

Gibt es
Glück
in der Diakonie?

Herausgegeben von
CHRISTIAN ALBRECHT



Mohr Siebeck

Gibt es Glück in der Diakonie?



Gibt es Glück in der Diakonie?

herausgegeben von
Christian Albrecht

Mohr Siebeck

Christian Albrecht, geboren 1961, ist Professor für Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.
orcid.org/0000-0003-3465-5585

ISBN 978-3-16-159094-8 / eISBN 978-3-16-159095-5
DOI 10.1628/978-3-16-156269-3

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.dnb.de> abrufbar.

© 2020 Mohr Siebeck Tübingen. www.mohrsiebeck.com

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

Das Buch wurde von Computer Staiger in Rottenburg/N. aus der Stempel Garamond gesetzt, von Gulde Druck in Tübingen auf alterungsbeständiges Werkdruckpapier gedruckt und von der Buchbinderei Nädele in Nehren gebunden.

Printed in Germany.

Vorwort

Glück ist kein geschützter Begriff. Glück meint das Höchste, was einem Menschen im Leben widerfahren kann. Denn was kann man mehr wollen im Leben als sein Glück zu finden? Glück ist zugleich ein Allerweltswort, gedankenlos eingesetzt für den zufälligen guten Verlauf, fürs „Glück gehabt“-haben ebenso wie fürs Wohlgefühl. Glück kann beides meinen und meint manchmal beides zugleich: das Kleine, Zufällige und Flüchtige ebenso wie dasjenige, was die Seele im Innersten berührt. Der Glücksbegriff ist anfällig: für Trivialisierungen in Ratgeberfibeln und Produktvermarktungen ebenso wie für philosophische und künstlerische Verklärungen. Der Glücksbegriff ist strapazierfähig, für Aufladungen ebenso wie für Kritik. Der Glücksbegriff ist lebensnah, weil er die Grundspannung des menschlichen Lebens, die Spannung zwischen Endlichem und Unendlichem, anschaulich aufnimmt.

Glück entsteht, so weiß die empirische Glücksforschung, nicht nur durch Zufall oder den Genuss lustbetonter Dinge, sondern auch durch die Steigerung eigener Fähigkeiten oder die Akzeptanz der eigenen Grenzen. Glück kann dadurch entspringen, dass man seine Kräfte in den Dienst einer für sinnvoll gehaltenen Sache stellt. Glück besteht im Gefühl der Zugehörigkeit, in der Zustimmung zum Hier und Jetzt. Die philosophische Glücksforschung deutet Glück als ein („luck“ und „happiness“

übersteigendes) Lebensgefühl des ganzen Menschen, der mit den Trübungen seiner Kräfte und Fähigkeiten zu leben vermag, nicht gegen sie. Und die theologische Glücksforschung hat alte Vorbehalte gegen Oberflächlichkeiten des Glücksbegriffs aufgegeben und versteht Glück als augenblickliches Aufleuchten einer höheren Wirklichkeit im diesseitigen Leben, als punktueller Ergriffensein von einer den Menschen übersteigenden Dimension seines Lebens.

Glücklich lebt demzufolge, wer mit den unverfügbaren Bedingungen des Lebens, den bekräftigenden ebenso wie den einschränkenden, versöhnt zu leben vermag. Glücklich ist, wer sich im Einklang mit den inneren und äußeren Voraussetzungen seines Lebens zu fühlen vermag. Im Grunde ist damit ein Idealziel diakonischer Arbeit beschrieben.

Ist Glück mehr, weniger oder anderes als Sinn, Erfüllung und Zufriedenheit? Bringt der Glücksbegriff diesen gegenüber insbesondere die Erfahrung zum Ausdruck, dass es möglich ist, mitten im Endlichen Eins zu werden mit dem Unendlichen? Ist es hilfreich, die spannungsvermittelnde Glücksidee stärker in das Selbstverständnis der Diakonie aufzunehmen? Lassen sich in der Diakonie Vorstellungen des Glücks aufnehmen und kultivieren, ohne deswegen die Schattenseiten des Lebens abblenden zu müssen – das Schwache, das Misslungene, das Gescheiterte?

Diese und verwandte Fragen sind auf dem traditionellen Bußtagstreffen¹ der Diakonie in der Evangelischen Akademie Tutzing im Herbst 2018 diskutiert worden. Der vorliegende Band dokumentiert die dort gehaltenen Vorträge.

Jörg Lausters Einführung in die Themenstellung gilt dem Verhältnis zwischen Religion und Glück in historischer Perspektive. Er zeigt, dass das Glücksthema sowohl in der Philosophie als auch in der Theologie seit der Antike eingespielt ist. Die theologische und philosophische Skepsis gegenüber dem Glück meldete sich erst vor circa zweihundert Jahren. Schaut man aber auf die religiösen Potentiale des Glücks, insbesondere des Augenblicksglücks, dann gibt es von theologischer Seite keinen Grund, sich diesem Glückspessimismus anzuschließen. Vielmehr zeigt sich, dass der Glücksbegriff an eine den Menschen zugleich übersteigende wie bestimmende Wirklichkeit erinnert, die seine Weltgestaltung orientieren kann.

Bilder aus der Diakonie zeigen immer wieder Menschen in diakonischen Einrichtungen, die einen ersichtlich fröhlichen Eindruck machen. Insinuiert wird hier, ohne dass es in der Regel auch so ausgedrückt wird: diese Menschen sind als die Menschen, die sie sind, glücklich, es spielt dabei keine Rolle, ob sie in irgendeiner Weise in ihren Lebensbedingungen behindert sind. Welche impliziten Versprechen sind damit verbunden? Die Kommunikationspsychologin *Tatjana Schnell* bietet in ihrem Beitrag eine empirische Grundierung der Frage nach dem Glück in der Diakonie. Sie liefert zunächst einen Überblick über Glückstheorien der empirischen Sinnforschung: Hier wird Glück als körperlich und geistig spürbare, temporäre physiologische Reaktion auf bestimmte Handlungen und Erfahrungen verstanden. Auf diesem Hintergrund analysiert Schnell Imagefilme diakonischer Einrichtungen unter dem Gesichtspunkt, welche dieser Glücksvorstellungen mit filmischen Mitteln aufgerufen werden und kommt

zu dem Ergebnis, dass es vor allem integrale, frustrations-tolerante Glückskonzepte sind.

Wenn über das Glück in der Diakonie geredet wird, sind insbesondere Nutzer und Nutzerinnen diakonischer Einrichtungen im Blick. Nicht vernachlässigt werden darf darüber aber, dass auch für Mitarbeiter und Mitarbeiterinnen der Diakonie die Frage, ob sie in der Diakonie glücklich sind, eine Rolle spielen kann. *Stephan Böhm* und *Markus Walther* fassen Ergebnisse aus von ihnen durchgeführten, umfassenden Studien zur Lebenszufriedenheit von Arbeitnehmerinnen und Arbeitnehmern zusammen. Zahlreiche und ganz unterschiedliche Faktoren spielen dabei eine Rolle; es zeigt sich aber auch, dass die Beziehung zur Führungskraft und deren motivationale Fähigkeiten eine erhebliche Rolle bei der Berufszufriedenheit spielen.

Reflexionen auf das Glück aus der Sicht der Philosophischen Anthropologie trägt *Olivia Mitscherlich-Schönherr* bei, und zwar nicht in abstrakter Weise, sondern im Hinblick auf eine konkrete Lebensphase, die der Diakonie bestens vertraut ist, nämlich dem Ende des Lebens. Sie skizziert eine Haltung der Selbstliebe, die sie aus den Kennzeichen des personalen Sterbens entwickelt und auf den Horizont eines individuell zu führenden Lebens und seines Gelingens bezieht. Selbstliebe lässt sich in dieser Perspektive als eine soziokulturell hervorgebrachte Haltung verstehen, die menschliches Leben und Sterben gelingen lässt.

Mit dem Philosophen *Wilhelm Schmid* kommt ein ausgewiesener Glücksskeptiker zu Wort. Auch er konzentriert sich auf die Idee eines gelingenden Lebens. Allerdings hält er das Glücksstreben für eine Folge des Zusam-

menbrechens von Sinnzusammenhängen in der Moderne und plädiert dafür, den Sinn, der von selbst nicht mehr zur Verfügung steht, sich in der individuellen Arbeit am Sinn zu erschließen; in der Erarbeitung von Sinn im Leben und vom Sinn des Lebens.

Christian Albrecht umreißt abschließend, in der Aufnahme der theologischen und philosophischen Kritik am Glücksbegriff, Grundzüge eines evangelischen Glücksverständnisses, in dem die lebensweltliche Bedeutungsvielfalt einer religiösen Erschließung zugeführt wird. Er stellt die besondere Bedeutung eines solchen evangelischen Glücksbegriffes für die Diakonie heraus, die er als einen exemplarischen Ort für die Realisierung eines lebensnahen evangelischen Glücksbegriffes versteht.

Dank gilt allen an der Tagung Beteiligten für das engagierte Gespräch, dem Verlag Mohr Siebeck für die Aufnahme des Bandes in das Verlagsprogramm, Herrn Dr. Johannes Greifenstein für die redaktionelle Bearbeitung des Bandes – und dem Augustinum, der Diakonie Neuendetelsau sowie der Rummelsberger Diakonie dafür, dass sie über die Tagung hinaus auch diese Publikation finanziell großzügig unterstützten.

München, im Juli 2019

Christian Albrecht

Inhaltsverzeichnis

Vorwort	V
<i>Jörg Lauster</i>	
Das Glück und die Religion. Skizze einer Verhältnisbestimmung zur Einführung ins Thema ..	1
<i>Tatjana Schnell</i>	
Glücksversprechen? Die Selbstdarstellung diakonischer Sozialunternehmen aus Perspektive der Sinn- und Glücksforschung	17
<i>Stephan A. Böhm und Markus D. Walther</i>	
Die Rolle von Führung für das Glück und die Lebenszufriedenheit von Mitarbeitenden	35
<i>Olivia Mitscherlich-Schönherr</i>	
Das Gelingen menschlichen Sterbens aus Sicht der philosophischen Anthropologie	67
<i>Wilhelm Schmid</i>	
Was ist Glück? Und was ist wichtiger?	91
<i>Christian Albrecht</i>	
Verhältnismäßig glücklich. Theologische Überlegungen zum Glück in der Diakonie	109

Anmerkungen	131
Personenregister	149
Autorenverzeichnis	153

Das Glück und die Religion

Skizze einer Verhältnisbestimmung
zur Einführung ins Thema

Jörg Lauster

Für fast zwei Jahrhunderte hatte sich ab etwa 1800 das Glück als seriös zu behandelndes Thema philosophischer oder kultureller Geistesanstrengung verabschiedet. Markante Ausrufezeichen prominenter Glücksverächter lassen sich mühelos aneinanderreihen. Hegel spricht davon, dass die „Perioden des Glücks [...] die leeren Blätter“¹ im Buch der Weltgeschichte seien, Jacob Burckhardt argumentiert aus historischer Sicht dafür, „den Ausdruck ‚Glück‘ aus dem Völkerleben loszuwerden.“² Sigmund Freud appelliert an die geradezu kosmische Unmöglichkeit des Glücks: „Es ist überhaupt nicht durchführbar, alle Einrichtungen des Alls widerstreben ihm; man möchte sagen, die Absicht, dass der Mensch ‚glücklich‘ sei, ist im Plan der ‚Schöpfung‘ nicht enthalten. [...] Von drei Seiten droht das Leiden, vom eigenen Körper her, der, zu Verfall und Auflösung bestimmt, sogar Schmerz und Angst als Warnsignale nicht entbehren kann, von der Außenwelt, die mit übermächtigen, unerbittlichen, zerstörenden Kräften gegen uns wüten kann, und endlich aus den Beziehungen zu anderen Menschen.“³ Und schließlich wäre

Friedrich Nietzsche nicht Friedrich Nietzsche, wenn er es nicht gewesen wäre, dem in Abgrenzung zum englischen Utilitarismus die trefflichste Pointe kontinentaleuropäischer Glücksverachtung gelungen wäre: „Der Mensch strebt nicht nach Glück; nur der Engländer thut das.“⁴

I. Die zaghafte Rückkehr des Glücks

Im Geiste der europäischen Glücksverachtung hätte die Rückkehr des Glücks als ernst zu nehmendes Thema seit dem Ende des 20. Jahrhunderts keinen leichten Stand, die Verbindung der Themenfelder Glück und Diakonie wäre hingegen nachgerade als absurd erschienen. Dass es heute überhaupt möglich und nicht von vorneherein als sinnlos zu erachten ist, nach dem Zusammenhang von Glück und Diakonie zu fragen, verdankt sich einem größeren kulturellen Kontext, der die Frage nach Glück, nach einem gelingenden und einem guten Leben wieder thematisiert. Die folgenden Ausführungen skizzieren markante Punkte in der Verhältnisbestimmung zwischen Glück und Religion, um damit in das Thema einzuführen und Anregungen für das Gespräch zum Verhältnis von Glück und Diakonie zu bieten.⁵

Die antiken Philosophen wären vermutlich darüber erstaunt gewesen, wie ihre modernen Nachfolger das Glück aus dem Problemkreis der Philosophie verbannten. Von Sokrates bis Plotin haben alle bedeutenden philosophischen Strömungen der Antike das Glück an zentraler Stelle behandelt.⁶ Zugrunde liegt allen diesen Entwürfen ein eudämonistischer Grundzug. Glück ist etwas, wonach alle Menschen streben. Diese Realisierung der besten dem Menschen innewohnenden Möglichkeiten nannten sie Eu-

daimonia. Sokrates führte in der Auseinandersetzung gegen den sophistischen Naturalismus den Gedanken ein, die Eudaimonia als Resultat einer sittlichen und von Vernunft bestimmten Lebensführung zu verstehen. Dieser Einsicht verlieh Platon mit seiner Idee des Guten einen metaphysischen Fluchtpunkt, der die Einheit von Glücksstreben, Sittlichkeit und Wirklichkeitserkenntnis sicherstellte. Das Gute ist zugleich auch das Wahre und Schöne. Als letzte unüberbietbare Erfüllung menschlicher Lebensführung ist es nicht anders als durch ein vernünftiges, gerechtes Handeln zu realisieren. Platons Schüler Aristoteles hat zwar in berühmten Worten diese Idee des Guten und damit die metaphysischen Grundlagen modifiziert, gleichwohl tastet er die platonische Grundoperation nicht an. Er definiert Glückseligkeit als eine der vollkommens-ten Tugend gemäße Tätigkeit des Menschen. Das kann Aristoteles zufolge nur eine Tätigkeit des Geistes sein. Im *bios theoretikos* verwirklicht sich durch die Entfaltung des Logos das wahre Selbst des Menschen.⁷ Die alltagspraktische Realisierung dieses Programms, die Aristoteles selbst schon eingehend erörtert hat, führt dann in der Epoche des Hellenismus zu einer anderen Bewertung. Die Fügungen des Zufalls und die Widerstände der Welt bringen im Stoizismus das Ideal eines Weisen hervor, der sich durch die Autarkie seines Denkens vor den Kontingenzen des Daseins und dem Einbruch der Wirklichkeit wappnet. Dieses Ziel der Unerschütterlichkeit der Seele verfolgt auf ganz anderem Wege auch Epikur, der mit dem Ideal einer reflektierten und durch Vernunft aufgeklärten Lebensführung das Glück in der überwiegend geistigen Lustmaximierung sucht.⁸ Am Ausgang der Antike steht schließlich Plotins große Synthese, die das Glück im Sinne

Platons als von der Vernunft zu vollziehende Angleichung des Menschen an das höchste Gut begreift, durch die der Mensch über die materielle Sphäre enthoben und darum im Sinne des Stoizismus nicht mehr erschütterbar wird. Aus theologischer Perspektive fällt auf, wie sehr diese Verwirklichung der vornehmsten Anlage des Menschen religiös konnotiert ist. Platon und Plotin bezeichnen die Selbsttranszendierung des Geistes, die sich im Glücksstreben vollzieht, als Angleichung des Menschen an Gott, für Aristoteles ist der wenn auch nur vorübergehende *bios theoretikos* als höchstes Glück möglich, weil der Mensch etwas Göttliches in sich hat. Seneca spricht von der Verwirklichung des göttlichen Bildes im Menschen, ja selbst Epikur prophezeit dem Glücklichen, er lebe wie Gott unter den Menschen, wenn er seinen Lustgewinn aus unsterblichen Gütern bezieht.

Seit dem Ende des 20. Jahrhunderts kehrt das Glück als philosophisches und auch als theologisches Thema zurück. Dies geschieht in dezidierter Abgrenzung von der eingangs zitierten Glücksverachtung des 19. Jahrhunderts, die Renaissance des Glücks ist aber auch nicht einfach die bruchlose Wiederaufnahme der antiken Tradition. Wenn überhaupt so etwas wie Glück möglich ist, dann nur in einer flüchtigen Form. Gemessen an dem antiken Gespräch ist das zurückgekehrte Glück fragmentarisch. Seine Entzogenheit und Gebrochenheit wird stets thematisiert. Glück wird als etwas erlebt, was sich keineswegs direkt proportional zum eigenen Streben nach Glück verhält. Dieses episodische Glück des Augenblicks ist darum auch nicht einfach nur in der momentanen Erfüllung und Befriedigung von Bedürfnissen und Wünschen zu sehen, wie etwa Sigmund Freud annahm.⁹ Aus-

gehend von bestimmten sinnlichen Wahrnehmungskonstellationen stellt sich eine existentielle Gestimmtheit ein, die als Glück beschrieben werden kann. Dieser Sachverhalt lässt sich in dreifacher Hinsicht genauer beleuchten.

Es geht erstens um die Art und Weise, in der diese Form des Glücks eintritt. Das Glück ist etwas, was sich unverfügbar von selbst ergibt. Es kommt unverhofft und ungesucht. Dieses Glück „kann nicht erstrebt werden, es kann sich nur einstellen.“¹⁰ Mit der Rede vom unverfügbaren Sich-Einstellen des Glücks ist also etwas anderes bezeichnet als das Erreichen eines zuvor anvisierten Ziels. Die Besonderheit des Augenblicksglücks liegt gerade darin, dass es sich dem Gefüge von Wunsch, Planung und Durchführung entzieht. Damit übersteigt es auch die Reichweite menschlicher Selbstbestimmung. Denn die Voraussetzungen und Bedingungen eines glücklichen Augenblicks sind nie genau auszumachen, sie sind wenigstens teilweise „unzugänglich und unverfügbar.“¹¹

Zweitens verbindet sich mit diesem unverfügbaren Sich-Einstellen des Glücks eine inhaltliche Gestimmtheit positiver Art. Die Unverfügbarkeit des erfüllten Augenblicks wird nicht – was ja auch denkbar wäre – als Ohnmacht oder Bedrohung, sondern als Entlastung und Befreiung empfunden. Gerade deswegen wird diese Erfahrung als Glück bezeichnet. Was dabei erlebt wird, ist sich selbst genug. Der Mensch muss sich in diesem Moment nicht fragen, wozu dies oder das im Interesse seiner eigenen Absichten gut sein könnte. Diese Erfahrung ist treffend als ein absichtsloses Sich-Finden in der Wirklichkeit charakterisiert worden.¹² Nicht selten verbindet sich damit auch die Kritik an einer auf Tätigkeit und Funkzionieren ausgerichteten Zivilisation. So sieht etwa Adorno

im wunschlosen Augenblicksglück ein Gegenbild zur Glückssuche des sich um Selbstentfaltung mühenden Menschen: „[Rien faire comme une bête] auf dem Wasser liegen und friedlich in den Himmel schauen, ‚sein, sonst nichts, ohne alle weitere Bestimmung und Erfüllung‘ könnte an die Stelle von Prozess, Tun, Erfüllen treten.“¹³ Martin Seel hat die Struktur des Augenblicksglücks genauer als eine doppelte Freiheitserfahrung beschrieben.¹⁴ Das Augenblicksglück befreit durch die ungesuchte Erfüllung von den eigenen Zielen, den Festlegungen eines Lebensplanes und den Funktionszusammenhängen, in die das Individuum eingebettet ist. Zugleich befreit diese Erfahrung für das, was sich in diesem Augenblick ereignet, und lädt zum Verweilen ein. Die Erwartungen an das eigene Leben erscheinen in einem anderen Licht. Im Augenblick des Glücks wissen Menschen sich in dieser Wirklichkeit ohne ihr eigenes Zutun geborgen und aufgehoben.

Spätestens hier zeigt sich, dass das vermeintlich kleine Glück des Augenblicks tatsächlich so klein nicht ist. Wenn sich einem Menschen im Glück des Augenblicks die Wirklichkeit in einer überraschenden und unverhofft neuen Weise erschließt, dann wird dabei immer schon mehr erlebt als eine Situation der sinnlichen Erfüllung: „Die Erfahrung des Augenblicks ist nicht einfach Sache eines herausgehobenen Empfindens, Erlebens oder Fühlens; sie ist immer zugleich Erfahrung von etwas.“¹⁵ Dieses ‚etwas‘ lässt sich – und das ist der dritte Punkt – näher als eine Sinnerfahrung beschreiben. Die Theorie der ästhetischen Erfahrung bezeichnet dies als den Übergang von der „Sinneswahrnehmung“ zur „Sinnwahrnehmung.“¹⁶ Dieser Vorgang gleicht einem plötzlichen Aufleuchten und Ge-

wahrwerden einer Einsicht und ist doch auch intersubjektiv kommunizier- und vermittelbar. Es handelt sich um jene herausgehobenen Augenblicke der Lebenserfahrung, in denen sich eine tiefere Deutung der Wirklichkeit und des eigenen Lebens einstellt als sie dem alltäglichen Lebensvollzug zugänglich ist.

Das Augenblicksglück stellt sich somit als eine Sinnerfahrung dar. Der Schriftsteller Robert Seethaler bringt dies treffend auf den Punkt: „Die Menschen reden oft von Glück, meinen aber in Wirklichkeit Sinn.“¹⁷ Unverfügbar sieht der Mensch in jenen Momenten einen Sinn aufleuchten, der die Absichten seines eigenen Lebensplanes und damit die je eigenen Vorstellungen vom Glück seines Lebens erfreulich übersteigt. Der Philosoph Robert Spaemann hat dieses Aufleuchten eines neuen Wirklichkeitszugangs eindrücklich als ein „Erwachen zur Wirklichkeit“¹⁸ beschrieben.

II. Die religiöse Bedeutung des Augenblicksglücks

Die antiken Philosophen sprachen von einer göttlichen Dimension des Glücks und in der Gegenwart wird auch von philosophischer Seite das Augenblicksglück als ein Phänomen diskutiert, in dem die Grenzen der Endlichkeit durchbrochen werden. In der Theologie der Kirchenväter – man denke etwa an Augustins berühmte Vision in Ostia – finden sich mehrere Versuche, solche augenblickshafte Erfahrungen eines letzten, die Wirklichkeit tragenden Sinns begrifflich zu fassen. Auch die Theologen des Mittelalters und der Renaissance kreisen in ihren Diskussionen über die Möglichkeit einer diesseitigen Gottesschau

um dieses Thema und sprechen dabei auch ausdrücklich vom Glück.

Wenn im Folgenden der Blick auf Friedrich Schleiermacher gelenkt wird, dann ist das nur einer von mehreren möglichen Anknüpfungspunkten einer christlichen Glückslehre. Für uns heute hat Schleiermacher exemplarische Bedeutung, weil er seine religiöse Deutung des erfüllten Augenblicks in der Sprache der Romantik und damit in einem der Moderne prinzipiell zugänglichen begrifflichen Rahmen beschreibt. „Mitten in der Endlichkeit eins werden mit dem Unendlichen und ewig sein in einem Augenblick“¹⁹, so lautet der ebenso berühmte wie programmatische Satz Schleiermachers. Der Unendlichkeitsbezug ist für Schleiermacher das inhaltliche Hauptcharakteristikum dieser besonderen Augenblickserfahrung. In einer endlichen Erfahrung stellt sich ein Bezug zu einer transzendenten Dimension der Unendlichkeit ein. Das Aufleuchten der Ewigkeit durchbricht augenblickshaft die Oberfläche der Wirklichkeit und legt ihren tieferen Sinn frei. Durch den Ausgriff auf eine den Menschen übersteigende Dimension stellt sich ein Ausblick auf das Ganze seines Lebens ein, der „den einfachen Gesang des Lebens in eine vollstimmige und prächtige Harmonie[verwandelt].“²⁰ Es setzt sich hier ein Aspekt fort, den bereits die Antike kannte. Seneca nannte die Person glücklich, die „der eigenen Erlebnisse wohlwollender Deuter“²¹ sei. Das Glück hat eine hermeneutische Seite, denn sein Sich-Einstellen ist daran gebunden, welche Interpretationen des eigenen Lebens sich im Nachdenken der Menschen einstellen. Es soll im Rahmen dieser Einführung nicht vorgegriffen werden, aber es liegt auf der Hand, dass diese hermeneutische Seite des Glücks ein wichtiger Faktor für

die Verhältnisbestimmung von Glück und Diakonie ist. Denn diakonisches Handeln zielt durch seine praktische und auch helfende Gestaltungskraft darauf, gelingendes Leben nicht allein und nicht nur mit gut funktionierendem Leben zu identifizieren. Die Spielräume des Glücks sind deutlich größer.

Ausgehend von Schleiermachers Beschreibung des Aufleuchtens der Ewigkeit im Augenblick lässt sich genauer ausmachen, worin das Besondere einer theologischen Deutung des Augenblicksglücks liegt. Was eine profane Perspektive als Unverfügbarkeit interpretiert, muss aus einem religiösen Blickwinkel noch als eine Unterbestimmung dessen erscheinen, was sich im erfüllten Augenblick ereignet. Denn die als beglückend empfundene Einsicht in die Harmonie des eigenen Lebens, diese Annahme des eigenen Lebens steht nicht für sich, sondern sie verdankt sich einem Angenommensein grundsätzlicher Art, die immer schon vorausliegt. Der Mensch weiß sich von woanders her angenommen, bevor er sich selbst annehmen kann. Diese wohlwollende Annahme des eigenen Daseins erlebt er in einer Weise, die ihn den Grund dafür in einem personalen Gegenüber sehen lässt. Traditionell theologisch formuliert: Der Mensch kann sich selbst annehmen, weil er sich zuvor von Gott angenommen weiß, er kann sich – wie Paul Tillich schreibt – „bejahen als bejaht.“²² Darin liegt die Pointe einer theologischen Perspektive, dass sich die Ermöglichung des Augenblicksglücks als ein göttliches Gnadenhandeln darstellt. Das Glück des Augenblicks ist Geschenk und Gabe.

Es ist aus protestantischer Perspektive bemerkenswert, dass sich das Augenblicksglück damit auch für eine rechtfertigungstheologische Deutung offen erweist, insofern

sich ein Sachzusammenhang zu der in der Gottesgemeinschaft begründeten Freiheit der Rechtfertigung aufweisen lässt. Es gibt Augenblicke und Begebenheiten, in denen sich im Menschen unverfügbar, d.h. von ihm nicht irgendwie herbeiführbar die Gewissheit einstellt, dass es die ersehnte Erfüllung des eigenen Lebens erstens tatsächlich gibt und dass sie zweitens mehr ist, als er selbst mit all seinem Tun dazu beitragen kann. Er erfährt die Erfüllung als einen Moment, in dem er sein Leben als ein gutes und gelingendes sieht, bevor er überhaupt versucht, ein gutes und gelingendes Leben daraus zu machen. Im Lichte ihres eigenen Überlieferungszusammenhanges deutet die christliche Religion diese Ahnung als eine Gotteserfahrung. Denn christlicher Glaube bezeichnet das Subjekt, dem der Mensch die Erfahrung des Aufgehobenseins der eigenen Existenz zu verdanken hat, als Gott. In diesem Sinne kann man traditionell sagen, dass sich Gott im Bewusstsein der Menschen vergegenwärtigt und damit in Gemeinschaft mit ihnen tritt. Die Gewissheit, dass das Leben in Gott aufgehoben ist, macht den Menschen frei davon, den Grund seines Daseins selbst legen zu wollen. Er erfährt das Leben von einem Sinn getragen, den er ihm selbst nicht beilegen kann – und auch gar nicht muss. Er findet sich absichtslos in der Wirklichkeit, sein Dasein dient nicht irgendwelchen Zwecken und Zielen, sondern ist sich selbst genug. Es wäre natürlich absurd, in dem beschriebenen Sinne jedes Augenblicksglück zu einer Rechtfertigungserfahrung zu stilisieren. Was ich sagen will, ist allein Folgendes: Im unverfügbaren Sich-Einstellen des Glücks, im absichtslosen Sich-Finden in der Wirklichkeit und in dem Durchbruch zu einer das Dasein tragenden Sinnannahme finden sich auffallende Strukturanalogien,

Personenregister

- Adorno, Theodor W. 5 f.
Ahadi, Stephan 138
Albrecht, Christian 143
Angeles, Luis 137
Antonakis, John 140
Aristoteles 3 f., 22–24, 35, 105
Arthur, Michael B. 141
Assmann, Susan F. 138
Augustinus 7, 113
Avis, Nancy E. 138
Avolio, Bruce J. 140
- Bakker, Arnold B. 139
Balluz, Lina S. 137
Bass, Bernard M. 139 f.
Bauer, Talya N. 138
Bausewein, Claudia 145
Benn, Gottfried 14
Bennis, Warren G. 139
Bentham, Jeremy 92, 106
Bhatia, Puja 140
Biver, Jean-Claude 58 f.
Bohlmeijer, Ernst T. 138
Böhm, Stephan 139, 141
Boiler, Linda 138
Bourovoi, Kirill 141
Breier, Christoph 141
Brief, Arthur P. 138
Bruch, Heike 140 f.
- Bryman, Alan 139
Brzykcy, Anna 141
Budts, Werner 137
Burckhardt, Jakob 1
Burns, James M. 54 f.
Butcher, Ann H. 138
- Catalano, Tara 136
Chan, Micaela Y. 138
Chapman, Daniel P. 137
Chen, Gilad 139
Clark, Andrew E. 137
Clark, Kenneth E. 140
Clark, Miriam B. 140
Conger, Jay A. 139
Crisp, Roger 135
- Dabrowski, Kasimierz 25
De Geest, Sabina 137
Deci, Edward L. 24
DeHart Renken, Maggie 21
Demerouti, Evangelia 139
Devanna, Mary A. 139
Diefenbacher, Hans 137
Diener, Ed 135, 138
Dwertmann, David J. G.
140 f.
Dzokoto, Vivian 138

- Eckart, Wolfgang Uwe 142
 Epikur 3 f., 132
 Erdogan, Berrin 138 f.
- Fernández-Ballesteros, Rocío 137
 Flèche, Sarah 137
 Frankfurt, Harry 144
 Fredrickson, Barbara L. 135
 Freud, Sigmund 1, 4, 19, 132 f.
 Fuchs, Thomas 76
- George, Jennifer M. 138
 Gewillig, Marc 137
- Hegel, G. W. Friedrich 1
 Heidegger, Martin 25 f.
 Henning, Christoph 147
 Höffe, Otfried 132 f.
 Horn, Christoph 132
 House, Robert J. 139, 141
- Ignatius von Loyola 144
 Ihmels, Claudia 138
- Jaspers, Karl T. 25 f.
 Jones, Michelle D. 138
- Kahnemann, Daniel 135
 Kanungo, Rabindra N. 139
 Kark, Ronit 139
 Karle, Isolde 146
 Kendall, Elizabeth 136
 Kierkegaard, Søren A. 25 f.
 Koh, William L. 140
 Kreissner, Lars M. 141
- Kunze, Florian 141
- Lamers, Sanne M. 138
 Lauster, Jörg 132, 146 f.
 Layard, Richard 137
 Leonhardt, Rochus 146
 Link, Karen E. 138
 Luther, Martin 114 f.
- Mansfeld, Layla R. 138
 Mauss, Iris B. 19–21
 McDonald, Daniel P. 141
 McMahan, Ethan A. 21
 Menges, Jochen 141
 Michaelis, Björn 141
 Mill, John Stuart 21
 Mitscherlich-Schönherr, Olivia 147
 Mokdad, Ali H. 137
 Moons, Philip 137
 Moriarty, David G. 137
 Mulligan, Kevin 143
- Nachreiner, Friedhelm 139
 Nanus, Bert 139
 Near, Janet P. 138
 Niederbacher, Bruno 144
 Nietzsche, Friedrich 2, 12
- Oishi, Shigehiro 138
 Ostwald, Martin 137
- Parks, Kizzy M. 141
 Pascoe, Elizabeth A. 141
 Pavot, William 135
 Platon 3 f.

- Plessner, Helmuth 69–71
 Plotin 2–4
 Powdhavee, Nattavudh 137
 Primavesi, Oliver
- Radhakrishnan, Phanikiran 138
 Raffaelli, Ryan 141
 Raffelhüschen, Bernd 137
 Rapp, Christof 132
 Rehg, Michael T. 138
 Rendtorff, Trutz 13
 Richman, Laura Smart 141
 Rode, Joseph J. 138
 Roth, Michael 146
 Ruíz, Miguel A. 137
 Ryan, Richard M. 24
- Saint-Exupéry, Antoine de 54
 Schaufeli, Wilmar B. 139
 Scheler, Max 69 f., 76, 80–84
 Schimmack, Ulrich 138
 Schischkoff, Georgi 135
 Schleiermacher, Friedrich D. E. 8 f., 118
 Schlinkert, Reinhard 137
 Schmid, Wilhelm 136
 Schneider-Flume, Gunda 146 f.
 Schnell, Tatjana 135 f., 146
 Schueller, Stephen M. 20 f.
 Schwarz, Norbert 135
 Seel, Martin 6
 Seethaler, Robert 7, 133
 Seligman, Martin E. P. 20 f.
 Seltzer, Joseph 140
- Seneca 4, 8, 105 f.
 Shamir, Boas 139 f.
 Siapush, Mohammed 138
 Singh, Gopal K. 138
 Sivasubramaniam, Nagaraj 139 f.
 Smit, Filip 138
 Smith, Kevin W. 138
 Sokrates 2 f.
 Spaemann, Robert 7, 69, 73, 75
 Spittal, Matt 138
 Steers, Richard M. 140
 Strine, W. Tara 137
 Sunderland, Naomi 28
- Terborg, James R. 140
 Theunissen, Michael 143
 Thomä, Dieter 133, 147
 Thomas von Aquin 113
 Tichy, Noel M. 139
 Tillich, Paul J. 9, 13, 25 f.
 Tillier, Bill 136
 Tolstoi, Lew N. 78 f.
 Tomasello, Michael 142
 Troeltsch, Ernst 12
 Truxillo, Donald M. 138
 Tugendhat, Ernst 143
- Underhill, John R. 138
- Van Deyk, Kristien 137
- Ward, George 137
 Wasner, Maria 145
 Welsch, Wolfgang 133

Westerhof, Gerben J. 138

Wils, Jean-Pierre 145

Yammarino, Francis J. 140

Zamarrón, Maria D. 137

Zhu, Weichun 140

Zieschank, Roland 137

Autorenverzeichnis

Christian Albrecht, geb. 1961, ist Inhaber des Lehrstuhls für Praktische Theologie an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Stephan A. Böhm, geb. 1978, ist Assoziierter Professor für Diversity Management and Leadership an der Universität St. Gallen und Leiter des dortigen Center for Disability and Integration.

Jörg Lauster, geb. 1966, ist Inhaber des Lehrstuhls für Dogmatik, Religionsphilosophie und Ökumene an der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ludwig-Maximilians-Universität München.

Olivia Mitscherlich-Schönherr, geb. 1973, ist Dozentin für Philosophische Anthropologie an der Hochschule für Philosophie München.

Wilhelm Schmid, geb. 1953, ist Schriftsteller und Professor für Philosophie an der Universität Erfurt.

Tatjana Schnell, geb. 1971, ist Assoziierte Professorin am Institut für Psychologie der Universität Innsbruck.

Markus D. Walther, geb. 1990, ist Wissenschaftlicher Mitarbeiter am Center for Disability and Integration an der Universität St. Gallen.