



Leseprobe aus Fuchs, Das gute Leben in einer wohlgeordneten Gesellschaft,
ISBN 978-3-7799-6045-4
© 2019 Beltz Juventa in der Verlagsgruppe Beltz, Weinheim Basel
[http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?
isbn=978-3-7799-6045-4](http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-6045-4)

1 Einleitung

Warum gutes Leben und eine wohlgeordnete Gesellschaft zusammen gehören

In den letzten Jahren tritt die Frage vermehrt auf, wie wir leben sollen. Hintergrund dieser Frage ist oft genug eine ökologische Sorge darüber, in welchem Zustand wir die Welt an die nachfolgenden Generationen übergeben. Dabei spielt der Gedanken eine wichtige Rolle, dass die individuelle Lebensführung einen eigenen Beitrag dazu leisten kann, dass sich der Zustand der Welt nicht noch weiter verschlechtert. In diesen Kontext gehört dann auch die Frage nach einer geeigneten Politik, die bei der Umsetzung des Zieles hilft. Insbesondere rückt das zurzeit praktizierte neoliberale Wirtschaftssystem in den kritischen Blick. Dies geht immer häufiger so weit, dass dessen Untauglichkeit und Inhumanität als unverträglich mit den Zielen und Werten unserer politischen Ordnung angesehen wird (vgl. etwa Dux 2013 oder Taylor 2001).

Auch in der Philosophie und in den Wissenschaften spielt die Frage nach einer geeigneten Lebensführung eine immer größere Rolle. So wurde schon vor Jahren eine Studie mit dem programmatischen Titel „Gut leben statt viel haben“ (BUND/Miserior 1996) veröffentlicht. Der Hintergrund dieses Slogans liegt auf der Hand: Es geht auch hierbei um einen verschwenderischen Lebensstil vor allen Dingen in westlichen Ländern, der keine Rücksicht auf die Knappheit vorhandener Ressourcen nimmt.

Allerdings geht dieser Slogan noch weiter, denn er formuliert einen Gegensatz zwischen materiellem Reichtum und Lebensqualität. Denn das Tragische des kritisierten materialistisch orientierten Lebensstils besteht darin, dass er ein vermutlich verfolgtes Lebensziel – zumindest nicht im Selbstlauf – gerade nicht zu realisieren gestattet: nämlich ein gutes Leben zu sichern.

Vor diesem Hintergrund stellt sich die Frage, wie und mit welcher Begründung das Attribut „gut“ bei dem Konzept des guten Lebens inhaltlich gefüllt werden soll. Wer sich ein wenig damit beschäftigt, stellt fest, dass diese Frage immer schon die Menschheit – und dies in allen Kulturen (vgl. den kulturübergreifenden Überblick in Fletcher 2017) – beschäftigt hat. Es geht um Lebensqualität, es geht um Glück und ein erfülltes Leben.

Offensichtlich bricht der genannte Slogan mit der bislang immer wieder propagierten scheinbaren Selbstverständlichkeit, dass materieller Reichtum eine hinreichende Bedingung für ein gutes Leben ist. Dies kann durchaus als Fundamentalkritik nicht bloß an bestimmten Formen der Lebensführung, sondern generell an der gesellschaftlichen und ökonomischen Ordnung unserer Gesell-

schaft betrachtet werden. Denn unser kapitalistisches System der Marktwirtschaft beruht genau auf dieser Annahme, dass materieller Erfolg und materieller Reichtum hinreichende Bedingungen für ein sinnerfülltes Leben sind. Das kritische Nachdenken über diese Annahme und ihre Infragestellung hat also durchaus systemsprengende Qualität.

Die Geschichte des Kapitalismus in seiner Frühzeit und vor allem der systematische Theoretisierungsversuch von Adam Smith (1978) zeigen allerdings, dass zu dieser Zeit sehr viel weniger grobschlächtig für diese damals neue Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung plädiert wurde. Denn Adam Smith war kein Ökonom, sondern Moralphilosoph und er wurde durch die Entwicklungen seiner Zeit zu seiner Theoriearbeit motiviert. Es ging um die Grundprobleme menschlichen Zusammenlebens, die insbesondere in der Moderne in den Mittelpunkt des Nachdenkens rückten: Es ging um Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit, es ging um Frieden und Wohlergehen.

Die geniale, wenn auch utopische Idee von Smith bestand darin, dass er den Menschen nicht idealisierte, sondern mit seinen Fehlern und seiner Sündhaftigkeit sah (Egoismus, Gier etc.), er aber in dem neu zu entwickelnden kapitalistischen Wirtschaftssystem eine Chance sah, dass genau auf der Basis dieser Charakterschwächen Gemeinwohl entstehen könnte.

Nun hat die Geschichte gezeigt, dass der Kapitalismus als Wirtschaftssystem zum einen über eine starke Überlebenskraft verfügt, allerdings nicht im Selbstlauf die von Adam Smith und anderen gewünschten humanistischen Ergebnisse erbringt. Es geht daher der Streit heute mehr denn je nicht nur über diesen Befund, sondern auch an möglichen Therapieansätzen scheiden sich die Geister. Während die einen ihre Hoffnung vollständig auf eine wirtschaftliche Entwicklung setzen, die wenig oder gar nicht von außen – etwa vom Staat – beeinflusst wird, sind andere der Überzeugung, dass nur eine straffe staatliche Steuerung des Marktgeschehens die ungerechten Auswüchse dieses Systems verhindern kann.

Es geht also immer wieder um die Erkenntnis, dass bei aller Autonomie in der individuellen Lebensführung, die als Errungenschaft der Neuzeit verstanden werden kann, eine Gestaltung entsprechender entwicklungsfördernder Rahmenbedingungen notwendig ist. Es geht also darum, wie die jeweilige Gesellschaft beschaffen ist, welche Entwicklungschancen, aber auch Entwicklungshindernisse sie für die individuelle Lebensführung bereithält.

Ein Blick auf die jeweilige Gesellschaft, auf fördernde oder schädliche Kontexte ist also notwendig. Denn die Trennung zwischen Individuum und Gesellschaft ist bestenfalls eine analytische. Alle zentralen Werte und Zielstellungen, die man möglicherweise im Rahmen eines „guten Lebens“ anstrebt und benötigt, haben eine individuelle und eine gesellschaftliche Seite. So ist etwa an Werte wie Freiheit, Frieden oder Gerechtigkeit zu denken, die nur in einem gesellschaftlichen Kontext sichergestellt werden können und die eine entscheidende

Rahmenbedingung dafür sind, dass das eigene Projekt des guten Lebens realisieren werden kann.

Der Einzelne ist hierbei gleichzeitig Täter und Opfer, insofern er zunächst einmal gesellschaftliche Rahmenbedingungen akzeptieren muss, diese aber zugleich durch sein eigenes Handeln immer wieder mit produziert.

Auch dieser Gedanke hat eine lange Tradition im philosophischen Denken. Denn immer wieder wurde danach gefragt, wie auf der einen Seite eine ideale politische und gesellschaftliche Ordnung aussehen kann und wie auf der anderen Seite der Einzelne beschaffen sein muss, der in dieser Gesellschaft lebt und deren Ordnung er letztlich auch mit produziert. In der griechischen Antike sprachen Philosophen in diesem Kontext von Tugenden. Solche Tugenden sollten in entsprechenden pädagogischen Prozessen entwickelt werden. Die Tugendkataloge korrespondieren daher mit Gütekriterien einer guten Gesellschaft. Es geht um Menschlichkeit und Gerechtigkeit, um Mut und Mäßigung, um Weisheit und Wissen (Rippe/Schader 1998).

Das zentrale Interesse des vorliegenden Textes zielt genau auf diesen Zusammenhang zwischen dem Einzelnen und der Gesellschaft und die Rolle der Pädagogik in dieser Beziehung. Es geht mir dabei um gegenwärtige moderne Gesellschaften wie Deutschland mit der politischen Ordnung einer parlamentarischen Demokratie. Allerdings schlage ich einen historischen Weg ein, um zu zeigen, dass die wesentlichen Elemente, die unsere politische Ordnung ausmachen, eine lange Geschichte haben und zum Teil in harten Auseinandersetzungen erkämpft werden mussten.

Es ist dabei zur Kenntnis zu nehmen, dass die historischen Traditionen der unterschiedlichen Elemente, die heute zu unserer demokratischen Grundordnung gehören, sehr unterschiedlich sind, weswegen es immer wieder auch zu Spannungen zwischen den verschiedenen demokratischen Grundwerten und Institutionen kommt.

Die Basis einer politischen Gestaltung von Gesellschaft wird in entsprechenden Dispositionen des Einzelnen gesehen. Ein Blick in die Anthropologie zeigt, dass und wie sich die Fähigkeiten zur Kommunikation, Koordination und Kooperation entwickelt haben. Dabei ist die heute praktizierte Trennung unterschiedlicher Disziplinen wie Ökonomie, Rechtswissenschaft, Politikwissenschaft und Gesellschaftswissenschaft recht jungen Datums, die zwar aus arbeitsökonomischen Gründen verständlich ist, die aber zu Fehleinschätzungen führen kann, wenn man diese Trennung verabsolutiert. In historischer Perspektive ist vielmehr von einer Ko-Evolution dieser unterschiedlichen Bereiche zu sprechen.

Die Arbeit besteht aus drei Teilen. Ein erster Teil befasst sich mit der gesellschaftlichen und politischen Seite des individuellen Lebens. In einem zweiten Teil werden die Diskurse um das Konzept des guten Lebens zumindest ein Stück weit rekonstruiert. In beiden Teilen wird danach gefragt, auf der Basis

welcher anthropologischen Grundlagen sich die vorgestellten Konzepte haben entwickeln können. Ich versuche dabei, sowohl die Real- als auch die Ideengeschichte sowie das Verhältnis zwischen beiden im Blick zu behalten, auch wenn dies in unserem Zusammenhang bestenfalls kursorisch geschehen kann. In einem dritten Teil wird die Frage nach dem guten Leben und den dazu notwendigen gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen unter dem Aspekt der Bildung aufgegriffen.

Anthropologische Grundlagen: Der Mensch als soziales und politisches Wesen und die selbstbestimmte Lebensführung

Der Mensch ist sowohl ein Natur- als auch ein Kulturwesen. Er ist sich dabei immer schon selbst das größte Rätsel. Insbesondere ist es die Frage nach dem „Sinn“, also die Frage danach, ob und wie sich der Mensch in ein größeres Ganzes einordnet.

Diese These lässt sich zumindest in dem Umfang bestätigen, wie es Zeugnisse des Menschen aus früheren Zeiten gibt. Dies betrifft schriftliche Überlieferungen, etwa die frühgriechischen Schriften von Homer oder Hesiod aus dem ersten vorchristlichen Jahrtausend. Auch in anderen Kulturen finden sich entsprechende Zeugnisse, wobei man diese nicht auf schriftliche Überlieferungen beschränken muss. Allerdings kann man immerhin etwa viertausend Jahre zurückgehen, um schriftliche Überlieferungen zu der Frage der guten Gesellschaft und des guten Lebens zu finden. So dokumentieren Becher/Treptow (2000, 17 ff.) einen um 2300 vor der Zeitwende entstandenen Fürstenspiegel (im Wesentlichen eine pädagogische Anleitung für gutes Regieren für den Pharao) von Ptahotep, dem Wesir unter dem Pharao Iseis.

Allerdings ist diese Beobachtung keineswegs besonders bemerkenswert. Denn es ist klar, dass der Mensch in seiner Frühzeit überwiegend damit beschäftigt war, seinen Lebensunterhalt zu sichern. Um dies tun zu können, musste er Erfahrungen mit diesen Tätigkeiten sammeln und reflektieren.

Diese handelnde Aneignung von Welt, diese Reproduktion als Einzelner bzw. in seiner jeweiligen Gruppe ist zugleich ein entscheidender Motor bei der Entwicklung seiner menschlichen Eigenschaften. Man kann auf die Auge-Hand-Koordination hinweisen, was wiederum die Freistellung der Hände zur Voraussetzung hatte. Dies wiederum war Ergebnis des aufrechten Gangs. Diese Entwicklungsgeschichte des Homo Sapiens Sapiens ist vielfach beschrieben worden, zuletzt etwa in der „Geschichte der Menschheit vor der Erfindung der Schrift“ (Parzinger 2015, Kapitel I und II; sie auch Fuchs 2017).

Der frühe Mensch war Jäger und Sammler – und benötigte hierfür bereits Erkenntnisse, Fertigkeiten und Erfahrungen. Eine frühe Arbeitsteilung beim Jagen unterschied das Treiben der Tiere vom Jagen im engeren Sinne. Später

war die Rede von der neolithischen Revolution: der Übergang zum Ackerbau verbunden mit der neuen Lebensform der Sesshaftigkeit. Damit war auch ein erheblicher Entwicklungssprung im Bereich der geistigen Fähigkeiten verbunden.

Diese hier kurz skizzierte Geschichte der Menschwerdung gehört nicht unbedingt zu dem Interessensgebiet dessen, was (philosophische) Anthropologie genannt wird (vgl. Bohlken/Thies 2009). Hierbei geht es vielmehr um Vorstellungen und Konzeptionen, die sich der Mensch von sich selbst macht. Solche gibt es in großer Zahl, da man davon ausgehen kann, dass jede Kultur, die in der Vergangenheit existiert hat oder die heute vorzufinden ist, eine eigene Vorstellung vom Menschen und von der Welt, in der er lebt, entwickelt hat. Es geht um mehr oder weniger durchdachte Bilder von Menschen, die jeweils unterschiedliche Begründungen finden. Dabei waren diese Welt- und Menschenbilder über lange Zeit hochspekulativ (vgl. Fuchs 1998).

Aber auch solche mythologischen Erzählungen über sich und die Welt können als Versuch verstanden werden, eine gewisse Ordnung herzustellen. Auch dies darf als anthropologisches Wesensmerkmal des Menschen verstanden werden: der Versuch, sowohl in der Realität als auch im Geistigen eine Ordnung herzustellen, die im Wesentlichen den Zweck hat, sich selbst zu verstehen und sich in der Welt zurechtzufinden. Es geht also um die Suche nach Sinn und Sinnhaftigkeit, ebenfalls ein Wesensmerkmal menschlichen Lebens.

Die Entwicklungsgeschichte des Menschen wird oft in einer dreifachen Perspektive betrachtet. Eine Naturgeschichte des Menschen, die Phylogenese der Gattung Mensch, endet dort, wo der Mensch beginnt, die Bedingungen seines Überlebens selber zu schaffen. Diesen Prozess bezeichnet man als Kultur, so dass der Mensch als ein kulturell verfasstes Wesen betrachtet werden kann. Noch vorhandene tierhafte Instinkte sterben allmählich ab und werden ersetzt durch eine reflektierte Konstruktivität der Lebensbedingungen. Begleitet wird diese handelnde Gestaltung von Welt durch geistige Prozesse, bei denen die Suche nach Sinnhaftigkeit eine wichtige Rolle spielt.

Der Soziologe und Philosoph Günter Dux (2013, 66) beschreibt dies wie folgt:

„Unter dieser Lebensform bleibt es nicht bei einer reflexiven Form der Lebensführung, durch die das Subjekt sich Wissen von der Welt verschafft, sich seines Handlungsvermögens vergewissert, ein Bewusstsein erwirbt, durch sein Handeln etwas ausrichten zu können in der Welt, Ziele zu setzen, Ziele zu verfolgen und zu erreichen oder was man sonst an praktischen Fertigkeiten nennen mag – die Reflexivität des Subjekts richtet sich in der Weise auf sich selbst, dass das Subjekt sich seiner Stellung im Universum zu vergewissern sucht. Wer bin ich? Wie muss ich mein Leben führen, wenn ich der oder die bin, der oder die ich sein will.“

Wesentlich für den Entwicklungsprozess des Menschen ist dabei die Dialektik von Aneignung und Vergegenständlichung. Durch tätige Gestaltung der Welt gestaltet er sie im Sinne seiner Lebenserhaltung, wobei nachfolgende Generationen alleine durch den Umgang mit dieser gestalteten Welt sich die darin vergegenständlichten geistigen Kräfte aneignen können. Daraus ergibt sich der kumulative Prozess, dass nämlich nicht jede neue Generation wieder am Nullpunkt der Entwicklung anfangen muss.

Die Weitergabe dieser kulturellen Errungenschaften geschieht über den Einzelnen, was bedeutet, dass jeder einzelne Mensch die Gelegenheit bekommt und auch nutzen muss, sich den jeweiligen Wissens- und Kenntnisstand – in den Grenzen seiner Möglichkeiten – anzueignen: Auch die Entwicklung der Gemeinschaft oder sogar der Gattung Mensch basiert auf der Entwicklung des Einzelnen, auf der Ontogenese.

Daraus erklärt sich, dass Entwicklungstheorien, die für den einzelnen Menschen entwickelt worden sind, auch eine Rolle spielen bei der Erklärung sozialer Prozesse und Entwicklungen. So wird von den verschiedensten Autoren die Entwicklungstheorie von Jean Piaget (in vielerlei Hinsicht kompatibel mit den Ansätzen von Wygotzki) bei der Erklärung sozialer und historischer Prozesse angewandt (etwa von Günter Dux in den angegebenen Büchern, siehe auch Eder 1980 oder Oesterdiekhoff 1997).

Der Mensch muss tätig werden, muss sich mit anderen zusammenschließen, muss in der Lage sein, sich vorhandene kulturelle Entwicklungsstände anzueignen, muss sich mit anderen organisieren, absprechen, gemeinsame Ziele setzen, zu realisieren versuchen und die Erfolge oder Misserfolge zu evaluieren.

Der Mensch ist ein soziales Wesen, das auf die Kommunikation, Kooperation und Koordination angewiesen ist. Dies bedeutet aber auch gleichzeitig, dass er sich nicht bloß um die Gestaltung seines eigenen, individuellen Lebens kümmern, sondern dass er zugleich gemeinsam mit den anderen Regeln des Zusammenlebens und Zusammenagierens entwickeln muss.

Dies muss man sich nicht unbedingt als reflektierten Diskursprozess vorstellen, sondern es wird sich – insbesondere in der Frühzeit des Menschen – eher um eine Art Erfahrungslernen handeln, bei dem erfolgreiche Handlungsstrategien zur Gewohnheit werden und sich der Einzelne diese Gewohnheiten aneignet. Dabei dürfte der frühe Mensch schon die Erfahrung gemacht haben, dass der Mensch im „Zwiespalt seiner Möglichkeiten“ (so der Untertitel von Thurn 1990) lebt, er also sowohl produktive als auch destruktive Tendenzen hat.

Vor diesem Hintergrund erscheint eine Auflistung sinnvoll, die der englische Rechtswissenschaftler und Rechtsphilosoph Herbert Hart – allerdings für eine spätere Zeit – aufgestellt hat:

1. Der Mensch ist verwundbar, andererseits neigen Menschen zu Gewalttätigkeit. Deshalb bedarf es politischer Beschränkungen von Gewaltanwendung,

- Tötung und Körperverletzung und es bedarf der zu ihrer Durchsetzung notwendigen rechtlichen und moralischen Institutionen.
2. Die Menschen sind annähernd gleich stark. Andererseits gibt es immer Individuen, die ihre Machtmöglichkeiten dazu nutzen, andere zu unterdrücken, vor allem von Natur aus Stärkere. Deshalb bedarf es eines Systems wechselseitiger Selbstbeschränkungen und Kompromisse ebenso wie Institutionen zur Durchsetzung von Verträgen und Schutzversprechungen.
 3. Der Altruismus des Menschen ist begrenzt. Menschen sind nicht ausschließlich, aber doch weitgehend egoistisch motiviert. Deshalb bedarf es gesellschaftlicher Normen der Solidarität, insbesondere mit den von Natur aus Schwächeren, sowie eines Anwaltsystems, das altruistisches Handeln (bzw. Handeln mit altruistischen Konsequenzen) auch aus egoistischen Gründen lohnend erscheinen lässt.
 4. Die Menge der Güter ist begrenzt. Andererseits sind die Bedürfnisse des Menschen in vielen Hinsichten grenzenlos. Es bedarf deshalb einer institutionell abgesicherten Wirtschaftsordnung, die die produzierten Güter so verteilt, dass keiner zu kurz kommt.
 5. Einsichtsfähigkeit und Willensstärke des Menschen sind begrenzt. Es bedarf eines Systems von Institutionen, die Normverstöße aufdecken und sanktionieren.“ (Zitiert nach Bernbacher in Jörke/Ladwig 2009, 180 f.)

Diese Liste gesellschaftlicher Regelungsnotwendigkeiten, auf die ich im ersten Teil dieses Textes noch (kritisch) eingehen werde, kann ergänzt werden durch eine Liste von menschlichen Fähigkeiten von Martha Nussbaum (in Zusammenarbeit mit Amartya Sen), deren Realisierung im Sinne der Autorin ein „gutes Leben“ ausmachen sollen:

1. „Fähig zu sein, bis zum Ende eines vollständigen Lebens leben zu können, so weit, wie es möglich ist; nicht frühzeitig zu sterben oder zu sterben, bevor das Leben so vermindert ist, dass es nicht mehr lebenswert ist.
2. Fähig zu sein, eine gute Gesundheit zu haben; angemessen ernährt zu werden; angemessene Unterkunft zu haben; Gelegenheit zur sexuellen Befriedigung zu haben; fähig zu sein zur Ortsveränderung.
3. Fähig zu sein, unnötigen und unnützen Schmerz zu vermeiden und lustvolle Erlebnisse zu haben.
4. Fähig zu sein, die fünf Sinne zu benutzen; fähig zu sein, zu fantasieren, zu denken und zu schlussfolgern.
5. Fähig zu sein, Bindungen zu Personen außerhalb unserer selbst zu unterhalten; diejenigen zu lieben, die uns lieben und sich um uns kümmern; über ihre Abwesenheit zu trauern; in einem allgemeinen Sinn lieben und trauern sowie Sehnsucht und Dankbarkeit empfinden zu können.