

Interpretation eines grundlegenden protestantischen Mantras übereinstimmen werden“ (54). Mit Letzterem hat B. tatsächlich unbestritten Recht – allerdings wohl nicht nur in Bezug auf zuhörende Theologen, sondern in Bezug auf alle Angehörigen religiöser Traditionen, im Christentum und noch schärfer im Islam, die bei dieser Identifikation von Gewissheit, Wissen und Wahrheit nicht mitgehen können. Sie werden bei diesem Dialog leider draußen bleiben müssen. Schade, werden diese denken und sich fragen, ob hier nicht religiöse Traditionen miteinander dialogisieren, die sich schon immer eingewaren waren.

T. SPECKER S. J.

ROTH, MICHAEL, *Zum Glück*. Glaube und gelingendes Leben. Gütersloh: Gütersloher Verlagshaus 2011. 272 S., ISBN 978-3-579-08124-3.

Gleich zu Beginn des Buches legt Roth (= R.) die seine Überlegungen zum Glück leitende These offen: „Glück [...] erleben wir, wenn wir nicht danach streben, die Dinge des Daseins auf einen Zweck beziehungsweise auf ein Ziel hin zu bestimmen, sondern wenn wir ergriffen sind von ihrer Anmutungsqualität und uns von ihnen bestimmen lassen“ (28). Der Autor möchte unter Glück „Wohlbefinden“ (27f.) verstanden wissen, ein Erleben, das anders als der zu unspezifische „günstige Zufall“ (26) einerseits und der normative Leitbegriff der „eudaimonia“ andererseits dadurch charakterisiert ist, dass der Erlebende „ganz bei der Sache“ ist – man könnte sagen: sich selbst vergisst und sich gänzlich von der ihm begegnenden Wirklichkeit affizieren lässt – und daher in seinem Streben und intentional gestaltenden Wirklichkeitsbezug unterbrochen wird (28).

Dieser Exposition entsprechend wird in den weiteren Ausführungen, die zugleich als Einspruch gegen handelsübliche Anleitungen zum Glücklichein gedacht sind, die Beschreibung des Phänomens (Was ist Glück?) mit dem Nachdenken über die Bedingungen seines Zustandekommens (Wann und warum erleben wir Glück bzw. bleibt uns das Glückserleben versagt?) verbunden: Die Kap. 2–4 bieten eine nähere Analyse von Glückserlebnissen, die auf das in der These angedeutete „episodische“ Glücksverständnis zielt, während die Kap. 5–7 die Bedingungen darlegen, unter denen sich dieses Glückserleben einstellt, was für R. bedeutet, einerseits in negativ-abgrenzender Hinsicht zu untersuchen, „was uns daran hindert, uns vom Dasein bestimmen zu lassen“ (62), und andererseits der weiterführenden Frage nachzugehen, „was uns befähigt, bei der Sache zu sein“ (169). Im Gegensatz zu „Glücksprogrammen“, die „das Glück strategisch abzusichern versuchen“ (159) und daher die Unterbrechung eines intentional-verzweckenden Verhältnisses zur Wirklichkeit und die Hingabe an die Dinge des Daseins verhindern, setzt das Erleben von Glück die unverfügbaren „Gaben“ von Vertrauen und Annahme voraus. Damit ist der Zusammenhang mit den das Buch beschließenden theologischen Überlegungen im achten Kap. hergestellt: Da das Erleben von Glück mit einem unverfügbaren Verhältnis zu sich selbst und zur Wirklichkeit verbunden ist und der Glaube ein solches existenziell bedeutsames Selbst- und Wirklichkeitsverhältnis konstituiert, gilt es zu fragen, „zu welchem Umgang mit den Dingen die Vertrauensbewegung des Glaubens befreit und inwiefern durch diese Befreiung die Erfahrung von Glück ermöglicht ist“ (198). Die Gedankenführung des Verf.s verfolgt also letztlich das Ziel, im Blick auf das Erleben von Glück Rechenschaft vom Glauben (an das je eigene Geschaffensein, das je eigene Sündersein und das je eigene Befreit- und Angenommensein durch Jesus Christus) abzulegen.

In der in sich geschlossenen Entfaltung seiner Position bearbeitet R. eine Vielzahl von Einzelproblemen, von denen im Folgenden drei näher beleuchtet werden, um einerseits sein großes Bemühen um lebensrelevante Darstellungsweise und interdisziplinäre Vermittlung, andererseits den uneingelösten Diskussionsbedarf bezüglich einiger systematischer Grundoptionen seiner Überlegungen zum Glück aufzuweisen. Alle drei entstammen dem umfangreichen Kap. 6, das die Kritik des Autors an vermeintlichen ‚Glücksprogrammen‘ entfaltet.

Zunächst wirft die hier vorgenommene Aristoteles- und Kantinterpretation Fragen auf: Der Schluss, dass das Streben nach „Selbstverwirklichung“, wie es Aristoteles zur Erreichung der *eudaimonia* empfehle (109–120), noch der Versuch einer moralischen Lebensführung im Sinne Kants (120–129) zur Erzeugung des von R. verteidigten

Glücks taugen, ist angesichts der Unterschiedlichkeit der gewählten Voraussetzungen und der damit zusammenhängenden ethischen Abstinenz der vorliegenden Glückskonzeption wenig überraschend. Unabhängig von dem damit gegebenen Mangel an gegenseitiger Vermittelbarkeit erscheint es aber m. E. fragwürdig, ob die aktualisierende Redeweise von „Selbstverwirklichung“ der aristotelischen Analyse von in Natur und Handeln des Menschen implizit enthaltenen Strukturen des Neigens und Strebens gerecht wird und die Einsicht Kants in die möglichen Konflikte zwischen moralischer Forderung und persönlicher Neigung durch die Unterstellung einer keineswegs notwendigerweise damit einhergehenden pathologischen Glücksfeindschaft verabschiedet werden sollte.

Im Hintergrund der Kritik an ‚Glücksprogrammen‘ steht auch eine Auseinandersetzung mit dem Freiheitsproblem oder – will man der Diktion des Verfassers folgen – mit der rechten Vorstellung von „Selbstbestimmung“. Nach R., der seine Position vor allem im Rückgriff auf R. Bittner, G. Roth und D. Thomä begründet, ist „die Vorstellung, ‚Herrschaft‘ über sein Handeln zu haben [...], eine falsche Vorstellung“ (145). Handeln gründe vielmehr im „So-Sein“ der jeweiligen Bedürfnis- und Neigungsdiskposition, einer spezifischen Ansprechbarkeit für das, was sich bietet, so dass die Abwägung verschiedener Handlungsoptionen nur insofern sinnvoll sei, als erwogen wird, welches Hingerissenwerden durch eine ‚Versuchung‘ dem jeweiligen So-Sein entspreche (142–144). So sehr der Verweis auf materiale und psychische Voraussetzungen von Handlungsentscheidungen belegbar und in alltäglichen Konflikten erfahrbar ist, vermisst man an dieser Stelle doch eine eingehendere Auseinandersetzung mit der gerade bei Aristoteles und Kant mitbedachten Gestalt- und Formbarkeit subjektiver Dispositionen und übergeordneter Handlungsregeln. Schwierigkeiten sehe ich aber vor allem in der doppelten Verwendung des Begriffes „Selbstbestimmung“: „Selbstbestimmung“ sei einerseits kein „Bestimmungsgrund des Handelns“, sondern „eine Beurteilungsperspektive hinsichtlich der Zurechnung von Handlungen“ (145), stellt also ein formales (angesichts der Abhängigkeit von im Handlungssubjekt begründeten Dispositionen näher zu charakterisierendes) Freiheitsvermögen dar. Wenn R. aber andererseits darauf abhebt, dass Selbstbestimmung in Bezug auf das Glück als „euphemistische Umbilanzierung“ für denjenigen fungieren könne, der sich die Hingabe an das Dasein um seiner Selbstbestimmung und Selbstkontrolle willen versage, scheint er unter „Selbstbestimmung“ auch einen materialen Handlungsgrund, nämlich das Gefühl oder die Idealvorstellung von „Selbstkontrolle“ oder „Selbstdisziplin“ (ebd.), zu verstehen.

Des Autors wichtigster Gesprächspartner aus dem Bereich der Psychologie ist der US-amerikanische Psychologe M. Csikszentmihalyi. Dieser beschreibt Glück – ganz im Einklang mit R.s Überlegungen – als „flow“-Erlebnis, weist in seinen Studien aber immerzu auf die Berechtigung und Notwendigkeit extrinsischer Motive für nicht wenige Handlungen hin und sieht in einem die unterschiedlichen Widerfahrnisse des Lebens integrierenden „Sinn“ die entscheidende Voraussetzung dafür, das gesamte Leben in eine einheitliche *flow*-Erfahrung zu verwandeln (147). Die Suche nach Sinn gilt R. hingegen als weiterer Versuch, sich dem unmittelbaren Erleben der Gegenwart dadurch zu entziehen, dass die „Dinge des Daseins“ einem „externen Zweck [...] dienstbar“ gemacht werden (157), und damit als weitere, selbstwidersprüchliche Form des Bemühens um strategische Absicherung von Glück. Dass der evangelische Theologe gerade hinsichtlich der Sinn-Kategorie den Schulterschluss mit Csikszentmihalyi verlässt, kann als symptomatisch für dessen Gesamtentwurf angesehen werden: Die vorliegenden Reflexionen zum Glück sind vorrangig theologisch motiviert und stehen in Abwehr einer durch menschliches Tun vollführten Sinnkonstitution unter der Leitperspektive einer letztlich allein von Gott ermöglichten und gewährten Möglichkeit positiver Selbst- und Wirklichkeitsdeutung. Fraglich erscheint mir aber, ob es gerade unter dieser theologischen Perspektive nicht naheliegend und wünschenswert wäre, die Rede vom ‚Sinn des Lebens‘ heranzuziehen, und zwar so, dass sie die spezifische, von Gott her eröffnete Selbst- und Weltdeutung zum Ausdruck bringt und zugleich den psychologisch ausweisbaren Formen von Sinnsuche gegenüber anschlussfähig bleibt. Vielleicht ergäbe sich aus der Einbeziehung der Sinnkategorie ein inhaltlich anspruchsvolleres Verständnis vom ‚Glück des Menschen‘, das es z. B. auch erlaubte, zerstörerische und lebens-

feindliche ‚Glückserlebnisse‘ (wie sie etwa die Sucht zu erzeugen vermag, die R. unter Mühen aus seiner Konzeption episodischen Glückserlebens auszuschließen versucht) einer Kritik zu unterziehen.

Akzeptiert man die von R. vorgenommene Analyse des Glücks und wendet sie auf das Erleben der Lektüre seines Buches an, so fällt die Glücksbilanz überwiegend positiv aus. Darstellung und Argumentation sind durchgängig mit vielen anschaulichen und lebensnahen Beispielen versehen. Der Autor legt nicht nur eine aufgrund der Materialfülle und interdisziplinären Ausrichtung hilfreiche Einführung in die Thematik vor, sondern bietet beispielsweise auch anregende Texte für den Religions- und Ethikunterricht der Oberstufe. Besonders hervorzuheben ist m. E. jedoch das systematisch-theologische Motiv hinter dem Buchprojekt: Theologie und Glaube sollen hier in reflektierter Weise mit einer positiven und an das Leben der Menschen anschlussfähigen Semantik verbunden werden, die letztlich aus der viel deutlicher in Theologie und Verkündigung zu akzentuierenden Einsicht erwächst, dass der Glaube eine für die persönliche Lebensgestaltung und die je eigene Selbst- und Weltdeutung attraktive, ja ‚beglückende‘ Möglichkeit darstellt. Kleinere Mängel sehe ich lediglich darin, dass vereinzelt unglückliche Schreibfehler (z. B.: „das, was geschehen macht, das [sic!] er es tut“ [53]) stehen geblieben sind, dass sich die für den Nichtpsychologen unbekannteren Abkürzungen „DSM-IV-TR“ und „ICD-10“ (174f.) erst nach Durchsicht des Literaturverzeichnisses auflösen lassen und dass die theologischen Teile des Buches hinsichtlich ökumenischer Sensibilität (wenn etwa auf S. 191 lediglich dazu auf die römisch-katholische Tradition und das „Erste Tridentinum“ [!] verwiesen wird, um das durchweg eigenständig und systematisch entwickelte Verständnis von „Glaube“ mithilfe des Schemas ‚Fiduzialglaube auf reformatorischer vs. Glaube als „Gehorsam gegenüber einer geoffenbarten Sachwahrheit“ auf römisch-katholischer Seite‘ profilieren zu können) zu wünschen übrig lassen.

Das Buch macht Mut und Lust, Planen und Handeln zu unterbrechen und episodisches Glück zuzulassen; es sagt jedoch wenig zur Orientierung bei den Fragen, die die Menschen in den kleinen und großen Entscheidungen ihres Lebens umtreiben und die sie in ihrem Tun und Unterlassen de facto beantworten: wie sie handeln können und sollen, damit ihr Leben glücken kann. Zum Thema „Glaube und gelingendes Leben“ wäre aus systematisch-theologischer Sicht also mehr zu sagen und zu schreiben, wozu das Buch durchaus einen beachtenswerten Anstoß darstellt.

J. REICH

2. Historische Theologie

AUGUSTINUS-LEXIKON; VOL. 3. Herausgegeben von *Cornelius Mayer*. Redaktion: *Andreas E. J. Grote*. Basel: Schwabe AG 2004–2010. LVIII/1294 S., ISBN 978-3-7965-2777-7.

Haben wir in früheren Rez. (ThPh 63 [1988], 267 f.; 64 [1989], 265 f.; 66 [1991], 249 f.; 70 [1985], 576 f.; 73 [1998], 583-585; 76 [2001], 280-282) das allzu langsame Voranschreiten des Unternehmens immer wieder bedauert, so räumen wir jetzt ein: Es lohnt sich, geduldig zu warten, denn es gelingt den Hgg., auf diese Weise die mit dem ersten Bd. erreichte Qualität zu halten, wenn nicht sogar noch zu steigern: Kaum ein Artikel ohne zumindest *ein* interessantes Detail. Wir beschränken uns bei den 277 Lemmata des vorliegenden Bds. auf eine sehr subjektive Auswahl bzw. auf uns in ihnen speziell interessierende Aspekte und halten uns, was die Reihenfolge angeht, an die von den Hgg. unterschiedenen vier Kategorien und beginnen mit den *Begriffen*. – Gleich das erste Lemma *figura* (*C. Mayer*) weist die spezifischen Qualitäten des Augustinus-Lexikons auf, zeigt große Quellennähe und gibt präzise Information über das Thema: voraugustinischer und allgemeiner Sprachgebrauch bei Augustinus (= A.), seine Bibelhermeneutik, deren heilsgeschichtlicher und theologischer Rahmen. Dazu gehört wesentlich der „dominierend christologische-soteriologische“ und „eschatologische Skopus“ dieser Exegese. „Die Figurallexegese A.s eröffnet und schärft den Blick für Gottes Heilshandeln in der Geschichte, das aber die Ewigkeit zum Ziel hat. Sie verankert die einzelnen