

RECHT AUF GLÜCK: CONTRADICTION IN ADJECTO?

I.

Das Streben nach Glück – *the pursuit of happiness* – ist zentraler Bezugspunkt der Unabhängigkeitserklärung der USA vom 4. Juli 1776. Dort heißt der zweite Satz: «We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalienable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness.» Nicht Glück ist danach ein angeborenes Recht, wohl aber das Streben nach Glück ist ein Ausdruck des angeborenen Freiseins und des Selbstbestimmungsrechts eines jeden vernunftbestimmten Menschen¹. *Jeffersons* Formulierung geht im naturrechtlichen Ansatz auf *John Locke* zurück – der indes mehr an Eigentum als des Glückes Unterpfand gedacht hatte – und er steht damit unmittelbar in der Traditionslinie der Aufklärung und der Vernunftphilosophie. Der Spätaufklärer *Immanuel Kant* fand, dass Glückseligkeit erreicht habe, wer sich von niederen Instinkten befreit und sich durch seine Vernunft selbst bestimmt.

Aus Brasilien wird berichtet, man diskutiere darüber, es den USA gleichzutun und die Suche nach Glück als Grundrecht festzuschreiben. Ein Senator hat das offenbar vorgeschlagen und damit begründet, die Glückssuche komplettiere die bereits in der Verfassung verankerten sozialen Rechte wie Bildung, Gesundheit oder Sicherheit und gebe ihnen einen «finalen Sinn»². Ein solcher Kontext allerdings würde wohl nicht dem Vorbild der USA folgen: Denn alle drei Rechte sind Leistungsansprüche gegen den Staat, die das amerikanische Verfassungsrecht als Grundrechte praktisch gar nicht kennt.

Was dagegen die amerikanische Kultur heute – und in großer Kontinuität – über das Thema denkt, macht ein US-amerikanisches Filmdrama von Gabriele Muccino mit Will Smith in der Hauptrolle aus dem Jahr 2006 deutlich. *The Pursuit of Happiness* (sic) ist ein großer Titel für einen Film. Er zeigt den Weg eines Mannes, der sich nach dem Scheitern der Ehe allein

UDO DI FABIO, geb. 1954, Professor für Öffentliches Recht an der Universität Bonn. Richter des Bundesverfassungsgerichts (Zweiter Senat).

mit seinem Sohn durchschlägt, ein Mann, der etwas wagt und verliert, der weitermacht und wieder verliert, der kämpft, dem nichts zu niedrig, nichts zu mühevoll ist, um seinen Lebensunterhalt aus eigener Kraft zu bestreiten. Die Botschaft ist die der *Declaration of Independence*. Etwas aus der Freiheit machen, seinem Leben ein Gesicht und einen Sinn geben, etwas gründen, grundlegen und schaffen – eine Familie, ein Unternehmen, eine Beziehung, ein Haus, ein Bild, ein Buch – also ein Leben im Tun und Gestalten, wobei der Erfolg als sichtbares Zeichen des Selbst gedeutet wird, als eigene biografische Spur. Glückseligkeit besteht somit nicht nur wie bei Kant in dem Wohlbefinden, das auf unserer eigenen Wahl beruht – das kann im Maß der körperlich erfahrbaren Freuden viel weniger sein, als ein geschenktes oder ein zufälliges Wohlbefinden: Die Qualität des Glücks liegt in der Lust des Bewusstseins der einsichtsfähigen Selbstmacht.

II. ABSAGE AN EINEN METHODISCHEN GLÜCKSKOLLEKTIVISMUS

Der Preuße Kant mit seiner pietistisch anmutenden Pflichtethik war dem Engländer John Locke und dem Amerikaner Thomas Jefferson näher, als Europa es den USA heute ist. Vieles ist gewiss konvergiert, aber die Alltagskultur folgt subkutan verschiedenen Bahnen, die vielleicht in dieselbe Richtung führen, vielleicht aber auch in verschiedene. Die USA streiten in der Diskussion über die Ausweitung der Krankenversicherung leidenschaftlich darüber, wie viel staatliche Glücksvermittlung erlaubt sei, ohne das Grundprinzip des Strebens nach Glück zu beschädigen, eines Prinzips, das aus der Idee personaler Freiheit stammt. In Europa dagegen ist die Diskussion beinahe verdrückt, sie hat eine etatistische Schlagseite. Hier wird gerne an Ansprüche gedacht, die das Glück des Einzelnen zur Sorge der Vielen machen.

Die deutsche Nationalhymne nimmt das Glücksthema gar als Glück der Gemeinschaft auf: «Einigkeit und Recht und Freiheit sind des Glückes Unterpfand. Blüh im Glanze dieses Glückes, blühe, deutsches Vaterland!» Der 1841 entstandene Text von August Heinrich Hoffmann von Fallersleben zielte vordergründig ganz auf nationale Einheit und Selbstbestimmung, die allerdings persönliche Freiheiten und Grundrechte an zentraler Stelle mittedachte, wie die kurze Zeit später entstandene Paulskirchenverfassung belegt, die sich als Einheit von nationaler Selbstbestimmung und personaler Freiheit verstand. Wer klassisch Maß nimmt – und das tat die liberale Nationalbewegung im 19. Jahrhundert – wusste: Die personale Freiheit der Bürger spiegelt sich in der öffentlichen Freiheit der Polis³. Wenn man also die Freiheit im Text insofern konstitutiv auch als personale Freiheit versteht, kann man den Anschluss an die amerikanische Unabhängigkeitserklärung herstellen.

Doch in der späteren Entwicklung hat sich in der Verbindung von obrigkeitstaatlichem Denken und Nationalismus eine kollektivistische Lesart

durchgesetzt, die erst 1945 unterging. Die Nation wurde zum Ort und Medium einer kollektiven Glückserfahrung, die auch den Heldentod in Hingabe für das Vaterland noch zum süßen Glück stilisierte. Aber auch die vom Nationalismus noch nicht ergriffene rationale Staatsphilosophie, etwa bei Hegel und Fichte, gelangt zu einem methodischen Glückskollektivismus. Reinhart Koselleck zitiert in seinem großen Werk «Kritik und Krise» Lessings *Falk* im Gespräch der Freimaurer mit den Worten: «Das Totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staates. Außer dieser gibt es gar keine»⁴.

Das Grundgesetz bricht an diesem Punkt mit dem geistesgeschichtlichen preußisch-deutschen Traditionsstrang und stellt hier den Anschluss an Humanismus und Aufklärung wieder her, ganz im klassischen Stil: Im Mittelpunkt der Rechtsordnung steht der einzelne Mensch, der sich aus seiner Würde als vernunftbegabtes Subjekt selbst entwirft in seinem Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit (Art. 2 Abs. 1 GG). Aus dieser angeborenen Freiheit und Gleichheit vor dem Gesetz heraus, gesichert von den Grundrechten, gestalten die Deutschen ihren demokratischen Rechtsstaat: sozial, föderal und offen für die europäische Integration und eine internationale Friedensordnung. Die politischen Herrschaftsordnungen, auch im komplizierten europäischen Mehrebenensystem, laufen in den Legitimationslinien zurück auf die Freiheit und Rechtsgleichheit der Bürger. Von ihrem Willen als Entscheidung der Mehrheit hängt alles ab, denn alle Staatsgewalt geht vom Volke aus (Art. 20 Abs. 2 Satz 1 GG). Glück findet man insofern nicht mehr in den sozialen Artefakten des Menschen, nicht im Staat, nicht in der Nation, nicht in einer Union. Es macht allenfalls unglücklich, wenn solche politischen Gemeinschaften beginnen, eudämonistische Tendenzen zu entwickeln und politische Regulierung als Weg zu glücklichen, harmonischen oder perfekten Zuständen zu verstehen.

Die Absage an einen methodischen Glückskollektivismus, also dem Glücksstreben, das darin liegt, in einer Einheit aufzugehen, der vollständigen Identifizierung mit ihr, dem Gelingen der Gemeinschaft als allerhöchstem Zweck, erledigt allerdings nicht das Thema der kollektiven Referenz. Das Glück in einer sozialen Einheit zu finden, kann eine höchst individuelle Entscheidung sein und rational kalkuliert bleiben. Die auf das Kollektiv zielende Glücksverheißung kann aber auch zum Rausch des Einheitsgefühls führen, der als Glücksmoment empfunden wird, so wie im Augusterlebnis 1914 oder etwas alltäglicher im Begeisterungssturm über den Sieg der Nationalmannschaft im Fußballspiel⁵. Die kollektive Referenz taucht im Übrigen nicht nur bei der Frage nach dem Medium, dem Objekt der Glücksverheißung auf, sondern auch im rationalen Kalkül von Utilitaristen, die einen Gesellschaftszustand planen und verwirklichen wollen, der einer möglichst großen Anzahl von Menschen Glück verspricht. Hier liegt der

eigentliche methodische Glückskollektivismus, der für andere im Kollektiv etwas verbindlich machen will, was er für die große Zahl für glücksverheißend hält, und daraufhin individuelle Freiheit begrenzt mit dem Grund des Glücks der Anderen.

III. DAS BÜRGERLICHE GLÜCK UND SEINE GEGNER

Herrscht demnach in einer freien Gesellschaft ein methodischer Glücksindividualismus, so gebietet er im weiteren Verlauf eigentlich Stillschweigen – jedenfalls *prima vista*. Denn die öffentliche Diskussion über die Inhalte des Glücks ist doch schon Teil einer Gemeinschaftssphäre, sie greift über in die höchstpersönliche, die private Sphäre der Glücksfindung. Eine solche Ein-Zonung des Glücks als Privatsache, ja geradezu als intime Angelegenheit, folgt dem Vorbild der Privatisierung von Moral und Religion. Sie übersieht allerdings, dass es nichts Privates geben kann, nicht einmal das Private als Kategorie, ohne die Bezugnahme auf den öffentlichen Raum und ohne Vergewisserung im Gespräch mit dem Anderen. Wenn es keine diskutierbare und streitbare These zum individuellen Glück gibt, dann kann der Einzelne auch nicht entscheiden, welche Wege er für sich nach einem anerkannten Modell geht oder welche Wege er in Ablehnung eines solchen Modells oder in kreativer Abwandlung einer These zum Glück für sich sucht. Gleichwohl existiert eine Tabuisierung des Glücks als Thema, und je weiter sich Lebensstile pluralisieren, desto mehr entsteht aus den Imperativen von Mobilität und Verfügbarkeit sorgsam verdeckte Einsamkeit. Die Ökonomisierung und Utilitarisierung der westlichen Gesellschaften verlangen ihren Preis.

Das wurde schon gegen Ende des 18. Jahrhunderts thematisiert und mit der Romantik auch darauf reagiert. Das bürgerliche Glück des davon nicht unbeeindruckten Biedermeier war selbstgenügsam und in sich stimmig⁶. Eine fest gefügte Familie als der Mittelpunkt sozialer Existenz vermittelte zwischen einer emotionalen und schicksalhaften Nähebeziehung, in der Liebe ihren Platz hatte und einer Außenwelt, in der der *pater familias* vor allem ökonomisch zu bestehen hatte. Frömmigkeit, Engagement und Interesse an der Welt des öffentlichen Raumes waren durchaus konzeptionell mitbedacht, bildeten aber nicht den Ruhepunkt in der bürgerlichen Idee. Die Versöhnung der disparaten Welt individueller Freiheit, funktioneller Zweckerationalität mit der romantischen Nähebeziehung und der Liebessemantik erfolgte im Raum der Familie, flankiert von weiteren Kreisen verwandtschaftlicher, nachbarschaftlicher und berufsprufessioneller Beziehungen. Dieses Modell war vielleicht das letzte überzeugende Glücksmodell westlicher Gesellschaften, jedenfalls ist es immer noch virulent und sei es auch nur in der Vorstellung seiner Gegner.

Diese Gegner der biedermeierlichen Glücksverheißung sind zahlreich. Der zeitgenössische Adel rümpfte die Nase, weil sein Glück in der Würde der Herkunft, der Ehre und der heroischen Tat lag, vor allem auf dem Schlachtfeld. Die Kirchen wiesen darauf hin, dass ohne transzendente Dimension und ohne zeitübergreifende Aeternitas tiefes und wahres Glück nicht möglich, es zudem auch nicht völlig «machbar», weil auf Gnade angewiesen sei⁷. Die gesamtgesellschaftlich rechnenden Utilitaristen und die sich auf Kant berufende universalistische Wendung des Glücks zum Menschheitsglück sahen vor allem das Unglück der noch nicht mündigen Menschheit und kritisieren deshalb die als hemmungslos engstirnig beurteilte Provinzialität des bürgerlichen Glücks als Egoismus. Die künstlerische Moderne seit der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts nimmt das bürgerliche nur noch in der Dramaturgie seines Scheiterns wahr und benutzt es als Abziehbild seiner Projektionen von Auflehnung und Befreiung, aber auch als Beleg eines Nihilismus der Sinnlosigkeit des Daseins, sie ist mit Wolfgang J. Mommsen die ästhetische Revolution der Avantgarde inmitten der Krise der bürgerlich-liberalen Gesellschaft⁸. Mit der allmählichen geistigen Verengung des Aufklärungsprogramms, die zum Teil die Wurzeln des Renaissancehumanismus beschädigt und die Katastrophen des 20. Jahrhunderts vorbereiten hilft, beginnt ein regelrechter Kampf gegen das bürgerliche Lebensideal, ein Kampf der von den Intellektuellen umso heftiger gefochten wird, je mehr sich die bürgerliche Idee im zur heroischen Tat berufenen Proletariat ausbreitet. Die letzte Phase dieses Kampfes, der geradezu mit einem Zusammenbruch konsistenter bürgerlicher Lebensformen endet, sind die sechziger Jahre des 20. Jahrhunderts, die einen lange vorbereiteten kulturellen Paradigmenwechsel zum Abschluss bringen, der auch das Glück neu vermisst.

IV. BEFREITEN GLÜCK UND SOZIALTECHNISCHER EUDÄMONISMUS

Nach der Befreiung von Bindungen und der Durchsetzung des Konzepts einer Freiheit durch Indifferenz⁹ haben sowohl das idealistische als auch das religiöse und vor allem das bürgerliche Glücksideal den Boden verloren. Die Personalisierung des Glücks und seine Utilitarisierung auf bloße Bedürfnisbefriedigung begünstigen ein Glücksverständnis im Sinne perfekter Lebensumstände des ausgefüllten Lebens im Ungebunden-Sein. Dabei sind Gesundheit, Wohlstand, Mobilität und Unterhaltung das Zentrum des Glücks. Das medizinische System, die Gesunderhaltung des Körpers, Wirtschaftswachstum, Erwerbschancen, Verkehrswege, Tourismus, Kommunikation und Unterhaltung rücken vor allem deshalb in das Zentrum der öffentlichen und privaten Aufmerksamkeit, weil sie mit der postbürgerlichen Glücksverheißung korrelieren. Auch wenn die Glückserfahrung

höchstpersönlich ist, so weiß doch die öffentliche Meinung, was die neue Norm ist und verlangt von Politik, Staat und Recht entsprechende Anstrengungen, um sie zu gewährleisten¹⁰. Politische Akteure neigen ohnehin aus ihrer Rolle heraus zum eudämonistischen Versprechen, weswegen sie sich hier besonders anstrengen und auch von Richtern bestätigt werden, die eine exakte Ermittlung aller entsprechenden Lebensbedürfnisse verlangen, um das von der staatlichen Gemeinschaft dem einzelnen zugesicherte Existenzminimum zu ermitteln. Das ist verfassungsrechtlich gewiss nicht falsch, kann aber eine falsche Tonlage annehmen, wenn man vergisst, dass in einer freiheitlichen und humanistisch-personell begründeten Gesellschaft, am Anfang das Recht – und mit Kant womöglich sogar die Pflicht – zur freien Entfaltung der Persönlichkeit steht, und nicht ein finanzieller Leistungs- oder Verschaffungsanspruch gegen die staatliche Gemeinschaft¹¹.

Die Abkehr von der Entfaltungs-, Selbstverantwortungs- und Pflichtorientierung wird heute als postmoderne Harmonie der Beliebigkeit verstanden¹². Dahinter steht ein Strukturwandel zur konsumtiven Verfügbarkeit nach dem Muster von Benutzeroberflächen, das ernsthafte Pflichten und Lasten, wie sie etwa in der Elternsorge für ihre Kinder oder in der verantwortlichen Führung eines Handwerksbetriebes liegen, jedenfalls nicht als Glücksmoment begreift. Der spontane Lebensstil der Postmoderne wird jedenfalls «ungemein eingeschränkt, wenn man das Kind pünktlich vom Kinderhort abholen und es um neun Uhr zu Bett bringen muss»¹³, ohne die Inanspruchnahme des staatlich zumindest mitfinanzierten Kinderhorts wird die Sache allerdings noch anstrengender. Der Staat wird unter dem Druck, soziale Verpflichtungen und Kosten der Freiheit möglichst zu sozialisieren – von dieser Erwartung ist keine gesellschaftliche Schicht ganz frei –, in eine bestimmte Richtung gedrängt und zieht eine Gesellschaft mit in die Logik der Grundversorgung und des Paternalismus. Aber das macht nicht glücklich, weil wir nicht hinter das moderne Paradigma des Selbstentwurfs, der sittlichen Vernunft sowie der Möglichkeit einer Präsenz des Transzendenten und Unerkennbaren in der Welt zurück können. Man kann ohne großen Schmerz zu empfinden gewiss den humanistischen Aufbruch, die philosophischen und religionsgeschichtlichen Wurzeln der westlichen Gesellschaft vergessen und sie dann verkümmern lassen, aber am Ende einer Glücksphilosophie der bloßen Bedürfnisbefriedigung steht die Angst vor denjenigen, die anders optieren.

Man kann in europäischen Staaten – und das lenkt die Aufmerksamkeit auf die andere Perspektive der amerikanischen Gesellschaft zurück – eine Furcht vor Überfremdung spüren, obwohl das «Fremde» noch gar nicht zur Mehrheit greift. Lange wurde politisch verlangt, Deutschland, Frankreich oder die Niederlande sollten sich als «Einwanderungsgesellschaften» verstehen. Aber kaum jemand hat die Grundvoraussetzung einer jeden ge-

lungenen Einwanderungsgesellschaft in Europa je ausgesprochen: Integration gelingt, wenn an die Initiative der Hinzugekommen für sich selbst zu sorgen ebenso geglaubt wird wie an die Ansteckungskraft des eigenen kulturell vorherrschenden persönlichen Wegs zum Glück. Die Angst geht vielleicht auch deshalb um, weil wir den voraussetzungsreichen Weg zum Glück über die freiwillige Bindung, Bildung, die Selbstverantwortung und die Offenheit für das Transzendente als zu beschwerlich empfinden und glauben, hier keine Zumutungen formulieren zu dürfen.

Eine der Verirrungen dürfte die Vorstellung sein, persönliches Glück könne sozialtechnisch zubereitet und als Recht eingeklagt werden. Glück ist kein formatierbarer Zustand, es ist ein Streben aus der menschlichen Natur heraus, die einmal als Gottesebenbildlichkeit ihren Weg in die Neuzeit begonnen hatte. Normative Ansprüche auf Glück können im Sinne allgemein garantierter Zustandsziele nur paradox und destruktiv sein. Eine Gesellschaft dagegen, die das Streben nach Glück und das Erleiden von Unglück in die Hand der Menschen gibt, ohne dem Unglücklichen die Tür zu weisen, wird wieder und in aufgeklärter Weise modern werden können.

ANMERKUNGEN

¹ Dolf STERNBERGER, *Ich wünschte ein Bürger zu sein. Neun Versuche über den Staat*, Frankfurt/M. 1967, 131ff.

² Meldung vom 27. Mai 2010, <http://derstandard.at/1271377567320/Suche-nach-Glueck-soll-Grundrecht-werden>.

³ Eckart PANKOKE, *Des Glückes Unterpfeiler*, in: Alfred BELLEBAUM u.a. (Hrsg.), *Staat und Glück. Politische Dimensionen der Wohlfahrt*, Opladen 1998, 134 (150).

⁴ Im Zusammenhang sagt Falk: «Die Staaten vereinigen die Menschen, damit durch diese und in dieser Vereinigung jeder einzelne Mensch seinen Teil von Glückseligkeit desto besser und sicherer genießen könne. –Das Totale der einzelnen Glückseligkeiten aller Glieder ist die Glückseligkeit des Staats. Außer dieser gibt es gar keine. Jede andere Glückseligkeit des Staats, bei welcher auch noch so wenig einzelne Glieder leiden und leiden *müssen*, ist Bemäntelung der Tyrannei. Anders nichts!»

⁵ Paul REIWALD, *Vom Geist der Massen. Handbuch der Massenpsychologie*, Zürich, ²1946.

⁶ Das gilt aber nur, wenn man den virulenten liberalen Gegenpart des Vormärz außen vor lässt. Gleichwohl ist es zu kurz gedacht die Kultur des Biedermeier mit der Restauration zu identifizieren, siehe dazu etwa Helmut BOCK (Hg.), *Aufbruch in die Bürgerwelt. Lebensbilder aus Vormärz und Biedermeier*, Münster 1994.

⁷ Aus heutiger Sicht: Peter SCHALLENBERG, *Recht auf Glück oder Recht auf Leben?*, ThGl 95 (2005), 1ff.

⁸ Wolfgang J. MOMMSEN, *Bürgerliche Kultur und künstlerische Avantgarde. Kultur und Politik im deutschen Kaiserreich 1870-1918*, Frankfurt/M. 1994, 108.

⁹ In Anlehnung an Frithard SCHOLZ, *Freiheit als Indifferenz – Alteuropäische Probleme mit der Systemtheorie Niklas Luhmanns*, Frankfurt/M. 1982.

¹⁰ Wobei die Folgen heute auch in einer Überforderung, teilweise sogar Deformation des freiheitlichen Verfassungsstaates liegen. Udo DI FABIO, *Wachsende Wirtschaft und steuernder Staat*, Berlin 2010, 65ff.

¹¹ DI FABIO, *Wachsende Wirtschaft und steuernder Staat*, 133f.

¹² Manfred PRISCHING, *Glücksverpflichtungen des Staates*, in: Alfred BELLEBAUM u.a. (Hrsg.), *Staat und Glück. Politische Dimensionen der Wohlfahrt*, Oplanden 1998, 16 (38).

¹³ PRISCHING, *Glücksverpflichtungen des Staates*, 16 (40); Udo DI FABIO, *Die Kultur der Freiheit*, München 2005, 36.