

Stefanie Arend, *Glückseligkeit. Geschichte einer Faszination der Aufklärung. Von Aristoteles bis Lessing*. (Das achtzehnte Jahrhundert. Supplementa 23) Wallstein, Göttingen 2019. 324 S., € 34,-.

Besprochen von **Björn Spiekermann**: Universität Heidelberg, Germanistisches Seminar, Hauptstraße 207–209, D-69117 Heidelberg, E-Mail: bjoern.spiekermann@gs.uni-heidelberg.de

<https://doi.org/10.1515/arb-2022-0068>

In acht Kapiteln geht die Autorin der „Geschichte der Glückseligkeit“ (S. 11, 12, 16 u. ö.) von der Antike bis zur Mitte des 18. Jahrhunderts nach. Die antike und mittelalterliche Vorgeschichte wird anhand von Aristoteles, Seneca und Thomas von Aquin erörtert, das 17. Jahrhundert ist durch Thomas Hobbes vertreten. Mit Shaftesbury, Christian Thomasius, Christian Wolff, Julien Offray de La Mettrie und Gotthold Ephraim Lessing wendet sich Arend dem Jahrhundert der Aufklärung zu, auf das demnach rund drei Viertel der Darstellung entfallen. Bei der Länge der Kapitel fällt die eine oder andere Gewichtung auf. So ist das Shaftesbury-Kapitel mit etwa 90 Seiten mit Abstand das längste, gefolgt von Thomasius mit rund 50 Seiten. Aristoteles, Hobbes und Christian Wolff schlagen mit jeweils etwa 20 Seiten zu Buche, Lessing und La Mettrie mit jeweils annähernd 30. Eher knapp werden Seneca (S. 42–56) und Thomas von Aquin (S. 56–63) abgehandelt. Integriert in einzelne Kapitel, aber nicht über das Inhaltsverzeichnis ausgewiesen, sind kleine Exkurse zum Glücksbegriff bei Augustinus (S. 60–62), Leibniz (S. 112–117), Hutcheson (S. 297–299), Mendelssohn (S. 299f.) und Spinoza (S. 300f.), zum Liebesbegriff und Dialogstil bei Platon (S. 123–127), über das *decorum* (S. 212f.) und Pflichtdenken (S. 236f.) bei Cicero, Rousseaus Mitleidsbegriff (S. 263f.) und Kants Kritik am Eudämonismus (S. 15f.). Das Personenregister macht diese und andere Passagen zu weiteren Personen und Texten mühelos auffindbar.

Wer mit der Fachliteratur zum Glückseligkeitsbegriff (oder den jeweiligen Begriffen in anderen Sprachen) vertraut ist, wird womöglich ein Kapitel über Epikur vermissen,¹ der gerade für La Mettrie relevanter sein dürfte als Aristoteles.² Nur am Rande erwähnt (z.B. S. 57, 66f., 68, Anm. 9) wird andererseits der breite Strom der Aristotelesrezeption und -kritik im 16. und 17. Jahrhundert.³ Auch hätte

1 Vgl. z.B. Maximilian Forschner, *Über das Glück des Menschen. Aristoteles, Epikur, Stoa, Thomas von Aquin, Kant*. Darmstadt 1993, S. 22–44; Darrin M. McMahon, *Happiness. A History*. New York 2006, S. 56–59; Nicholas White, *A Brief History of Happiness*. New York 2006, S. 50–53.

2 Im La Mettrie-Kapitel wird daher auch kurz ein Epikur-Exkurs eingeschaltet (S. 256f.).

3 Vgl. Constance Blackwell / Sachiko Kusakawa (Hgg.), *Philosophy in the Sixteenth and Seventeenth Centuries. Conversations with Aristotle*. London – New York 1999; speziell zur *Nikomachischen*

sich vielleicht ein Kapitel zum Glücksdiskurs der Renaissance (z.B. zu Marsilio Ficinos Briefessay *Quid est felicitas?*) angeboten.⁴ Allerdings erhebt das Buch nicht den Anspruch einer umfassenden Begriffs- und Ideengeschichte. Es ist, wie schon am Titel zu erkennen, auf die Aufklärung ausgerichtet und verfolgt einige Leit- und Nebenthesen durch eine Reihe kanonischer Texte hindurch. Gerade weil es *keinen* Mangel gibt an größeren oder kleineren Überblicksdarstellungen zum Thema,⁵ wird der Mehrwert einer solchen Studie heute wohl vor allem im methodisch gezielten Zugriff auf eigens dafür ausgewählte Texte aus der großen Menge an Einlassungen über die Glückseligkeit bestehen. Und genau das hat Arend mit ihrem Buch geleistet.⁶

Die Arbeit verfolgt zunächst ein sehr solides hermeneutisches Anliegen, da sie „nachvollziehbar machen“ möchte, unter welchen Bedingungen die Aufklärer auf je eigene Weise an der Geschichte der Glückseligkeit mitschrieben, in welchem Gestus und mit welchen Zielen sie an dieser partizipierten“ (S. 12). Das Vorhaben zeige sich „angeregt durch Diskussionen der neueren Aufklärungsforschung um pragmatische und methodische Zugänge sowie der Begriffs- und Ideengeschichte“ (S. 11). Besonderes Augenmerk gilt dabei dem „Gespräch mit der Vergangenheit“ (S. 12) einerseits, der „ästhetisch-rhetorischen Faktur der Texte“ (S. 13) andererseits und schließlich deren „Abhängigkeit von den unterschiedlichen Kontexten, Adressatenkreisen, Zielsetzungen, Formen [...]“ (S. 13). Die beiden letzten Aspekte deuten schon den Mehrwert an, den eine literaturgeschichtliche Untersuchung zum Thema gegenüber der Fülle philosophischer und philosophiegeschichtlicher Fachliteratur erbringen kann.

Diese methodischen Vorentscheidungen werden im Laufe der Einleitung und der ersten Kapitel zu Aristoteles und Seneca in ein Raster von Thesen überführt, das den Gang der Darstellung und die einzelnen Textanalysen strukturiert und auf Vergleichbarkeit der erarbeiteten Befunde abzielt. Sie hätten in der Einleitung etwas deutlicher und gebündelter profiliert werden können, werden aber in jedem Kapitel aufgegriffen und fortgeführt. Im Licht dieser Thesen tritt das von Arend erarbeitete begriffs- und ideengeschichtliche Konstrukt eigentlich erst hervor. Seinen Dreh- und Angelpunkt bildet Thomas Hobbes, der die Autorin als Figur „an der

Ethik vgl. Luca Bianchi, „Renaissance Readings of the *Nicomachean Ethics*“. In: David A. Lines / Sabrina Ebbesmeyer (Hgg.), *Rethinking Virtue, Reforming Society. New Directions in Renaissance Ethics, c. 1350–1650*. Turnhout 2013, S. 131–168.

⁴ Vgl. McMahon (Anm. 1), S. 151.

⁵ Vgl. neben den in Anm. 1 genannten Werken etwa Bruce Silver, *Philosophy as Frustration. Happiness Found and Feigned from Greek Antiquity to the Present*. Leiden – Boston 2013.

⁶ Zu Recht vermerkt die Autorin in der Einleitung (S. 15): „So ist es in der gegenwärtigen Aufklärungsforschung recht still um die Glückseligkeit.“

Schwelle zur Aufklärung“ schon in einer früheren Untersuchung beschäftigt hat.⁷ Erst durch Hobbes' Kritik an der „Afterphilosophie“ (S. 67) des akademischen Aristotelismus, dann durch die an ihn anknüpfende Aufklärung sei die antik-mittelalterliche Eudämonie „für das praktische und diesseitige Leben“ aufbereitet und somit „humanisier[t]“ worden (S. 11).

Das betrifft vor allem die erste These, die davon ausgeht, dass das Nachdenken über Glückseligkeit bis zum 17. Jahrhundert vom „Nimbus ihrer Unverfügbarkeit“ (S. 83) geprägt bleibt, nicht zuletzt durch ihre Bindung an anspruchsvolle Tugendkonzepte und die Religion (S. 17). Ihr Status als „unwahrscheinlich zu erreichender Sehnsuchtsort“ (S. 54) rückt sie in eine ideale Sphäre, die in Antike und Mittelalter noch dem „Göttlichen und Unbegreiflichen“ nahesteht (S. 37).⁸ Daher bestehe in Philosophie und Theologie weitgehend Einigkeit, dass „wahrhafte Glückseligkeit unter den Menschen extrem unwahrscheinlich ist“ (S. 11). Sie sei ferner, so eine zweite These, „nicht kommensurabel“ (S. 37), wie im Kapitel *Das Inkommensurable der Eudaimonie* am Falle von Aristoteles erläutert wird (S. 26–42). Denn das Besondere an dieser Kategorie liegt für den Philosophen darin, dass sie kein Mittel zu einem anderen, ‚höheren‘ Zweck ist.⁹ An diesem Befund scheint sich im Laufe von Jahrhunderten vorerst wenig zu ändern (siehe z.B. S. 117, 128, 159, 175, 197).¹⁰ Mit Unerreichbarkeit und Maßlosigkeit hängt drittens das Problem der Sagbarkeit oder Unsagbarkeit zusammen. So gerate schon Aristoteles in seinen Bestimmungsversuchen bisweilen „an die Grenzen der Sprache“ (S. 27; siehe auch S. 29, 31, 37, 39). Bleibt diese dritte These über manche Kapitel hinweg (z.B. S. 61, 63, 83, 97) mehr Postulat als Befund, so wird sie spätestens am Beispiel von Shaftesburys Rhapsodie *The Moralists* entwickelt¹¹ und dort, am Dialog zwischen Theokles und Palemon (S. 121–176), ausführlich exemplifiziert. Bei Thomasius tritt das Problem der Unsag-

7 Vgl. Stefanie Arend, „Glückseligkeit an der Schwelle zur Aufklärung. Zur Kritik an der Eudaimonie in Thomas Hobbes' *Leviathan*“. In: *Scientia Poetica* 19 (2015), S. 29–62.

8 Auf neuzeitliche Überlegungen, die eine von Gott erteilte oder allein Gott selbst vorbehaltene (Glück-)Seligkeit durchaus angenommen haben, wird in den Kapiteln zu Hobbes (S. 72, 82f.) und Wolff (S. 244) allerdings hingewiesen.

9 Die Begründung gibt Aristoteles selbst im ersten Buch der *Nikomachischen Ethik* (1097a): „Schlechthin vollkommen nennen wir also das, was immer für sich genommen und niemals um etwas anderen willen gewählt wird. Als ein solches Ziel gilt aber im höchsten Maß das Glück“ (Aristoteles, *Nikomachische Ethik*. Übersetzt, eingeleitet und kommentiert von Dorothea Frede. Erster Halbband. Berlin – Boston 2020, S. 10).

10 Selbst wenn nicht die Glückseligkeit selbst als ‚maßlos‘ konzipiert werde, dann die Begriffe oder Konzepte, die ihr zuarbeiten. So Sorge etwa die Schlüsselkategorie des *decorum* bei Thomasius dafür, dass auch bei ihm der Glückseligkeit ein „inkommensurabler Aspekt“ erhalten bleibe (S. 221).

11 Vgl. das entsprechende Kapitel IV.5 (*Wie ist über Glückseligkeit zu reden? Das Problem der Vermittlung*).

barkeit in den Hintergrund, dafür sieht Arend bei Christian Wolff auch sprachlich ein „neues Kapitel“ für die Glückseligkeit aufgeschlagen (S. 233).¹² Einmal mehr ist es aber Hobbes, dessen sprachkritische Haltung mit dem ‚Kauderwelsch‘ der älteren Philosophie aufgeräumt habe (S. 67–69).

Es liegt auf der Hand, dass gerade die Frage nach der Versprachlichung und ihren Grenzen zu einer philologischen Herangehensweise einlädt. Dies gilt um so mehr, als es laut Arend oftmals die Bilder, Beispiele und Vergleiche sind (S. 16f.), die über die Grenzen des Sagbaren hinaus zu dringen versuchen. Der Analyse bildhafter Elemente wendet sie daher große Aufmerksamkeit zu, und zwar interessanterweise besonders in den Texten, die hinter der durch Hobbes gleich dreifach markierten Zäsur liegen. Zu Shaftesbury treten folglich Thomasius, Wolff und La Mettrie. So werden von Thomasius bemühte Vergleiche zwischen der Sittenlehre einerseits und Tanzen, Fechten oder Ballspiel andererseits ausgewertet (S. 180–192) und mit „Körpertechniken“ der Frühen Neuzeit korreliert (S. 183), ebenso sein Vergleich der Affektdynamik mit der Kunst der Farbmischung (S. 198–201). Der Grundzug der Epoche, die Glückseligkeit im praktischen und diesseitigen Leben zu verankern, wird so auch auf der Bildebene verifiziert. In ähnlicher Weise wird bei Wolff (S. 234f.) wie bei La Mettrie (S. 258–262) das Bild der Uhr interpretiert, das bei Wolff den Leitwert der Vollkommenheit, bei La Mettrie die natürliche Gesetzmäßigkeit im Körper veranschaulicht. Im Lessingkapitel endlich wird das Bild des Maulwurfs aus dem gleichnamigen Gedicht einer Betrachtung unterzogen (S. 277f.).

Es sind Passagen wie diese, in denen das Buch nicht nur gezielte Relektüren kanonischer Texte bietet, sondern zugleich auf das Interesse einer breiteren Öffentlichkeit hoffen darf. Theorie und Praxis des Glücks werden in der „Alltagskultur“ verankert (S. 186). Das gilt auch für einige Kapitel, in denen ganz bewusst nicht nur abstrakte Definitionen und Deduktionen rekonstruiert werden, sondern auch die lebensweltlich-praktische sowie die leiblich-sinnliche Dimension des Glückseligkeitsdenkens in den Blick gerät. Schon bei Aristoteles hieß es, dass adlige Abstammung, gesunde Kinder und gutes Aussehen den Weg zur Eudämonie erleichtern würden (S. 32). Shaftesburys ‚Moralisten‘ unterhalten sich gerade nicht in der engen Studierstube, sondern in der freien Natur, die auch selbst zum Gegenstand der Betrachtung wird (S. 101f., 131–137). Auf Thomasius’ körpernahe Vergleiche, die wohl mehr als bloße Äußerlichkeiten sind, sofern er als Moralphilosoph tatsächlich „den Leib aufwertet“ (S. 203), wurde schon hingewiesen. Und ausgerechnet in der *Deutschen Ethik* des für seine Definitions- und Deduktionskünste weithin berühmten Christian Wolff finden sich langwierige Ausführungen *Von den Pflichten gegen*

12 „Sie soll eine neue Sprache erhalten, sie soll erklärbar sein, für sie sollen Gründe gefunden werden, die sagbar sind“ (S. 233).

den Leib (so der Titel des vierten Kapitels im zweiten Teil der *Deutschen Ethik*), denen sich Arend ausführlich widmet (S. 235–244).

Ob dieses Kapitel wirklich das „Zentrum der ‚Deutschen Ethik‘ bildet“ (S. 237), mag dahingestellt bleiben, ebenso die Frage, ob Wolffs Vollkommenheitsethik schon eine Abkehr vom antiken Tugendämonismus darstellt. Auch hätte die bei Wolff explizit ausformulierte Differenz zwischen Glückseligkeit und „Seeligkeit“,¹³ die dem antiken Begriffspaar *felicitas-beatitudo* entspricht, deutlicher konturiert werden können.¹⁴ Aber die Idee, seinen „Systemfanatismus“ (S. 227) mit den heute unfreiwillig komisch wirkenden Anweisungen zum richtigen Essen oder zum Lüften des Schlafzimmers zu kontrastieren, zahlt sich aus und fügt dem Bild des drögen Aufklärers einige Facetten hinzu, die man heute nur selten zu sehen bekommt. Schlagwortartige Charakterisierungen, wie etwa als „Achtsamkeitstrainer“ (S. 238) oder „Helicopter-Pädagoge“ (S. 242), unterstreichen diesen Eindruck und empfehlen besonders die Kapitel zu Thomasius und Wolff für ein breiteres Publikum auch jenseits der Fachöffentlichkeit. Für ein Fachpublikum wären wohl noch mehr Hinweise zur Forschung von Nutzen gewesen. So werden oft wichtige Forschungsthemen und weitreichende historische Prozesse kurz gestreift, ohne weiterführende Literatur zu nennen, wie etwa die Aristotelesrezeption der Frühen Neuzeit (s.o.), der Komplex ‚Literatur und Experiment‘,¹⁵ auf den wiederholt angespielt wird (S. 13, 97, 120, 149–154 u.ö.), oder die Frage nach der politischen beziehungsweise staatstheoretischen Dimension der *felicitas* in der Frühen Neuzeit (S. 78f. 83f., 197, 222f., 245).¹⁶ Angesichts des weiten historischen Bogens, den das Buch vor dem Publikum aufspannt, angesichts der Fülle und Dichte von Beobachtungen und Ideen zum Weiterdenken, angesichts auch der intensiven Textana-

¹³ Christian Wolff, *Vernünfftige Gedancken von der Menschen Thun und Lassen* [...]. Halle 1720, S. 34 (§ 52).

¹⁴ Vgl. dazu die Bemerkungen im Kapitel zu Seneca (S. 46). – Etwas forciert scheint aber die Entscheidung, Senecas Schrift *De vita beata* entgegen dem Titel der verwendeten Übersetzung (*Über das glückliche Leben*) durchgehend mit dem „geeigneteren[n] Titel“ *Über das glückselige Leben* zu bezeichnen (S. 42, Anm. 78); analog wird bei Thomas von Aquin der „geeigneterere Titel“ *Über die Glückseligkeit* – statt *Über das Glück*, wie es die Übersetzung hält – für die Schrift *De beatitudine* vorgeschlagen (S. 58, Anm. 126). Wenn man, wie Arend zu Recht anmahnt, den „feinen Unterschied“ zwischen ‚Glück‘ und ‚Glückseligkeit‘ beachten sollte (S. 14), dann wäre wohl auch eine Differenzierung zwischen ‚Seligkeit‘ und ‚Glückseligkeit‘, die von Aristoteles bis Wolff die Diskussion über die Eudämonie begleitet, an manchen Stellen bedenkenswert.

¹⁵ Vgl. z.B. Michael Gamper (Hg.), *Experiment und Literatur. Themen, Methoden, Theorien*. Göttingen 2010.

¹⁶ Vgl. dazu etwa Ulrich Engelhardt, „Zum Begriff der Glückseligkeit in der kameralistischen Staatslehre des 18. Jahrhunderts (J. H. G. v. Justi)“. In: *Zeitschrift für Historische Forschung* 8 (1981), S. 37–79.

lysen, vor allem in den Aufklärungskapiteln, kann das allerdings nicht mehr als ein pedantischer Einwand sein.

Der Studie kommt das Verdienst zu, ein zentrales Thema des 18. Jahrhunderts mit Nachdruck in die Aufklärungsforschung zurückgeholt und dabei diachron wie interdisziplinär verankert zu haben. Es wäre zu wünschen, dass auf dieser Grundlage noch weitere Untersuchungen dem Thema Glückseligkeit vom hier verfolgten philosophisch-poetischen Höhenzug in die große Breite der literarischen Öffentlichkeit des 18. Jahrhunderts nachgehen werden: in den Oden, Lehrgedichten und Erzählungen, den äußerst erfolgreichen Moralischen Wochenschriften (z.B. *Der Glückselige* von Georg Friedrich Meier und Samuel Gotthold Lange, 1763–1768), in den Lustspielen, Fabeln und der reichhaltigen Zeitschriftenliteratur, in der Policeliteratur, ja selbst noch in der Theologie (z.B. Gotthilf Samuel Steinbarts *System der reinen Philosophie oder Glückseligkeitslehre des Christenthums* von 1778). Dabei dürfte sich nur weiter bestätigen, was die Autorin einleitend feststellt: „Die Aufklärung darf geradezu als Zeitalter der Glückseligkeit bezeichnet werden“ (S. 11).