Denken nun, das sich in den Dienst des Interesses des Individuums stellt, wird mit Blick auf dieses Glücksverlangen in seinen Zielsetzungen an der Maximierung seines eigenen Glücks als höchstem Ziel orientiert sein. D. h. alle Überlegungen hinsichtlich dessen, wie man handeln soll, werden dem obersten Prinzip untergeordnet, sich stets für das zu entscheiden, was die Verwirklichung des insgesamt höchstmöglichen Glücks gewährleistet.

---

<sup>21</sup> Vgl. Augustinus, *De beata vita*, 11.

Anders verhält es sich bei einem vom Interesse der Vernunft geleiteten Menschen. Er ist auf die universale Verwirklichung des Guten gerichtet, und zwar genauer noch auf die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen. Wer um seiner selbst willen das Ziel verfolgt, einem Menschen zu helfen, als Techniker ein Gerät herzustellen, welches Menschen das Leben erleichtert, oder sich für die allgemeine Verwirklichung von Werten wie Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden einsetzt, handelt nicht auf der Grundlage des Prinzips der Maximierung seines persönlichen Glücks. Damit ist allerdings nicht gesagt, dass das Interesse der Vernunft den Faktor Glück ausschließt. Jeder vom Vernunftinteresse geleitete Mensch verspricht sich von der universalen Verwirklichung des Guten zumindest insgeheim auch etwas für sich selbst Positives. Unseren Denkakten und Handlungen liegt immer ein Verlangen zugrunde, sich an ihnen auch zu erfreuen. Vom Motivationsgrund des Sicherfreuens an den eigenen Lebensvollzügen können wir zu keinem Zeitpunkt absehen. Dennoch orientiert sich der praktisch Reflektierende, der die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen zum höchsten Prinzip seines Handelns erhebt, in seinen Überlegungen nicht an der Idee der eigenen Glücksmaximierung.

Aufgrund dieser unterschiedlichen formalen Zielsetzung können das Vernunftinteresse und das Interesse des Individuums auch in Konflikt geraten. Es besteht, wie man es etwas unpräzise ausdrücken könnte, ein gewisser Antagonismus zwischen Denken und Leben. Genauer besehen ist jeder Mensch als Lebewesen zunächst auf sich selbst zentriert, und damit in seinem praktischen Denken auf das Glück als das Ziel seines Verlangens. Aufgrund seiner kognitiven Fähigkeiten aber kann er sich Ziele setzen, die über diese Zentriertheit hinausreichen, die sein Verlangen auf die Verwirklichung eines Gutes von größtmöglicher Allgemeinheit richten. Und wenn er vom Interesse der Vernunft geleitet ist, wird er diese Ziele um ihrer selbst willen verwirklichen wollen. Er kann dies nicht nur, jeder tut es auch ständig, weil er sich aufgrund der Beschaffenheit seiner kognitiven Fähigkeiten auf natürliche Weise solche Ziele setzt. Ich gehe davon aus, dass es genau deshalb nur wenige Menschen gibt, die ihr Handeln konsequent nach dem Prinzip der eigenen Glücksmaximierung gestalten. Das Interesse des Individuums und das Interesse der Vernunft müssen zwar nicht auseinandertreten, sie tun es in vielen Fällen auch nicht, es gibt jedoch genug Fälle, wo dies der Fall ist. Wer einen kranken Angehörigen bis zu seinem Tod pflegt, erhofft sich zwar auch von einer solchen Tätigkeit grundsätzlich etwas Positives, es gibt jedoch genug Situationen, in denen er sich ausrechnen kann, dass ein solches Opfer nicht das für ihn größtmögliche Glück bedeuten würde, dass also ein solcher Altruismus dem Interesse des Individuums widerspricht.

## 12.2 Interesse und Lebensform

### 12.2.1 Das Sinnkriterium

Soviel zur anthropologischen Grundlegung einer formalen Interessenvielfalt im Menschen. Man könnte jetzt direkt die präskriptive Ebene ansprechen und die Frage stellen, warum ein Mensch um des Interesses der Vernunft willen auf sein eigenes Glück verzichten sollte. Warum soll etwa ein Techniker in einem havarierten Atomkraftwerk weiterarbeiten, statt sich davonzumachen, soweit er dies freiwillig tun kann, wenn er sich doch ausrechnen kann, dass das Weiterarbeiten, um andere Menschenleben zu retten, ihn entschieden weniger glücklich machen wird, als wenn er mit der Aussicht zu seiner Familie zurückkehrt, noch viele Jahre mit seiner Frau und seinen Kindern in Frieden weiterleben zu können? Warum soll so jemand nicht lieber das für ihn größere Glück wählen, d. h. die Fähigkeit zur Entkopplung dazu einsetzen, sich auch von einem Interesse der Vernunft zu lösen, das zwar in gewisser Weise seiner Natur entspricht, das aber seinem Glück immer wieder auch im Weg steht?

Ich möchte weniger direkt vorgehen, indem ich auf der deskriptiven Ebene verbleibe und frage: Auf der Grundlage welcher Überzeugungen bzw. im Rahmen welcher Lebensform ist es für den Menschen sinnvoll, das Interesse der Vernunft zum höchsten Prinzip seines Handelns zu machen? In Verbindung mit welchen Überzeugungen ist es konsistent, sein Interesse als Individuum dem Interesse der Vernunft unterzuordnen bzw. um des allgemein Guten willen auf die eigene Glücksmaximierung zu verzichten? Was sind die Voraussetzungen dafür, ein dem Interesse der Vernunft gemäßes Handeln als die Verwirklichung guten Lebens anzusehen? Ich komme jetzt also auf das Verhältnis von Interesse und metaphysischer Überzeugung im Rahmen einer gegebenen Lebensform zu sprechen.

Lebensformen sind im konkreten Leben oft sehr widersprüchliche Gebilde. Ich denke, dass es keinen Menschen gibt, der eine Lebensform vertritt, innerhalb derer nicht zumindest vorübergehend Ungereimtheiten auftreten. Zu komplex ist die Wirklichkeit, der wir ausgesetzt sind, um unser Leben zu jeder Zeit absolut konsistent zu gestalten. Diese Inkonsistenz betrifft natürlich auch das Verhältnis von Zielsetzungen und Überzeugungen. Dennoch stellt sich die Frage der Logik einer Lebensform, die Frage, ob das Handeln des Menschen in einer von ihm vertretenen Lebensform als sinnvoll angesehen werden kann und ob die entsprechenden Zielsetzungen und Überzeugungen wirklich kompatibel miteinander sind. Selbst wenn es keinem Menschen durchgehend gelingt, dürfte doch jeder es als ein regulatives Ideal ansehen, nach möglichst konsistenten Vorstellungen zu leben. Um zu zeigen, welche Überzeugungen mit dem Interesse der Vernunft kompatibel sind, konstruiere ich jetzt zwei idealtypische Lebensformen mit ra-

dikal entgegengesetzten metaphysischen Überzeugungen: die des Atheisten und die des Theisten bzw. Gottesgläubigen.

Allerdings bedarf es als Grundlage für die folgende Analyse eines lebensformübergreifenden Sinnbegriffs, der zuvor noch bestimmt werden muss. Bezüglich einer Lebensform geht es nicht nur um die Kompatibilität von deren verschiedenen Elementen, sondern auch darum, dass sie grundsätzlich sinnvolle Handlungen generieren. Ich formuliere jetzt mit Bezug auf das Verhältnis von Handlung und Sinn vier Sinnaxiome, die sicher einer eingehenderen Diskussion bedürften, die ich an dieser Stelle aber mehr oder weniger setze: 1) Eine Handlung kann nur für ein Subjekt einen Sinn haben. Es gibt keinen Sinn unabhängig von Subjekten, für die etwas einen Sinn hat. 2) Handlungen sind nur dann sinnvoll, wenn sie der Verwirklichung von Zielen dienen. Wir arbeiten, um leben zu können, d. h. das Ziel des Arbeitens ist das Sich-am-Leben-erhalten, das Sich-am-Leben-erhalten ist der Sinn des Arbeitens. 3) Nicht jedes Ziel ist ein sinnvolles Ziel. Sinnvoll ist eine Handlung mit Richtung auf ein Ziel für ein Subjekt erst dann, wenn das angestrebte Ziel für es selbst als ein Gut empfunden oder beurteilt wird. Es macht für ein Subjekt keinen Sinn, sich bewusst ein Ziel zu setzen, das ein Gut allein für ein anderes Subjekt darstellt. 4) Sinnvoll ist eine Handlung mit Richtung auf das Ziel, das als ein Gut empfunden oder beurteilt wird, nur dann, wenn das Subjekt von keinem anderen Ziel weiß, welches es als ein höheres Gut ansieht, und das ebenfalls verwirklicht werden könnte. Wer weiß, dass eine Heilung besser durch körperliche Betätigung als durch Medikamente erreicht wird, für den ist es nicht sinnvoll, Medikamente einzunehmen, wenn er das andere tun kann. Diese vier Axiome zusammengenommen nenne ich im Folgenden der Einfachheit halber das Sinnkriterium. Es muss grundsätzlich erfüllt sein, damit eine Lebensform eine sinnvolle Form von gutem Leben darstellen kann.

### 12.2.2 Atheistische Lebensform

Ich beginne mit der Lebensform des Atheisten. Der Atheist geht, was seine metaphysischen Überzeugungen betrifft, davon aus, dass das Universum, in dem er sich befindet, mit allem, was es beinhaltet, ohne weiteren Grund einfach da ist, dass es darüber hinaus nichts gibt, und dass aus der Materie zufällig Leben und schlussendlich der Mensch entstanden ist. Dass das Universum keinen Grund hat, bedeutet: Es gibt kein Subjekt, das es so hervorgebracht hat, dass es zu irgendeinem Zweck da ist bzw. einen Sinn erfüllt. Weder das Universum als Ganzes noch irgendetwas in ihm ist aufgrund eines solchen Subjekts um etwas willen da. Der Mensch kann sich Ziele setzen und seinem Leben auf diese Weise einen selbstgegebenen Sinn verleihen, es gibt aber keinen Sinn, der erklärt, wozu er da ist.

Im Fall des Atheismus unterscheide ich nun zwischen zwei Typen von Atheisten, dem verzweifelten und dem lebensbejahenden. Der verzweifelte Atheist begegnet wohl selten unter den Menschen. Er sieht nicht nur das Universum als sinnlos an, sondern er sieht auch keinen Sinn darin, seinem eigenen Leben dadurch einen Sinn zu verleihen, dass er sich Ziele setzt, die er als ein Gut anstrebt. Er ist so resigniert, dass er selbst das Glück nicht für ein erstrebenswertes Ziel hält. Kierkegaard hat in seiner Schrift „Entweder-Oder“ einem solchen Menschen, der für ihn die höchste Form des sogenannten ästhetischen Stadiums darstellt, mit einer Prise Humor folgendes unterstellt: „Du begehrst [...] nichts, wünschst nichts; denn das einzige, was Du wünschen könntest, wäre eine Wünschelrute, die Dir alles zu geben vermöchte, und die würdest Du dann benutzen, um deine Pfeife damit auszukratzen“.<sup>22</sup> Für ein solches Individuum wäre es im Prinzip gleichgültig, ob er sich in seinem Handeln das Prinzip der Glücksmaximierung oder das Interesse der Vernunft zum Leitfaden macht. Auch wenn er diese Gleichgültigkeit mit jeder konkreten Handlung aufgibt, bzw. jede Handlung, die er vollzieht, ihr widerspricht, kann er doch aus der Distanz der reflexiven Selbstbetrachtung jedes Ziel, das er sich setzt und das er handelnd zu realisieren versucht hat, nachträglich für sinn- und wertlos erklären. Für einen solchen Menschen wird es auch gleichgültig sein, ob er sich für den Verbleib im Atomkraftwerk oder für dessen Verlassen entscheidet. Im Sinn des verzweifelten Ästhetikers von „Entweder-Oder“ kann man es so formulieren: Tu es, du wirst es bereuen, tut es nicht, du wirst es bereuen, tu es oder tu es nicht, du wirst beides bereuen.<sup>23</sup> Es gibt aus dieser Perspektive keine guten Gründe dafür, das eine oder das andere vorzuziehen, und es macht damit auch keinen Sinn, das Interesse der Vernunft zum höchsten Maßstab des Handelns zu erheben.

Etwas anders verhält es sich mit dem lebensbejahenden Atheisten. Auch für ihn ist das Universum als Ganzes ohne Grund und hat damit auch kein beabsichtigtes Ziel und keinen Sinn. Er geht jedoch davon aus, dass es sich lohnt zu leben. Da die Wirklichkeit als Ganze sinnlos ist, muss er, wenn er sich nicht einfach vom Leben treiben lässt, sondern es bewusst und konsistent gestalten will, seinem Leben für die ihm gegebene Lebenspanne selbst einen Sinn verleihen, d. h. sein Leben bewusst nach einem selbstgewählten Prinzip gestalten, welches es ihm erlaubt, möglichst lohnenswerte, also von ihm als Gut erachtete Ziele zu verfolgen und zu verwirklichen. Was für eine formale Zielsetzung aber könnte dies sinnvollerweise sein? Das Prinzip muss dem Sinnkriterium gemäß so gestaltet sein, dass die Handlungen, die daraus resultieren, und die Ziele, die erreicht werden, so

---

<sup>22</sup> Kierkegaard 1975, 759.

<sup>23</sup> Vgl. ebd., 49–50.

an das Subjekt zurückgebunden sind, dass sie ein Gut für das Subjekt darstellen. Für den lebensbejahenden Atheisten aber ist das einzig denkbare oberste Prinzip des Handelns, das diese Rückbindung gewährleistet, das Prinzip der Verwirklichung des höchstmöglichen Glücks in diesem Leben. Genauer noch: In einem Leben, in das man unverlangt hineingeboren wird, das unwiderruflich einmalig ist und in einem sinnlosen Universum abläuft, das aber zugleich positiv gestaltet werden will, ist die einzige, mit diesen metaphysischen Überzeugungen konsistente oberste Lebensmaxime: Lebe so glücklich wie möglich in diesem dir zufällig gegebenen Leben.

Damit ist nicht gesagt, dass er notwendig als Egoist allein auf sein eigenes Glück blickt, dass das Wohl anderer Menschen ihm nichts bedeutet. Ich möchte den Atheisten keinesfalls als jemanden hinstellen, der sinnvoll nur als Amoralist leben kann. Ein Gemeinwohl, dessen Verwirklichung auch für das eigene Glück förderlich ist, ist sicher auch für den lebensbejahenden Atheisten als erstrebenswert anzusehen: In einem Land, in dem Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden herrschen, lebt es sich aller Wahrscheinlichkeit nach auch für den Einzelnen besser, als in einem Land, wo dies nicht der Fall ist. Der Einsatz für das Wohl anderer ist für ihn etwa auch dann sinnvoll, wenn er Kinder hat und das Glück der eigenen Kinder als Bestandteil des eigenen Glücks ansieht. Er kann auch Freude daran finden, das Wohlbefinden ihm ganz fremder Menschen zu fördern. In vielen Fällen widerspricht der Einsatz für die universale Verwirklichung von Werten somit nicht dem Prinzip der eigenen Glücksmaximierung.

Aus welchem Grund jedoch sollte ein solcher Atheist das Prinzip der universalen Verwirklichung von Werten um ihrer selbst willen zum höchsten Leitfaden seines Handelns machen? Welchen Sinn macht es, in einem sinnlosen Weltganzen sich in seinem Handeln konsequent vom Interesse der Vernunft leiten zu lassen? Dass der Mensch seinem Wesen nach so beschaffen ist, dass er ein Vernunftinteresse besitzt, kann für den Atheisten kein Grund sein, ebenso wenig wie es für ihn ein Grund sein kann, dem Interesse seiner Gene Rechnung zu tragen, weil er wie jedes andere Lebewesen auch von einem solchen Interesse bestimmt wird. Er fühlt sich nicht dem verpflichtet, was die Evolution zufällig hervorgebracht hat. Warum aber sollte er dem Interesse der Vernunft dann folgen? Ich möchte nicht behaupten, dass er diesem Prinzip gar nicht zu folgen vermag, denn wie gesehen bereitet auch das Verfolgen des Guten um seiner selbst willen Freude und kann somit als in den Gesamtplan eines auf die Glücksmaximierung ausgerichteten Lebensentwurfes integriert werden. Allerdings ist dies nur in Grenzen möglich, d. h. genauer besehen nur so weit, als die Verfolgung des Guten um seiner selbst willen das eigene Glück nicht in Frage stellt. Denn warum sollte, um das Beispiel noch einmal aufzugreifen, ein lebensbejahender atheistischer Techniker in einem havarierten Atommeiler weiterarbeiten, um vielen Menschen das Leben

zu retten, wenn er der Überzeugung ist, dass dies sein Lebensglück entschieden schmälert? Sinnvoll wäre es für ihn höchstens, wenn er im Moment der Entscheidung der Auffassung wäre, es würde ihn glücklicher machen zu bleiben, als sich davonzumachen. Er könnte es natürlich auch tun, weil er sich im Moment der Entscheidung sagt: Für mich ist das Wohlergehen anderer Menschen ein wichtiger, mir Zufriedenheit verschaffender Wert. Es drängt mich gerade, mich für diesen Wert einzusetzen, auch wenn es meiner Glücks*maximierung* widerspricht. Gemäß dem von mir formulierten Sinnkriterium wäre dies jedoch für den reflektierten Atheisten keine sinnvolle Entscheidung, denn es ist grundsätzlich nicht sinnvoll, bewusst etwas weniger Gutes etwas gewusst Besserem vorzuziehen.

Noch sinnloser aber wäre es für ihn, die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen konsequent zum obersten Prinzip seines Handelns zu erheben. Wenn man etwas um seiner selbst willen anstrebt, strebt man es als etwas an, dem man deshalb einen Wert zuspricht, weil man es aufgrund der eigenen Vernunftseinsicht für ein wünschenswertes zu verallgemeinerndes Gut hält. Da aber die Verwirklichung dieses Gutes dem, der es um seiner selbst willen verwirklichen will, keinen weiteren persönlichen Vorteil als die eventuelle Freude an der Verwirklichung dieses Gutes selbst verspricht, gibt es keine Gewährleistung dafür, dass ein solches Handeln ihm mit Blick auf sein Gesamtleben das größtmögliche Glück bringt. Er muss sich aber, wenn er sinnvoll handeln will, die Frage stellen, ob es nicht ein größeres Gut gibt als das Glück, das man bei der Verwirklichung eines Gutes um seiner selbst willen erlangen kann. Dabei kann das angesprochene Glück für den Atheisten allein das Glück sein, das er in diesem Leben zu erlangen hoffen kann. Es gibt jedoch über den Fall des Technikers in einem havarierten Atommeiler hinaus genug Fälle, wo er sich ausrechnen kann, dass die Verwirklichung eines Gutes um seiner selbst willen für ihn nicht das größtmögliche Glück in diesem Leben bedeutet. Der bewusst reflektierende, konsequente Atheist kann die universale Verwirklichung des Guten von daher sinnvoll nur so lange verfolgen, wie sie seiner eigenen Glücksmaximierung in diesem Leben nicht im Weg steht. Alles andere wäre ein *thinking error* bzw. ein Fehler in der Logik einer atheistischen Lebensform.

### 12.2.3 Theistische Lebensform

Der Theist geht im Gegensatz zum Atheisten davon aus, dass es einen Gott als Schöpfer dieses Universums gibt, und dass er dieses Universum mit Absicht und nach Plan geschaffen hat, also mit einem gewissen Zweck vor „Augen“. Ein solcher Mensch wird die Beschaffenheit dieser Welt und auch die Beschaffenheit seiner selbst grundsätzlich für von Gott gut geheißen bzw. für gottgewollt halten. D. h., er

wird davon ausgehen, dass es Gottes Willen und damit auch einem von Gott gewollten Sinn entspricht, dass der Mensch durch die Evolution mit einem Interesse der Vernunft ausgestattet ist, also mit einem natürlichen Hang zur Erkenntnis von allgemeinen Zusammenhängen und in praktischer Hinsicht zur universalen Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen, und dass er dem gemäß auch handeln soll.

Doch ist es damit für den Theisten schon sinnvoll, die universale Verwirklichung von Werten um ihrer selbst willen anzustreben? Dem Sinnkriterium gemäß macht es wie gesagt für ein Subjekt keinen Sinn, sich ein Ziel allein deshalb zu setzen, weil es ein Gut für ein anderes Subjekt darstellt. Es macht von daher auch für den Gottesgläubigen keinen Sinn, die universale Verwirklichung von Werten allein deshalb verwirklichen zu wollen, weil sie ein Gebot Gottes ist und damit für Gott ein Gut darstellt. Sinn kann es nur geben, wo das angestrebte Ziel ein Gut für das es anstrebende Subjekt selbst ist. Wie gesehen fehlt auch beim Interesse der Vernunft das Moment der Glückserfahrung nicht. Wer um des Guten selbst willen handelt, empfindet die Ausübung einer solchen Tätigkeit wie auch das Ausüben vieler anderer Tätigkeiten als grundsätzlich positiv und oft mit Freude verbunden. Auch das ist allerdings noch kein ausreichender Grund, konsequent das Gute um seiner selbst willen anzustreben, denn genauso wenig wie für den Atheisten wäre es auch für den Gottesgläubigen sinnvoll, eine für ihn weniger gute Handlung einer besseren vorzuziehen, und wie schon mit Bezug auf den Atheisten dargestellt, verspricht die Verfolgung des allgemein Guten um seiner selbst willen nicht an sich schon das zu sein, was einen am glücklichsten macht.

Für den Atheisten gab es mit Bezug auf gut und weniger gut keinen anderen Maßstab als das Glück in diesem Leben. Der Theist aber, wie ich ihn verstehe, zeichnet sich in seinen metaphysischen Überzeugungen zugleich dadurch aus, dass er sich Hoffnung macht auf die universale Verwirklichung eines höchsten Gutes, das auch seine eigene Glückseligkeit mit einschließt. Er kann zwar keinerlei Hoffnung hegen, dass die Verwirklichung des höchsten Gutes bzw. der Vollkommenheit schlechthin, die sein Vernunftinteresse als Letztziel anstrebt, zu Lebzeiten zustande kommen wird. Eine solche Verwirklichung ist unter den Bedingungen, in denen der Mensch lebt, nicht vorstellbar. Seine Hoffnung richtet sich aber auf eine transzendente, von Gott herbeigeführte Vollkommenheit, die es rechtfertigt, sich konsequent für die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen einzusetzen. D. h., er kann das Interesse der Vernunft zum obersten Prinzip seines Handelns machen, ohne das Sinnkriterium zu verletzen, weil er mit der Hoffnung auf eine von Gott gegebene Vollkommenheit, die sein eigenes Glück miteinschließt, auf ein Glück hofft, über das hinaus es kein größeres Glück mehr geben kann. Die Gefahr kann somit gar nicht aufkommen, ein Handeln, das ein geringeres Glück verspricht, einem Handeln vorzuziehen, durch das



etwas Besseres verwirklicht werden kann. Der Theist ist grundsätzlich auf das höchstmögliche Gut ausgerichtet. Im Gegensatz zum Atheisten kann also ein gottesgläubiger Atomtechniker sinnvoll in einem havarierten Atommeiler weiterarbeiten, weil er die Ausrichtung seines Handelns auf das Gute um seiner selbst willen als gottgewollt ansieht und für ihn zugleich die Hoffnung auf ein höchstes Gut besteht. Er kann auf das bewusste Streben nach Glücksmaximierung hier und jetzt verzichten, weil er die Hoffnung hat bzw. darauf vertraut, dass Gott in der Zukunft ein maximales Glück für ihn bereithält.

Auch im Fall des Theisten unterscheide ich zwischen zwei verschiedenen Typen, allerdings in anderer Hinsicht als beim Atheisten. Es gibt den Theisten rein aus Vernunftgründen – eventuell auch lediglich aus subjektiven Gefühlsgründen, aber diesen Fall blende ich hier aus – und den Theisten nicht nur aus Vernunftgründen, sondern auch aus Offenbarungsgründen. Der Einfachheit halber nenne ich den ersten einen Theisten aus Vernunftgründen, den zweiten einen Offenbarungstheisten. Wie soll nun der Gottesgläubige aus Vernunftgründen rein von der Vernunft her zu dem Schluss kommen, dass Gott ihm tatsächlich die Verwirklichung eines höchsten Gutes in Aussicht stellt? Selbst wenn es eine logisch einwandfreie Herleitung von Gott als erster Ursache von allem zu dessen absoluter Vollkommenheit und damit auch Güte gäbe, wie etwa Thomas von Aquin sie mit den Mitteln aristotelischer Begrifflichkeit in seinen Summen eindrücklich darlegt,<sup>24</sup> und damit notwendig auch davon auszugehen wäre, dass dieser gute Gott es mit der von ihm geschaffenen Kreatur gut meint, wüsste doch dieser Gottesgläubige angesichts des Übels, das ihm überall in Gottes guter Schöpfung begegnet, nicht so genau, was diese Güte konkret für den Menschen bedeutet. Man kann zwar davon ausgehen, dass ein absolut gütiger Gott alles zu einem absolut guten Ende führt, aber es bleiben Zweifel, was dies für das einzelne Individuum genau bedeutet.

Zwar gehen die Offenbarungstheisten ebenfalls davon aus, dass ein personaler Gott die Welt mit Absicht und Plan erschaffen hat, und sie damit einen Zweck und einen Sinn hat, und viele von ihnen versuchen, diese Annahmen so weitgehend wie möglich auf Vernunftgründe zurückzuführen. Ihr Denken und Handeln gründet jedoch zugleich in der Annahme, dass Gott sich dem Menschen in der Geschichte offenbart hat, d. h. sich ihm mitgeteilt hat, und zwar etwas von sich mitgeteilt hat, was letztlich keiner Vernunftseinsicht mehr zugänglich ist. Die für unseren Zusammenhang entscheidende Mitteilung aber ist die Verheißung einer Zukunft, in der genau das erreicht wird, was der Theist sich erhofft: die Ver-

---

<sup>24</sup> Vgl. Thomas von Aquin, *Summa contra gentiles*, I, 14 ff. In Zusammenfassung siehe Disse 2007, 163–165.

wirklichung einer Vollkommenheit, in der das Gute, welches das Interesse der Vernunft um seiner selbst willen anstrebt, so umfassend verwirklicht ist, dass es auch das eigene Glück mit umfasst. Wie wir diese Vollkommenheit benennen, ob Reich Gottes, Paradies oder anders, und mit welchen unvollkommenen, bildhaften Vorstellungen wir sie belegen, ist zweitrangig. Entscheidend ist, dass der Glaube an die Verheißung einer solchen Vollkommenheit es für das Individuum sinnvoll macht, das Interesse der Vernunft konsequent zum Maßstab seines Handelns zu erheben, und zwar sinnvoller als für einen Gottesgläubigen rein aus Vernunftgründen.<sup>25</sup>

Auch für den Offenbarungstheisten bestehen natürlich weiterhin die bereits erwähnten Zweifel angesichts des Übels in der Welt. Der Glaube an die Verheißung einer zukünftigen Vollkommenheit als von Gott selbst offenbart aber ist ein Grund dafür, sich in seinem Handeln vom Interesse der Vernunft leiten zu lassen, der über das hinausreicht, was die Vernunft von sich aus an Begründungen zu bieten hat. Dass eine solche Zukunft zu erwarten ist, lässt sich mit den Mitteln der Vernunft wie gesagt höchstens daran festmachen, dass die absolute Güte Gottes, wenn sie denn rational plausibel gemacht werden kann, auf einen guten Ausgang der von Gott hervorgebrachten Schöpfung schließen lässt. Man kann darüber streiten, aber m. E. wiegen die genannten Zweifel die Vernunftgründe, die für ein Sicheinlassen auf das praktische Vernunftinteresse sprechen, eher auf. Die Überzeugung aber, dass Gott den Menschen eine solche Verheißung vermittelt durch ausgewählte Menschen in einem besonderen Akt kommuniziert hat, vermag diese Zweifel weiter zu entkräften. Wenn jemand eine solche Überzeugung hat, dann wird er einer auf Gott zurückzuführenden Kommunikation einen größeren Wahrheitsgehalt zusprechen als alles, was er mit Hilfe der Vernunft zu erkennen vermag, es sei denn alle Vernunft spricht gegen die Glaubwürdigkeit des Inhaltes dieser Mitteilung. Insbesondere mit Blick auf die Einsicht in die Begrenztheit der Vernunft, metaphysische Fragen zu beantworten, erweist sich die Annahme einer Offenbarung für den Theisten als wichtiger Legitimationsgrund.

---

**25** Zumindest die christliche Ethik könnte als ein Aufruf ausgelegt werden, konsequent das Interesse der Vernunft dem Interesse des Individuums vorzuziehen gemäß: „Wer sein Leben retten will, der wird es verlieren; wer aber sein Leben um meinetwillen und um des Evangeliums willen verliert, wird es retten.“ (Mk 8,35) Man kann sich fragen, ob sich nicht Jesu gesamtes Leben als unbedingte Treue zur formalen Ausrichtung des Menschen auf das Gute um seiner selbst willen verstehen lässt. Im Zentrum seiner Wirksamkeit stand jedenfalls die Verkündigung eines Reiches Gottes, dessen Verkörperung er zugleich zu sein beanspruchte. Wie schon der Atheist Ernst Bloch den Eindruck, den die Gestalt Jesu hinterlässt, auf den Punkt gebracht hat: „Ein Mensch wirkte hier als schlechthin gut, das kam noch nicht vor.“ (Bloch 1958, 1487).

Dabei möchte ich in Anlehnung an Gadamer betonen, dass ich es nicht als widervernünftig ansehe, sich einer Überzeugung anzuschließen, die man mit Hilfe der Vernunft weder verifizieren noch falsifizieren kann, soweit es vernünftig ist, in Fragen, über die man aufgrund mangelnder Kenntnis selbst nicht entscheiden kann, sich dann auf das Urteil anderer zu verlassen, wenn man gute Gründe hat anzunehmen, dass diese Anderen über die dafür nötige Kenntnis verfügen. Wäre dem nicht so, so wäre es dem Nichtwissenschaftler unmöglich, die Erkenntnisse der Physik, etwa die Relativitätstheorie, die Quantenmechanik oder die Evolutionstheorie anzuerkennen, denn kein in den entsprechenden Naturwissenschaften unausgebildeter Mensch kann kompetent überprüfen, ob die Forschungsergebnisse der Physik oder der Biologie glaubwürdig sind. So wie der Nichtwissenschaftler dem Physiker vertraut, so ist es auch legitim, dass der Offenbarungstheist dem Religionsstifter, der Offenbarung für sich beansprucht, vertraut, soweit er gute Gründe hat, ihn für glaubwürdig zu halten. Ein wichtiges, aber natürlich immer auch zwiespältiges, weil projektionsverdächtiges Glaubwürdigkeitskriterium wird dabei die Güte dessen sein, was sich ihm als Offenbarung aufdrängt.

Aufgrund meiner Analyse der Logik der Lebensformen komme ich somit zu dem Schluss: Für den Atheisten besteht das gute Leben grundsätzlich in der Glücksmaximierung in diesem Leben, für den Theisten in der universalen Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen. Ganz gleich wie sich der Atheist oder der Theist in seinem Leben tatsächlich verhält, wie widersprüchlich er vielleicht mit Bezug auf die metaphysischen Überzeugungen, die er eigentlich vertritt, handelt, lautet somit die Antwort auf die Frage, für welche Lebensform es angesichts der ihr zugrunde liegenden metaphysischen Überzeugungen sinnvoll ist, sich konsequent vom Interesse der praktischen Vernunft in Richtung auf die universale Verwirklichung des Guten um seiner selbst willen leiten zu lassen: Für den Atheisten gleich welcher Art ganz sicher nicht, für ihn wäre es tatsächlich ein – wie Stanovich es ausdrückt – *thinking error*, für den Theisten aus Vernunftgründen schon, aber nur bedingt, für den Theisten auch aus Offenbarungsgründen durchaus.

## Literatur

- Augustinus (1972): Aurelius Augustinus, *De beata vita/Über das Glück*, übersetzt und erläutert von Ingeborg Schwarz-Kirchenbauer und Willi Schwarz, Stuttgart.
- Bloch (1958): Ernst Bloch, *Das Prinzip Hoffnung*, Bd. 3, Frankfurt am Main.
- Boyer/Barrett (2005): Pascal Boyer und Clark Barrett, „Domain Specificity and Intuitive Ontology“, in: David M. Buss (Hg.), *The Handbook of Evolutionary Psychology*, New York, 96–118.

- Caramazza/Mahon (2006): Alfonso Caramazza und Bradford Z. Mahon, „The Organisation of Conceptual Knowledge in the Brain. The Future’s Past and Some Future Directions“, in: *Cognitive Neuropsychology* 23, 13–38.
- Cosmides/Tooby (1999): Leda Cosmides und John Tooby, „Unraveling the Enigma of Human Intelligence: Evolutionary Psychology and the Multimodular Mind“, in: Robert J. Sternberg und James K. Kaufman (Hg.), *The Evolution of Intelligence*. Mahwah (NJ), 145–198.
- Dawkins (1976): Richard Dawkins, *The Selfish Gene*, Oxford.
- Dennett (1997): Daniel C. Dennett, *Darwins gefährliches Erbe. Die Evolution und der Sinn des Lebens*, Hamburg.
- Disse (2007): Jörg Disse, *Kleine Geschichte der abendländischen Metaphysik. Von Platon bis Hegel*, Darmstadt, 3. Auflage.
- Evans (2003): Jonathan T. Evans, „In Two Minds: Dual-Process Accounts of Reasoning“, *Trends in Cognitive Sciences* 7, 454–459.
- Fodor (1983): Jerry A. Fodor, *The Modularity of Mind*, Cambridge.
- Gläscher/Rudrauf/Colom u. a. (2010): Jan Gläscher, David Rudrauf, Roberto Colom, Lynn K. Paul, Daniel Tranel, Hanna Damasio und Ralph Adolphs, „Distributed Neural System for General Intelligence Revealed by Lesion Mapping“, *Proceedings of the National Academy of Science* 10.
- Goel/Dolan (2003): Vinod Goel und Raymond J. Dolan, „Explaining Modulation of Reasoning by Belief“, *Cognition* 87, B11-B22.
- Kant (1774 [1788]): Immanuel Kant, „Kritik der praktischen Vernunft“, in: Ders., *Werkausgabe*, Bd. 7, hgg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main 1974, 103–302.
- Kant (1774 [1781/87]): Immanuel Kant, „Kritik der reinen Vernunft“, in: Ders., *Werkausgabe*, Bde. 3 und 4, hgg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main.
- Kant (1777 [1786]): Immanuel Kant, *Was heißt: sich im Denken orientieren?*, in: *Werkausgabe* Bd. 5, hgg. von Wilhelm Weischedel, Frankfurt am Main, 267–283.
- Kierkegaard (1975): Sören Kierkegaard: *Entweder – Oder*, München.
- Stanovich/West (2003): Keith E. Stanovich und Richard F. West, „Evolutionary Versus Instrumental Goals: How Evolutionary Psychology Misconceives Human Rationality“, in: David E. Over (Hg.): *Evolution and the Psychology of Thinking: The Debate*, New York, 173–230.
- Stanovich (2004): Keith E. Stanovich, *The Robot’s Rebellion. Finding Meaning in the Age of Darwin*, Chicago.
- Stanovich (2011): Keith E. Stanovich, *Rationality and the Reflective Mind*, Oxford.
- Thomas von Aquin (1974): Thomas von Aquin, *Summe gegen die Heiden*, hgg. und übersetzt von Karl Alpert und Paulus Engelhardt, Darmstadt.