

Fuchs, Max

Freiheit und soziale Sicherheit. Zur Geschichte und Aktualität sozial-liberaler Werte. Ein Überblick für die pädagogische Praxis

Wuppertal 2019, 97 S.



Quellenangabe/ Reference:

Fuchs, Max: Freiheit und soziale Sicherheit. Zur Geschichte und Aktualität sozial-liberaler Werte. Ein Überblick für die pädagogische Praxis. Wuppertal 2019, 97 S. - URN: urn:nbn:de:0111-pedocs-174350 - DOI: 10.25656/01:17435

<https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:0111-pedocs-174350>

<https://doi.org/10.25656/01:17435>

Nutzungsbedingungen

Gewährt wird ein nicht exklusives, nicht übertragbares, persönliches und beschränktes Recht auf Nutzung dieses Dokuments. Dieses Dokument ist ausschließlich für den persönlichen, nicht-kommerziellen Gebrauch bestimmt. Die Nutzung stellt keine Übertragung des Eigentumsrechts an diesem Dokument dar und gilt vorbehaltlich der folgenden Einschränkungen: Auf sämtlichen Kopien dieses Dokuments müssen alle Urheberrechtshinweise und sonstigen Hinweise auf gesetzlichen Schutz beibehalten werden. Sie dürfen dieses Dokument nicht in irgendeiner Weise abändern, noch dürfen Sie dieses Dokument für öffentliche oder kommerzielle Zwecke vervielfältigen, öffentlich ausstellen, aufführen, vertreiben oder anderweitig nutzen.

Mit der Verwendung dieses Dokuments erkennen Sie die Nutzungsbedingungen an.

Terms of use

We grant a non-exclusive, non-transferable, individual and limited right to using this document.

This document is solely intended for your personal, non-commercial use. Use of this document does not include any transfer of property rights and it is conditional to the following limitations: All of the copies of this documents must retain all copyright information and other information regarding legal protection. You are not allowed to alter this document in any way, to copy it for public or commercial purposes, to exhibit the document in public, to perform, distribute or otherwise use the document in public.

By using this particular document, you accept the above-stated conditions of use.

Kontakt / Contact:

peDOCS
DIPF | Leibniz-Institut für Bildungsforschung und Bildungsinformation
Informationszentrum (IZ) Bildung
E-Mail: pedocs@dipf.de
Internet: www.pedocs.de

Mitglied der


Leibniz-Gemeinschaft

Max Fuchs

Freiheit und soziale Sicherheit

Zur Geschichte und Aktualität sozial-liberaler Werte

Ein Überblick für die pädagogische Praxis

Wuppertal 2019

Der Autor:

Prof. Dr. Max Fuchs

Universität Duisburg-Essen

Institut für Erziehungswissenschaft

Essen

www.maxfuchs.eu

(Stand: 7.7..2019)

Inhaltsverzeichnis

<i>Vorwort</i>	3
1. Einleitung	4
<i>Teil 1: Die Verletzlichkeit des Menschen als Grundlage der Menschenrechte</i>	7
2. Anthropologische Grundlagen: Das selbstbestimmte Leben und die Würde des Menschen	8
3. Gefahren für ein selbstbestimmtes Leben 1: Körperliche Integrität und die Möglichkeiten ihrer Verletzung	15
4. Gefahren für ein selbstbestimmtes Leben 2: Angriffe auf die geistige Integrität, auf Freiheitsansprüche und Autonomie	19
5. Gefahren für ein selbstbestimmtes Leben 3: Der Mensch als soziales und politisches Wesen	23
6. Der Mensch als das starke und als das vulnerable Subjekt – ein Fazit	25
<i>Teil 2: Menschenrechte in ihrer Genese, ihrer Umsetzung und Begründung</i>	31
7. Westliche und europäische Werte?	32
8. Das System der Menschenrechte. Darstellung, Begründung, Kontroversen	36
9. Sicherheit und Freiheit der Person im Mittelpunkt verschiedener Schutzrechte	42
10. Das Recht auf Teilhabe im Mittelpunkt der Anspruchsrechte	44
11. Die dritte Generation der Menschenrechte: Gruppenrechte	
12. Grundrechte und Menschenrechte	48
<i>Teil 3: Die Moderne und die liberalen Prinzipien politischer Gestaltung in der Kritik</i>	53
13. Kritisierbare Mängel in unserer Gesellschaft – Hinweise	55
14. Die Moderne und die antimoderne Kritik	62
15. Der philosophische und politische Liberalismus und die antiliberale Kritik	65
16. Eigentum und Menschenrechte	71
<i>Teil 4: Bildung und Erziehung und das Recht auf ein gutes Leben</i>	77
17. Das gute Leben in einer wohlgeordneten Gesellschaft	78
18. Das Recht auf Bildung und kulturelle Teilhabe	81
19. Selbstbestimmung und Bildung	86
<i>Schlussbemerkungen</i>	90
Literatur	92

Vorwort

In meinem letzten Buch „Wahlverwandtschaften“ habe ich untersucht, woher die Begründungs- und Argumentationsmuster kommen, die im rechten Denken zu finden sind. Ein Ergebnis war, dass einzelne der Argumentationsmuster sehr tief in unserem kollektiven Bewusstsein verankert sind und auf eine lange Geschichte zurückgreifen können. Daraus erklärt sich aus meiner Sicht auch die offensichtlich wachsende Akzeptanz dieses Denkens in der Bevölkerung. Eine andere Ursache besteht sicherlich in einer - zum Teil berechtigten - Kritik an den gegenwärtigen gesellschaftlichen Verhältnissen. Einen Teil dieser Kritik kann man auch dann akzeptieren, wenn man ansonsten gegen rechtes Gedankengut gefeit ist.

Inzwischen mehren sich die Publikationen, in denen nicht bloß rechte Argumentationsmuster analysiert werden, sondern in denen man auch Hilfestellung für entsprechende Diskussionen findet („Mit Rechten reden“). Allerdings genügt es nicht, bloß kritisch mit rechten Argumentationen umzugehen, man muss sich selbst auch noch einmal verdeutlichen, welchen Wert das Leben in einer freiheitlichen Demokratie und in einem sozialen Rechtsstaat hat. Dies ist die Aufgabe, die sich der folgende Text stellt. Ich setze dabei Überlegungen aus früheren Arbeiten fort, insbesondere aus dem Buch „Das gute Leben in einer wohlgeordneten Gesellschaft“. Dieses Buch befasste sich mit dem Wechselspiel zwischen der individuellen Lebensführung mit dem Ziel eines guten Lebens und den gesellschaftlichen und politischen Rahmenbedingungen, die dafür notwendig sind.

In dem vorliegenden Buch gehe ich ausführlicher auf die Entwicklung und Bedeutung einzelner Elemente einer freiheitlichen und sozialen politischen Ordnung ein. Im Mittelpunkt steht – auch entsprechend meiner Profession als Erziehungs- und Kulturwissenschaftler – das Subjekt. In den letzten Jahren habe ich einige Überlegungen zu dem Konzept eines „starken Subjektes“ vorgelegt. Diese Überlegungen greife ich auf und zeige zugleich, in welcher Weise dieses starke Subjekt zugleich ein verletzliches Subjekt ist. Denn man kann die Geschichte der Menschheit durchaus auch als permanenten Angriff auf die körperliche und geistige Integrität des Menschen verstehen. Aus diesem Grunde wurden unterschiedliche Schutzmechanismen entwickelt, die sicherstellen sollen, dass jeder Einzelne sein eigenes Projekt eines guten Lebens realisieren kann. Allerdings ist man heute trotz des ungeheuren Reichtums an materiellen und geistigen Gütern, der durch die Erfindungskraft des Menschen entstanden ist, noch sehr weit davon entfernt, dass alle Menschen davon profitieren können. So gilt nach wie vor die Aussage, dass die Menschheit heute zwar genügend Güter produziert, um die wichtigsten Bedürfnisse aller Menschen zu befriedigen, allerdings wird nicht genügend produziert, um der Gier einer kleinen Minderheit zu genügen. Es geht also auch um Fragen einer globalen Gerechtigkeit, wobei deren Prinzipien eigentlich nicht neu erfunden werden müssen, sondern etwa mit dem System der Menschenrechte ausformuliert vorliegen.

1. Einleitung

Wie wir leben wollen – die soziale und liberale Demokratie als Lebensform

„(1) Die Bundesrepublik ist ein demokratischer und sozialer Bundesstaat.

(2) Alle Staatsgewalt geht vom Volke aus. Sie wird vom Volke in Wahlen und Abstimmungen und durch besondere Organe der Gesetzgebung, der vollziehenden Gewalt und der Rechtsprechung ausgeübt.

(3) Die Gesetzgebung ist an die verfassungsmäßige Ordnung, die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung sind an Gesetz und Recht gebunden.

(4) Gegen jeden, der es unternimmt, diese Ordnung zu beseitigen, haben alle Deutschen das Recht zum Widerstand, wenn andere Abhilfe nicht möglich ist.“

Mit diesem Art. 20 unseres Grundgesetzes sind nicht nur die entscheidenden Strukturprinzipien unserer politischen Ordnung (föderale Struktur, Demokratie, Rechtsstaat, Sozialstaat) benannt, diese Ordnungsprinzipien sind sogar (durch Art. 79, Absatz 3 GG) mit einer Ewigkeitsgarantie versehen: Wie Art. 1 („Die Würde des Menschen ist unantastbar.“, der Bezug auf die Menschenrechte und die im Anschluss an Art. 1 formulierten Grundrechte) darf auch der Art. 20 durch kein politisches Organ verändert werden.

Das Grundgesetz bündelt wesentliche Errungenschaften der politischen Entwicklung und insbesondere der Emanzipationsbewegungen der Menschen und formuliert verbindlich liberale, demokratische, rechtsstaatliche und soziale Werte als Basis unseres Zusammenlebens. Es enthält die mühsam erkämpften Schutzrechte des Einzelnen vor staatlicher Willkür, es enthält die Rechte zur Teilnahme an politischen Gestaltungsprozessen und nicht zuletzt wird das Recht auf Teilhabe formuliert. Man könnte also durchaus sagen, dass mit dem Grundgesetz geeignete Rahmenbedingungen formuliert werden, sodass jeder Mensch in Deutschland sein eigenes Projekt des guten Lebens realisieren kann.

Bei näherer Betrachtung ergeben sich allerdings einige Probleme. So muss man sehen, dass jenseits der Ewigkeitsgarantie für die beiden genannten Artikel eine dreistellige Zahl von Veränderungen an diesem Grundgesetz seit seiner Verabschiedung vorgenommen worden sind, die im wesentlichen Einschränkungen bestimmter Grundrechte zum Ziel hatten. Man muss sehen, dass nicht alle Fundamentalprinzipien, so wie sie insbesondere in Art. 20 genannt werden, in gleicher Weise präzisiert werden.

Dies gilt insbesondere für das Sozialstaatsprinzip, das nur an zwei Stellen in der Verfassung genannt wird. Gerade angesichts der wieder aktuell werdenden Debatte über die Sozialpflichtigkeit des Eigentums (etwa am Beispiel des knapp gewordenen Wohnraums) und der grundsätzlichen Möglichkeit der Enteignung (Art. 14 GG), die bislang aber noch nie genutzt worden ist, zeigt es sich, dass die grundlegenden Gestaltungsprinzipien des Grundgesetzes durchaus untereinander in einem Spannungsverhältnis stehen. So sieht man eine Spannung zwischen dem Rechtsstaats- und dem Sozialstaatsprinzip, man diskutiert darüber, inwieweit aus einer mit dem Rechtsstaat verbundenen ausufernden Fülle von immer mehr Einzelgesetzen ein Spannungsverhältnis mit demokratischen

Gestaltungsprinzipien entstehen kann, man diskutiert, ob mit dem Grundgesetz eine marktwirtschaftliche Wirtschaftsordnung vorgegeben ist und wie diese ausgestaltet werden muss.

Es geht also zum einen um grundsätzliche Probleme und Zielkonflikte unterschiedlicher Prinzipien, die (scheinbar) in dem Grundgesetz zu einer Einheit verschmolzen wurden, die aber zu unterschiedlichen Zeiten, mit unterschiedlichen Zielen und aus verschiedenen Anlässen entstanden sind. Es geht zum anderen um neue Herausforderungen, etwa um den Umgang mit den durch Kriege an den verschiedenen Orten der Welt entstandenen Fluchtbewegungen oder die Bewältigung der Herausforderung, dass sich angesichts der Digitalisierung der gesamten Lebenswelt neue Probleme für den Schutz der Privatsphäre ergeben.

Insgesamt muss man sehen, dass die Hoffnung, die mit der weltweiten politischen Wende rund um 1990 entstanden ist, dass sich nunmehr eine demokratische Grundordnung als dominierende politische Ordnungsform durchsetzen würde, nicht erfüllt hat. Vielmehr muss man feststellen, dass in den letzten Jahren zunehmend autoritäre und sogar diktatorische Regime gerade dort entstanden sind, wo man seinerzeit von einem demokratischen Aufbruch sprechen konnte.

Auch in den etablierten demokratischen Staaten gibt es erhebliche Angriffe auf die politischen parlamentarischen Strukturen durch rechtspopulistische Kräfte. Diese Strömungen können sich sogar auf demokratische Grundprinzipien beziehen, denn sie erhalten bei demokratischen Wahlen immer größere Zustimmungswerte. Gleichzeitig wächst bei Befragungen der Bevölkerungen der verschiedenen Länder die Unzufriedenheit mit der jeweils vorhandenen politischen Ordnung. *Man kann durchaus sagen, dass sich die liberale und soziale Demokratie, so wie sie sich in den modernen Gesellschaften etabliert hat, in einer wachsenden Begründungsnot befindet.* Offenbar kann man nicht mehr davon ausgehen, dass es eine deutliche Wertschätzung gegenüber den mit Ewigkeitsgarantie versehenen Artikeln unseres Grundgesetzes, also mit den liberalen, demokratischen, parlamentarischen und sozialen Grundwerten unserer politischen Ordnung, gibt.

Der vorliegende Text will daher versuchen, in einer historischen und systematischen Perspektive diese Grundprinzipien und Grundwerte in ihrer Genese und ihrer Bedeutung zu untersuchen. Im Mittelpunkt steht der Mensch als Subjekt seines Handelns. Dies kann man auch als (implizites) Ziel des Grundgesetzes sehen, ganz so, wie es in den ersten (Irrsee-)Entwurf in dem (dann leider gestrichenen) ersten Satz lautete: Der Staat ist für den Menschen da und nicht umgekehrt.

Im ersten Teil werde ich darauf eingehen, inwieweit Freiheit und Selbstbestimmung als wesentliche Bestimmungselemente des Subjektbegriffs begründet werden können. Ein so verstandenes starkes Subjekt war aber immer schon erheblichen Angriffen sowohl auf die körperliche als auch auf die geistige Integrität ausgesetzt.

Aus diesem Grund haben sich im Laufe der Geschichte Schutz-, Teilnahme- und Teilhaberechte als sogenannte Menschenrechte entwickelt. Dies ist Gegenstand des zweiten Teils dieser Arbeit.

Der Prozess der Entwicklung der demokratischen, liberalen und sozialen Grundprinzipien unserer politischen Ordnung wurde immer schon und wird gerade heute begleitet durch eine vielfältige Kritik an genau diesen Prinzipien. Es lohnt sich, sich mit dieser Kritik auseinander zu setzen, weil sie aktuell offensichtlich eine größere Akzeptanz bei denen findet, die rechtspopulistischen Politikvorschlägen zustimmen. Dies ist Gegenstand des dritten Teils.

Abschließend komme ich wieder auf das individuelle Projekt des guten Lebens zurück, das in meiner

Überzeugung sehr eng mit dem Recht auf Bildung verbunden ist.

Teil 1: Die Verletzlichkeit des Menschen als Grundlage der Menschenrechte

In diesem ersten Teil des Buches geht es mir darum, Basisinformationen über den Grundbegriff des ganzen Buches, den Menschen als Subjekt seines Handelns zu verstehen, zusammenzustellen. Insbesondere ist zu zeigen, dass der Mensch beides ist: ein Naturwesen, bei dem sich im Zuge seiner Phylogenese diejenigen Anlagen entwickelt haben, die ihn dann zu einem Kulturwesen haben werden lassen. Dies bedeutet, dass er zunehmend die Fähigkeit entwickelt hat, die Bedingungen seines Lebens selbst zu gestalten. Das Problem hierbei ist, dass es sich dabei nicht nur um keine lineare Entwicklung zu einer immer größeren Handlungskompetenz handelt, sondern dass man den Menschen sowohl als Kulturbegründer als auch als Weltzerstörer im Zwiespalt seiner Möglichkeiten (so ein wichtiges Buch von Hans-Peter Thurn 1990) sehen muss.

Es entwickelt sich als genuin menschliche Lebensform die Möglichkeit eines selbstbestimmten Lebens. Gleichzeitig entwickelt der Mensch in seiner Geschichte immer raffiniertere Möglichkeiten, genau diese Selbstbestimmung als Wesensmerkmal des Menschen einzugrenzen oder sogar zu zerstören. Dies ist wiederum die Ursache dafür, dass immer umfangreichere Schutzsysteme entwickelt werden, die den Menschen vor allen Dingen vor sich selbst schützen sollen. Das wichtigste dieser Schutzsysteme ist das System der Menschenrechte, wobei man sehen kann, dass sich hinter den einzelnen Schutzformulierungen relevante Wesensmerkmale des Menschen finden lassen, die insgesamt ein bestimmtes Menschenbild ergeben. Dabei wird immer wieder darüber diskutiert, inwieweit dieses Menschenbild bloß bestimmte „westliche Werte“ und Vorstellungen repräsentiert bzw. ob es eine Berechtigung gibt, von seiner Universalität zu sprechen. Dies wird in den nächsten Kapiteln thematisiert werden.

Ich gehe von der Überzeugung aus, dass es bei aller kulturellen Verfasstheit des Menschen für alle Dimensionen der menschlichen Persönlichkeit, also etwa für die kognitive und emotionale Dimension, für seine Fähigkeit, soziale Bindungen einzugehen und moralisch oder amoralisch zu handeln, für seine (politische) Fähigkeit, sich selbst auch in einer größeren Gruppe und Gesellschaft zu organisieren, für seine Fantasie und Kreativität, für seine produktiven und destruktiven Fähigkeiten naturgeschichtliche Grundlagen gibt. In meinem Buch „Bildung und die kulturelle Entwicklung des Menschen“ (2017) habe ich entsprechende Befunde zusammengestellt, die ich im Folgenden knapp skizzieren möchte.

Die oben angedeutete Dialektik der menschlichen Entwicklung, nämlich ständig zwischen Produktivität und Destruktivität zu schwanken, drückt sich insbesondere darin aus, dass man zum einen von einem „starken Subjekt“ und seiner Handlungsfähigkeit sprechen kann (Taube und andere 2017), dass aber andererseits dieses starke Subjekt immer auch ein vulnerables Subjekt ist, das sich seiner Verletzlichkeit bewusst ist.

2. Anthropologische Grundlagen: Das selbstbestimmte Leben und die Würde des Menschen

Der Mensch war sich selbst immer schon das größte Rätsel. Zu erinnern ist etwa an das Orakel von Delphi, das aufgefordert hat: Erkenne dich selbst! Doch auch ohne diese Aufforderung findet man in allen Kulturen Geschichten und Ideen darüber, wie der Mensch entstanden ist. Bei aller Verschiedenheit kommt hierbei zum Ausdruck, dass der Mensch etwas Besonderes sein muss.

Es wurden dabei viele Konzeptionen entwickelt, was diese Besonderheit des Menschen ausmacht. Für die einen war es der Gebrauch von Werkzeugen, für andere war es die Sprache. Die einen sprachen von Religion als Besonderheit des Menschen, für andere war es die Tatsache, dass der Mensch bewusst soziale und politische Organisationsformen entwickelt hat. In der Tat kann man für jede einzelne der genannten Ursachen der Menschwerdung gute Gründe anführen. So gibt es durchaus im Tierreich Formen der Kommunikation, die das Überleben sichern sollen, doch unterscheidet sich die menschliche Sprache entschieden von allen Formen tierischer Kommunikation. Auch gibt es die Verwendung von Werkzeugen bei Tieren, doch ist es nur der Mensch, der Werkzeuge herstellen kann und dies für einen Gebrauch, der erst in der Zukunft liegt. Der Philosoph Ernst Cassirer (1990) hat in seiner Philosophie der symbolischen Formen all die genannten möglichen Ursachen der Menschwerdung zusammengestellt und beschrieben, dass in der Tat der Mensch auf unterschiedliche Weise eine erkennende und gestaltende Beziehung zu der Außenwelt und damit auch zu sich selbst aufnehmen kann. Diese Formen der Weltgestaltung nennt Cassirer „symbolische Formen“ und er zählt dazu: Sprache und Politik, Wissenschaft und Technik, Mythos und Religion und nicht zuletzt Ökonomie und die Kunst. Mit all diesen von ihm geschaffenen Möglichkeiten erfasst der Mensch die Welt und gestaltet sie nach seinen Bedürfnissen, wobei die Besonderheit darin liegt, dass jede dieser genannten symbolischen Formen auf eine spezifische Weise ihre Funktion erfüllt, sodass keine dieser Formen verzichtbar ist und durch andere Formen ersetzt werden kann. Cassirer spricht von einem je spezifischen Brechungswinkel.

Wichtig ist der Gedanke, dass der Mensch mit jeder Form der Weltgestaltung auch sich selbst gestaltet. In pädagogischer Hinsicht kann man dies so formulieren, dass jede Form der Wirklichkeitswahrnehmung entsprechende Kompetenzen erfordert, die im Zuge des Prozesses der Wirklichkeitswahrnehmung und -gestaltung entwickelt werden. Es gibt eine Komplementarität von Welt- und Selbstverhältnissen.

Ich will an dieser Stelle nicht ausführlich wiederholen, was ich in dem Buch „Bildung und kulturelle Entwicklung des Menschen“ (2017) ausführlicher dargestellt habe: dass man nämlich für jede Dimension des Menschen, für seine kognitive oder emotionale Seite, für seine Fähigkeit, soziale und politische Beziehungen einzugehen, für die Entwicklung von Sprache und Kreativität in seiner Naturgeschichte entsprechende Dispositionen finden kann, wobei eine Begründung für die Entwicklung dieser Dispositionen darin besteht, dass sie einen evolutionären Vorteil in der Anthropogenese darstellten.

Die Vielfalt seiner Persönlichkeitsdimensionen ist gerade vor dem Hintergrund der Evolution überlebenswichtig. Dies gilt insbesondere für die oben vorgestellten symbolischen Formen, was ihre Unverzichtbarkeit und letztlich auch ihre Gleichberechtigung untereinander ausmacht.

Einzelne Aspekte und Gesetze der Anthropogenese sollen hier zumindest benannt werden. So ist als

erstes das *Prinzip der Aneignung und Vergegenständlichung* zu nennen. Dies bedeutet, dass der Mensch mithilfe seiner geistigen Fähigkeiten seine gegenständliche und soziale Umgebung gestalten kann, sodass sich diese Fähigkeiten in diesen Gestaltungen wiederfinden. In diesem Sinne sprach Marx von der Industrie als aufgeschlagenem Buch menschlicher Wesenskräfte. Archäologen machen sich dies zunutze, wenn sie auf der Basis der gefundenen Artefakte auf die Kompetenzen rückschließen, die notwendig waren, um diese Artefakte herzustellen.

Im handelnden Umgang mit diesen gestalteten Dingen eignet sich der Mensch diese vergegenständlichten Wesenskräfte vorangegangener Generationen erneut an. Dies hat zur Folge, dass es zu einer *Kumulation* der kognitiven Fähigkeiten kommt: Es muss nicht jede Generation neu beginnen, sondern sie kann auf den Fähigkeiten und Fertigkeiten der Vorgängergeneration aufbauen.

Dass dieser Prozess funktioniert, liegt daran, dass der einzelne Mensch die Fähigkeit zum Lernen hat: *Der Mensch kann lernen, er muss es allerdings auch und er tut es ständig.* Günter Dux (2000, 2013) findet hierin den Grund für seine These, dass die Ontogenese, also die Entwicklung und Entwicklungsfähigkeit des Einzelnen, die Basis für die Anthropogenese ist: Die Gattung Mensch reproduziert und entwickelt sich auf der Basis der Reproduktion und Entwicklung jedes einzelnen Mitglieds. Man kann in dieser Überlegung eine Begründung dafür finden, dass Philosophen aktuell das „Prinzip Individualität“ (zum Beispiel Gerhardt 2000 oder Hasted 1998) als Spezifikum menschlichen Lebens hervorheben.

Basis all dieser beschriebenen konstituierenden Merkmale menschlichen Lebens ist das von Helmuth Plessner (z. B. 1976) erstmals im Detail analysierte Konzept der „exzentrischen Positionalität“. Damit ist gemeint, dass der Mensch als einziges Lebewesen in der Lage ist, in eine Distanz zu sich selbst zu treten und sich aus dieser Distanz zu beobachten. Selbstreflexivität wird in diesem Sinne zu einem Motor menschlicher Entwicklung. Es entsteht auf diese Weise die menschliche reflexive und bewusste Lebensführung.

Der Psychologe Klaus Holzkamp (1983) spricht in diesem Zusammenhang von der Fähigkeit zur bewussten Gestaltung menschlicher Lebensbedingungen. Die Entwicklungsgeschichte des Menschen kann in diesem Sinne als eine fortschreitender Verfügung über diese Lebensbedingungen verstanden werden, wobei auch hierbei beachtet werden muss, dass es sich nicht um einen linearen Fortschritt im Sinne einer ständigen Optimierung handelt, sondern dass die Fähigkeit zur Verfügung über Lebensbedingungen auch in destruktivem Sinne genutzt werden kann und oft genug genutzt worden ist.

Auch dies ist allerdings ein Spezifikum menschlichen Lebens, nämlich die Fähigkeit, über die Art der Nutzung der eigenen Kompetenzen entscheiden zu können. In dem Übergang zur menschlichen Lebensform reduzieren sich nämlich die Instinkte, die im Wesentlichen tierisches (Über-) Leben steuern. Der Mensch hat die Freiheit, selbst Entscheidungen zu treffen. Aufgrund des Mangels an Instinkten bedeutet dies allerdings auch, dass es geradezu eine Notwendigkeit gibt, solche Entscheidungen auch treffen zu müssen: *Es gibt geradezu einen Zwang zur Freiheit.* Diese Möglichkeit, Entscheidungen treffen zu können, bedeutet allerdings auch, Verantwortung für diese Entscheidungen übernehmen zu müssen. Das bedeutet, dass mit dem Prinzip der Freiheit aufs engste das *Prinzip der Verantwortlichkeit* verbunden ist.

Eine solche Verantwortlichkeit hat man dabei gegenüber sich selbst, insofern die Entscheidungen die eigene Lebensführung betreffen. Da man aber sein individuelles Leben stets in einem sozialen

Kontext führt, hat eine solche Verantwortlichkeit sofort auch eine soziale Dimension. Es geht also sowohl um eine (Individual-) Ethik der Lebensführung, durchaus mit dem Ziel, sein eigenes Projekt des guten Lebens zu realisieren, es geht aber auch um soziale Prinzipien richtigen Handelns, also um Fragen der Moral (der Begriff der Moral geht im Lateinischen auf die Sitten und Gebräuche, den mores, in einer sozialen Gruppe zurück).

Solche anthropologischen Überlegungen bestanden lange Zeit in bloßen Spekulationen darüber, was menschliches Leben ausmacht und wie es funktioniert. In den letzten Jahrzehnten hat sich im Bereich einer evolutionären Anthropologie eine empirische Forschungstradition ergeben, die bestimmte, bislang nur spekulativ vermutete Prinzipien der Menschwerdung nachweisen konnten. Insbesondere ist hier der Leiter des Leipziger Max-Planck-Instituts für evolutionäre Anthropologie, Michael Tomasello (z. B. 2006), mit seinen verschiedenen Schriften zu nennen. Er konnte die Besonderheit menschlichen Lebens und Handelns etwa im Bereich der Perspektivübernahme und der Wechselseitigkeit, der Intentionalität von Sprache und Handlungen, der Unterschiedlichkeit der Entwicklungen von Primaten, der Genese von Sprache auf der Basis des Zeigens nachweisen.

Günter Dux (2013, 38ff.) spricht von der selbstbestimmten Lebensform als einem „Geniestreich der Evolution“. Im Sinne der obigen Ausführungen formuliert er:

„Der Bildungsprozess der geistigen und praktischen Lebensformen wird von jedem nachkommenden Gattungsmitglied neu in Gang gesetzt und er wird in der frühen Ontogenese so weit fortgeführt, dass das nachkommende Gattungsmitglied sich in den Stand gesetzt sieht, sein Leben auf dem Erwachseneniveau seiner Gesellschaft selbstbestimmt zu führen.“ (39).

Dux weist auf den konstruktiven Charakter der menschlichen Lebensform hin auf der Basis der entstehenden Geistigkeit des Menschen. Auch der bereits von Helmuth Plessner (Dux ist Mitherausgeber seiner Werke) betonte Aspekt der Reflexivität spielt eine wichtige Rolle:

„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 Fähigkeiten 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 sein will.“ (66)

Damit ist ein Verständnis von subjektiver Bildung formuliert, das man auch so formulieren kann: dass nämlich Bildung die subjektive Seite von Kultur ist, wenn Kultur die Summe aller Möglichkeiten darstellt, mit denen der Mensch die Welt zu seiner Welt macht. *Bildung bedeutet also Lebenskompetenz, bedeutet die Herstellung eines bewussten Verhältnisses zu sich, zur Welt und zu seiner sozialen und kulturellen Umgebung.*

Autonomie und Selbstbestimmung werden somit zu den zentralen Charakteristika menschlichen Lebens, sodass man mit Peter Bieri (2013) eine selbstbestimmte Lebensform, die sich an den Maßstäben der Selbstständigkeit, der Wahrhaftigkeit und echter Begegnungen orientiert, mit dem Begriff der *Menschenwürde* verbindet. Dabei gibt er zu bedenken:

„Unser Leben als denkende, erlebende und handelnde Wesen ist zerbrechlich und stets gefährdet – von außen wie von innen. Die Lebensform der Würde ist der Versuch, diese Gefährdung in Schach zu

halten. Es gilt, unser stets gefährdetes Leben selbstbewusst zu *bestehen*. Es kommt darauf an, sich von erlittenen Dingen nicht nur fortreißen zu lassen, sondern ihnen mit einer bestimmten Haltung zu begegnen, die lautet: *Ich nehme die Herausforderung an*. Die Lebensform der Würde ist deshalb nicht *irgendeine* Lebensform, sondern die existenzielle Antwort auf die existenzielle Erfahrung der Gefährdung.“ (14f., Hervorhebungen im Original)

Von Beginn einer auch theoretischen Reflexion über geeignete Organisations- und Gesellungsformen spätestens seit der griechischen Antike bringt man diese politische Perspektive immer auch in Verbindung mit der pädagogisch relevanten Frage, wie die Menschen beschaffen sein müssen, die die vorgeschlagenen politischen Ordnungsformen tragen können. *Politik und Pädagogik waren und sind daher stets zwei Seiten derselben Medaille*. Insbesondere rückt die Frage nach dem Subjekt in den Mittelpunkt, insbesondere die Frage danach, welche Bedingungen erfüllt sein müssen, dass das je individuelle Projekt des guten Lebens realisiert werden kann. Es geht also um die Frage der – auch anthropologisch begründeten – Bedürfnisstruktur des Menschen. Hierbei spielt in den letzten Jahren der Vorschlag einer „schwachen Anthropologie“ im Rahmen des Capability Approach eine wichtige Rolle, der von der Philosophin und Althilologin Martha Nussbaum und dem Philosophen und Ökonomen Amartya Sen entwickelt worden ist.

Martha Nussbaum (2002) hat diesen Ansatz wie folgt beschrieben:

„Die zentralen menschlichen funktionalen Kompetenzen

1. **Leben.** Die Möglichkeit besitzen, bis zum Ende eines menschlichen Lebens von normaler Dauer zu leben; nicht vorzeitig sterben, oder vor jenem Zeitpunkt, in dem das eigene Leben so reduziert ist, dass zu leben nicht mehr wertvoll erscheint.
2. **Körperliche Gesundheit.** Die Möglichkeit zu einer guten Gesundheit besitzen, einschließlich Fortpflanzungsgesundheit ..; angemessen ernährt werden; eine angemessene Unterkunft besitzen.
3. **Körperliche Unversehrtheit.** Die Möglichkeit haben, sich frei von Ort zu Ort zu bewegen; vor gewaltsamen Angriffen sicher sein, einschließlich Vergewaltigung und Gewalttätigkeit in der Familie; die Gelegenheit zur sexuellen Befriedigung besitzen und eine Auswahl hinsichtlich der Fortpflanzung... treffen zu können.
4. **Sinne, Vorstellung und Gedanke.** Die Kompetenz haben, empfinden, sich vorzustellen, denken und erkunden zu können – und diese Dinge in einer „wirklich menschlichen“ Weise ausführen. Sie wird durch eine angemessene Erziehung gebildet und kultiviert und ist keineswegs auf die Schreib- und Lesefähigkeit, auf fundamentale mathematische und wissenschaftliche Übung eingeschränkt. Die Möglichkeit besitzen, die Einbildungskraft und den Verstand in Verbindung mit der Erfahrung zu benutzen und Werke und Ereignisse nach der eigenen Entscheidung hervorzubringen, sie seien religiöse, literarische, musikalische oder andere. Die Gelegenheit haben, den eigenen Verstand auf Arten anzuwenden, die durch Garantien der freiheitlichen Äußerung in Beziehung auf die sowohl politische als auch die künstlerische Rede geschützt werden, die freiheitliche Ausübung der Religion. Die Gelegenheit zu lustvollen Erfahrungen besitzen und nutzlose Schmerzen vermeiden.
5. **Gefühle.** Das Vermögen zur Sympathie mit Dingen und Menschen außerhalb unserer selbst besitzen; jene lieben, die uns lieben und für uns sorgen, und während ihrer Abwesenheit, Kummer

empfinden; im allgemeinen das Begehren lieben, um Dankbarkeit bekümmert sein und berechtigten Ärger erfahren; die eigene emotionale Entwicklung nicht durch Angst und Furchtbarkeit ruiniert sehen.

6. **Praktische Vernunft.** Fähig sein, eine Vorstellung von dem Guten zu entfalten und sich in der Planung des eigenen Lebens in kritischer Reflexion darauf zu verpflichten.

7. Zugehörigkeit

A. Die Möglichkeit besitzen, mit anderen und in Zuwendung zu anderen zu leben, sie zu erkennen und für ihren Belang Interesse zu zeigen; sich in verschiedenen Formen des sozialen Austausches engagieren; fähig sein, sich die Situation eines anderen zu vergegenwärtigen....

B. Die sozialen Hintergründe der Selbstachtung und Nicht-Erniedrigung besitzen; die Gelegenheit haben, als eine würdige Person behandelt zu werden, deren Wert mit anderen gleich ist. Dies schließt Vorkehrungen der Nicht-Diskrimination auf der Basis von Rasse, Geschlecht, sexueller Orientierung, ethnischer Zugehörigkeit, gesellschaftlichem Rang, Religion und religiöser Herkunft ein.

8. **Andere Lebewesen.** Das Vermögen haben, in der Sorge für und in Beziehung auf Tiere, Pflanzen und die Naturwelt zu leben.

9. **Spiel.** Das Vermögen haben zu lachen, zu spielen und erholsame Tätigkeiten zu genießen.

10. Die Kontrolle über die eigene Umgebung.

A. Politisch. Die Möglichkeit haben, effektiv an politischen Entscheidungen teilzuhaben, die das eigene Leben regulieren; das Recht der politischen Teilnahme, des Schutzes der freien Rede und der freien Assoziation genießen.

B. Materiell. Die Möglichkeit haben, Besitz zu unterhalten (sowohl Grundstücke als auch bewegliche Güter) und Besitzrechte auf einer Gleichheitsbasis mit anderen zu genießen; das Recht haben, Beschäftigung auch einer Gleichheitsgrundlage mit anderen zu suchen; von der Möglichkeit ungerechtfertigter und Einnahme frei zu sein.“ (Nussbaum 2002, 25 ff.)

Was bedeutet diese anthropologische Skizze für das Thema dieses Buches, nämlich die Bedeutung der liberalen und demokratischen Werte für die Qualität des Lebens hervorzuheben und begründen?

Zunächst ist daran zu erinnern, dass es sinnvoll ist, von einem Dreischritt auszugehen, der die Naturgeschichte des Menschen (die Phylognese der Gattung Mensch), die Kulturgeschichte des Menschen (also die Geschichte seit der Zeit, seit der Mensch begonnen hat, seine Geschichte selbst zu machen) und die Entwicklungsgeschichte des Einzelnen (also seine Ontogenese) zu unterscheiden. Es ist eine Mitgift der Naturgeschichte des Menschen, dass die Kulturgeschichte des Menschen möglich wurde, dass also jene Fähigkeiten und Kompetenzen entwickelt wurden, die den Menschen in die Lage versetzten, die Bedingungen seines Lebens immer weitgehender selbst zu gestalten.

Der oben vorgestellte Katalog einer schwachen Anthropologie von Martha Nussbaum und Amartya Sen stellt auf der Basis der naturgeschichtlichen Mitgift des Menschen aus heutiger Perspektive diejenigen allgemeinen Bedingungen eines guten Lebens vor, die notwendig sind, um das je

individuelle Projekt des guten Lebens realisieren zu können. Das ist insofern ein normativer Katalog, weil die in diesem Katalog beschriebenen notwendigen Bedingungen heute nur für einen kleinen Teil der Menschheit vorliegen und selbst bei diesem kleinen Teil der Menschheit immer wieder bedroht sind. Es kommt daher darauf an, den Kreis der Menschen, der in den Nutzen der dann realisierten Bedingungen kommen kann, immer weiter zu vergrößern und gleichzeitig Schutzmaßnahmen zu ergreifen, damit der erreichte Stand nicht erneut zerstört wird.

Die Entwicklungsgeschichte des Menschen ist also keineswegs zu Ende, es ist auch keine bloße Erfolgsgeschichte, von der alle Menschen profitieren können, sondern es ist eine ständige Herausforderung, die Geschichte entsprechend dem humanistischen Ziel der vorgestellten schwachen Anthropologie zu gestalten. Die genetische Mitgift für eine solche Gestaltung hat die Naturgeschichte des Menschen geliefert. Insbesondere gilt dies für die Kernbegriffe einer politischen Ordnung, in der bislang am weitesten gehenden die von Nussbaum genannten Grundprinzipien realisiert sind.

Dies betrifft insbesondere die *Selbstbestimmung als Kern des Konzeptes der Freiheit* und eines menschengemäßen Lebens (Gerhardt 1999). Es wurde allerdings darauf hingewiesen, dass man von einer Dialektik der Freiheit sprechen kann, da es geradezu einen Zwang zu permanenten Wahlentscheidungen gibt. Freiheit ist zwar möglich, es gibt allerdings immer wieder auch Situationen, in denen die freiheitliche Selbstbestimmung gefährdet oder sogar aufgegeben wird. So kann die Geschichte der Menschheit durchaus auch als Geschichte von Macht und Gewalt geschrieben werden, was bedeutet, dass eine Gruppe von Menschen anderen die Freiheitsrechte der Selbstbestimmung entzieht. Dies kann sowohl die körperliche Integrität (dies wird Gegenstand des nächsten Kapitels sein) als auch die geistige Integrität (siehe Kapitel 4) betreffen.

Menschen können sich auch selbst (freiwillig) dazu entscheiden, auf ihre individuellen Freiheitsrechte zu verzichten. Sie können sich für eine konformistische Lebensweise entscheiden, also alle Lebensentscheidungen abhängig machen von den Meinungen anderer. Sie können Sekten oder anderen Gruppierungen beitreten, in denen sie gesagt bekommen, was sie zu denken und zu tun haben. Aber auch diese Entscheidung ist letztlich ihre eigene individuelle Wahlentscheidung. Zudem ist zu bedenken, dass die Gestaltung des täglichen Lebens weitgehend automatisch nach erlernten Standards und nicht aufgrund von jeweils getroffenen bewussten und reflektierten Wahlentscheidungen erfolgt. Ein gewisses Maß an Konformismus ist also nicht zu vermeiden (vgl. Fuchs 2018).

Auch im Hinblick auf den zweiten wichtigen Wert, der in der politischen Geschichte der Moderne eine zentrale Rolle spielt, nämlich das Prinzip der *Gleichheit*, hat die Naturgeschichte eine genetische Mitgift hinterlassen. Denn die oben beschriebene Fähigkeit zur Selbstbestimmung bezieht sich auf die Gattung Mensch und somit in gewisser Weise auch auf jedes Einzelwesen. Gleichheit bedeutet jedoch nicht Identität dieser Einzelwesen, sondern man muss davon ausgehen, dass wir uns alle voneinander auch unterscheiden. Es gibt also auch eine naturgegebene Ungleichheit, die wiederum wichtig im Hinblick auf das Überleben ist. Denn nur einer Vielzahl unterschiedlicher Begabungen, Interessen und Motivationen entsteht die Dynamik, die Entwicklung ermöglicht. Es geht also nicht darum, gewaltsam eine Gleichheit herzustellen, die von unserer Naturgeschichte her nicht möglich ist, sondern es geht darum, dass eine vorhandene Ungleichheit zwischen Menschen – etwa im Hinblick auf Begabung, Konstitution, Präferenzen etc. – nicht zu einer interessenbedingten Ungleichheit im Hinblick auf Teilhabe und Mitgestaltungsmöglichkeiten führt.

Auch der dritte zentrale Wert einer modernen, demokratisch organisierten Gesellschaft, nämlich *Solidarität*, ist von ihren Grundlagen her naturgeschichtlich angelegt. Sie hat ihre Wurzel in der kooperativen Lebensgestaltung der sozialen Gruppe, bei der einsichtig ist, dass man nur gemeinsam das Überleben sichern kann. Es geht um Prozesse der Anerkennung des anderen und um den Anspruch, selbst von anderen anerkannt zu werden. In diesem Sinne ist Solidarität ein wichtiges Grundprinzip des sozialen Zusammenlebens. Ein Problem entsteht allerdings dann, wenn die betroffene soziale Gruppe immer größer wird und wenn es um Solidarität gegenüber Fremden geht.

Daher kann man feststellen, dass eine anthropologische Zugangsweise zwar Bedingungen der Möglichkeit eines zivilisierten und kultivierten Handelns bereitstellt, dass damit aber die konkrete Ausrichtung des Handelns keineswegs vorbestimmt ist: es kommt immer wieder darauf an, was der Mensch aus diesen die mit gegebenen Möglichkeiten macht.

3. Gefahren für ein selbstbestimmtes Leben 1: Körperliche Integrität und den Möglichkeiten ihrer Verletzung

Man kann die Geschichte der Menschheit als Geschichte der Gewalt beschreiben. Dies ist keineswegs ein neuer und innovativer Gedanke. Denn betrachtet man die über lange Zeit übliche Form der Geschichtsschreibung als Geschichte der „Haupt- und Staatsaktionen“, so findet man Darstellungen von Eroberungen, des Machtgewinns und des Machterhalts, man findet Beschreibungen von Kriegen, Revolutionen und von Terror (so der Untertitel der „Geschichte der Gewalt“ von Karl-Heinz Metz 2010).

Metz (ebd., 7) beginnt seine Darstellung mit den Worten:

„In der Geschichte ist immer Gewalt – und immer das Streben nach Frieden. Die Frage nach der Gewalt ist womöglich die Urfrage des Menschen. Aus ihr geht alle Religion hervor und alle Politik: die Religion als Versuch einer symbolischen Antwort auf die Frage, warum die Menschen die Gewalt nicht loswerden, die Politik als Versuch einer praktischen Bewältigung der Gewalt durch eine Herrschaft, die sie zu zähmen vermag. Und doch verschwindet die Gewalt nie, weder im Staat, der ohne Drohung von Gewalt den Frieden im Innern nicht zu sichern vermag, und Gewalt im Äußeren, als Krieg, oft exzessiv genutzt, noch in der Religion, die gleichfalls gewalttätig wird, gegen Ketzer und Heiden, sobald sie sich anschickt, die Gesellschaft nach ihren Werten ordnen zu wollen.“

Und er kommt zu dem vorgezogenen Fazit:

„Alle großen Versuche, den Frieden unter den Menschen dauerhaft werden zu lassen, sind gescheitert – und doch, vielleicht gebe es die Menschheit nicht mehr ohne sie.“ (ebd.).

Offenbar muss man davon ausgehen, dass die Ausübung von Gewalt und möglicherweise das Verspüren einer Lust an der Gewaltausübung auch zu der evolutionären Mitgift der Naturgeschichte des Menschen gehört. Üblicherweise unterscheidet man Gewalt gegen Sachen von einer Gewalt gegen Menschen. Eine Gewalt gegen Sachen ist geradezu unvermeidbar, so wie es in dem Konzept der „schöpferischen Zerstörung“ zum Ausdruck kommt: Um Dinge herzustellen, muss man für die Gewinnung des Baumaterials andere Dinge zerstören. Man denke etwa an die Möbelherstellung und den Bedarf an Holz, das man nur dadurch gewinnt, dass man Bäume und Wälder zerstört. Produktivität und Destruktivität gehören in diesem Sinne zusammen und sind offensichtlich nicht zu vermeiden.

Auch Gewalt gegen Menschen gehört zu dem Überlebenskampf des Menschen dazu. Denn auf der Suche nach Nahrung und Wohnraum kamen sich Menschengruppen immer wieder gegenseitig ins Gehege, sodass nur praktizierte Gewalt über die Nutzungsmöglichkeiten entscheiden konnte.

Sicherlich muss man auch damit rechnen, dass sich der Bedarf an Macht und Kontrolle verselbstständigt, was man an Eroberungszügen erkennen kann. Auch die Gier nach materiellem Reichtum ist ein wesentlicher Motor für die Ausübung von Gewalt. Man denke nur an die Konquistadoren, die auf der Suche nach Gold indigene Völker in Mittel- und Südamerika ausgerottet haben. Man muss allerdings nicht nach Südamerika gehen, um die Folgen von Gewalt kennen zu lernen. Man erinnere sich, dass die Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg gerade für Deutschland der längste Zeitabschnitt in der Geschichte war, in dem auf deutschem Gebiet keine kriegerischen Handlungen stattgefunden haben.

Gewalt hat also viele Gesichter und Erscheinungsformen, Gewalt hat auch viele Ursachen. Das ist der Grund dafür, dass Gewalt ein Thema vieler wissenschaftlicher Disziplinen und der Philosophie ist: Es geht natürlich um eine historische Erforschung der Gewalt, bei der es durchaus zu heiß diskutierten Neuansätzen kommen kann (etwa am Beispiel von Pinker 2011 mit seiner „Neuen Geschichte der Menschheit“). Es geht um Fragen der Psychologie, so wie sie etwa der Sozialpsychologe Erich Fromm in seiner nach wie vor lesbaren „Anatomie der menschlichen Destruktivität“ (1973) dargestellt hat. Es geht um die angesprochene politische Eindämmung von Gewalt, die die Politikwissenschaft untersucht. Es geht um Fragen der Kultivierung und Zivilisierung, die zu dem Kernbereich der pädagogischen Themen gehören.

So ist etwa daran zu erinnern, dass einer der Begründer einer wissenschaftlichen (Schul-) Pädagogik, Johan Comenius, seine „Große Didaktik“ am Ende des 30-jährigen Krieges vorgelegt hat, wobei ein zentrales Ziel die Erziehung zur Friedfertigkeit war. Über lange Zeit galten die sinnlichen Triebe des Menschen als Ursache für die Lust an Krieg und Gewalt, weswegen man alles daran setzte, die Sinnlichkeit und die Sinne insgesamt zu unterdrücken (König 1992).

Frieden war ein zentrales Versprechen der Moderne, und es gab eine große Enttäuschung darüber, dass gerade dieses Versprechen in der Moderne nicht eingelöst worden ist, was zu einer permanenten Kritik an dieser Moderne geführt hat (Bollenbeck 2007; siehe auch Teil drei). Thomas Hobbes hat zur Disziplinierung der Gewalt die Idee eines starken Staates („Leviathan“) ins Gespräch gebracht. Es hat sich ein sich ständig ausdifferenzierendes System des Rechts, seine Einhaltung und der Bestrafung bei Verstößen entwickelt (Wesel 1997). Auch hier ist wieder eine Dialektik festzustellen, denn in dem Bestreben, Gewaltförmigkeit bereits in ihren Ansätzen zu erkennen, um eine freiheitliche Gesellschaft zu sichern, greift auch der moderne demokratische Staat oft genug zu Mitteln der Beobachtung, Disziplinierung und Kontrolle, die genau diese Freiheit durch die ergriffenen Maßnahmen zerstören können. Gewalt hat also viele Gesichter, wobei es neben der körperlichen Gewalt auch Form der Gewaltausübung gegenüber dem geistigen Leben des Menschen gibt (darauf gehe ich im nächsten Kapitel ein).

Man streitet sich darüber, ob speziell die körperliche Gewalt in der Geschichte zu- oder abgenommen hat. Steven Pinker (2011) stellt die These auf, dass die Gewaltförmigkeit abgenommen hat. Er stützt diese These damit, dass er nicht die absolute Anzahl der Opfer betrachtet (was angesichts der vielen regionalen und insbesondere der beiden großen Weltkriege zu der Schlussfolgerung geführt hat, ein dramatisches Anwachsen der Gewaltförmigkeit zu konstatieren), sondern dass er die Opferzahlen in Relation zu der jeweils vorfindlichen Bewohnerzahl der Erde setzt und damit seine These von der wachsenden Friedfertigkeit der Menschen stützen kann.

Selbst wenn dies stimmt, so wird man nicht ignorieren können, dass es nach wie vor gravierende Angriffe auf die körperliche Integrität der Menschen gibt. Die brutalsten und unvorstellbaren Angriffe fanden dabei dort statt, wo man dem Menschen jegliche Form des Menschseins abnehmen wollte, etwa in den nationalsozialistischen Konzentrationslagern (siehe etwa Sofsky 1997).

Insbesondere hat sich im Zuge der Postmoderne ein neues Interesse an der Rolle des Körpers in der Zivilisationsgeschichte der Menschheit ergeben. Hier ist etwa das viel diskutierte Buch von Elaine Scarry: Der Körper im Schmerz (1992) zu nennen, das sorgsam die Verletzlichkeit („Vulnerabilität“) des menschlichen Körpers in den Mittelpunkt stellt und die Rolle von Krieg, Folter und Bestrafung im Hinblick auf die Ausübung von Macht und Herrschaft in der Kulturgeschichte untersucht, ganz so, wie es mit anderen Akzenten Michel Foucault in seinen Studien tut. Es sind die Sinne und die Sinnlichkeit

als Medien und Organe der Lust, es sind aber auch dieselben Sinne, die mit Schmerz verbunden sind.

Immer wieder ist es die Dialektik der Moderne, zur Zivilisierung des Menschen beitragen zu wollen und gleichzeitig neue, ungeahnte Möglichkeiten der Gewaltausübung zu produzieren, die die Autoren fasziniert:

„Die Neuzeit hat die Menschen von unbegreifbaren Mächten befreit, zugleich aber ihre Tötungsmacht in uns ins Unermessliche gesteigert.“ (Sofsky 1994, 315).

Sofsky (2005) untersucht die verschiedenen Mittel und Erscheinungsformen von Gewalt: die Waffe, die Tortur, die Hinrichtung, der Kampf, das Massaker, die Zerstörung von Dingen. Er zeigt, dass der Mensch als Kulturwesen Formen der Selbsterweiterung, Selbsterzeugung und Selbstdarstellung entwickelt und gleichzeitig damit dem Menschen immer wieder auch neue Lasten aufgebürdet. Dies ist die bereits von Simmel beschriebene „Tragödie der Kultur“, dass zwar der Mensch die Welt zu seiner macht, der so gemachten Welt dann allerdings als Fremder oder vielleicht sogar als Feind gegenübersteht. Man muss sehen, dass sowohl die produktiven, aber eben auch die destruktiven Handlungen der Menschen auf demselben kreativen Potenzial des Menschen beruhen. Es geht also immer wieder um die Dialektik der Kultur, was Sofsky insbesondere zu der These veranlasst:

„Mitnichten ist Kultur pazifistisch.“ (Ebd., 226)

Möglicherweise ist trotz dieser eindrucksvollen Darstellung der immer noch existierenden Gewaltförmigkeit in unserer Gesellschaft die Gewalt nicht mehr so sichtbar wie in früheren Zeiten mit ihren öffentlichen Zurschaustellungen von Gewalt etwa bei Hinrichtungen und Bestrafungen. Es gibt sicherlich auch eine größere Sensibilität gegenüber den Bedürfnissen der Körperlichkeit des Menschen, sodass der Schutz der körperlichen Integrität ein wichtiger Bereich der Menschenrechte (siehe Teil 2) und unserer Rechtsordnung ist (auch wenn immer wieder kritisch darauf hingewiesen wird, dass Gewalt gegen Sachen strenger bestraft wird als Gewalt gegen Menschen).

Trotz dieser deutlichen Fortschritte, gemessen an humanitären Zielen, muss man feststellen, dass körperliche Integrität auch in entwickelten Ländern heute stärker gefährdet ist, als man es sich vorstellen kann. So bedeutet eine bewusst produzierte oder zumindest hingenommene Armut eines anwachsenden Teils der Bevölkerung zwar auch, dass das Selbstwertgefühl der betroffenen Menschen Schaden nimmt, es bedeutet aber auch unmittelbar, dass die körperliche Integrität dieser Menschen beschädigt wird. So zeigen Studien etwa, dass Armut einen erheblichen gesundheitsschädigenden Faktor darstellt. Es geht um Mangelversorgung, es geht um Risiken des Überlebens etwa dann, wenn Wohnraum nicht mehr bezahlt werden kann. *Armut darf daher als wesentlicher Angriff auf die körperliche Integrität verstanden werden*, sodass die Frage der sozialen Absicherung und der Entwicklung des Sozialstaates gerade auch im Hinblick auf die körperliche Seite des Menschen eine hohe Relevanz hat.

Dies wird auch in entsprechenden Bedürfniskatalogen deutlich gemacht, wenn es etwa um Fragen der Regeneration (Luft, Licht, Lärm, Bewegungsmöglichkeiten, Wasser, medizinische Versorgung) oder der Sicherheit (Kriminalität, schädliche Lebensmittel, Verstoß gegen die Sicherheitsvorschriften im Verkehr oder in der Wirtschaft) geht. Selbst überwunden geglaubte Angriffe auf die körperliche Integrität wie etwa Sklavenhaltung (Sex-Sklaven, aber auch der Zwang zur Arbeit bei illegal eingewanderten Menschen durch kriminelle Banden) existieren noch in Deutschland und in anderen vergleichbaren Staaten.

Immerhin gibt es eine Vielzahl zivilgesellschaftlicher und zum Teil weltweit agierender Organisationen (Amnesty International, Human Rights Watch, Greenpeace und andere), es gibt zudem die Auflage, regelmäßig Staaten-Berichte über die Umsetzung von Menschenrechtskonventionen vorzulegen, es gibt eine Fülle von Sachstandsberichten, etwa über die Entwicklung der Jugendhilfe, der Sozialpolitik, der Familie, es gibt Gewaltstatistiken im polizeilichen Kontext und nicht zuletzt gibt es nach wie vor einen kritischen Journalismus, der Verstöße gegen die Grundprinzipien der Verfassung und des Rechtsstaates oder auch nur Verstöße gegen Prinzipien eines anständigen und zivilisierten Verhaltens registriert und publiziert.

4. Gefahren für ein selbstbestimmtes Leben 2: Angriffe auf die geistige Integrität auf Freiheitsansprüche und die Autonomie des Subjekts

Im Jahre 1957 veröffentlichte der amerikanische Publizist Vance Packard seinen Bestseller „Die geheimen Verführer“, das den Untertitel führte: „Griff nach dem Unbewussten in Jedermann“. Packard beschrieb solche Strategien von Psychologen und Marktforschern im Interesse einer Werbeindustrie, die bewirken sollten, dass sich Verbraucher - unterhalb ihres Bewusstseins - für bestimmte Produkte entscheiden. Dieses Buch machte Furore, indem es Tricks und Kniffe offen legte, mit denen diese Manipulation gelingen sollte. So blendete man in Filme kurz Markennamen und Bilder des jeweiligen Produktes ein. Man konnte zwar aufgrund der Kürze der Einblendung das Bild nicht erkennen, allerdings ging man davon aus, dass man es unbewusst so registriert hat, dass es bei dem nächsten Einkauf im Supermarkt Einfluss auf die Kaufentscheidung hat. Man kann davon ausgehen, dass auch nach der Offenlegung solcher werbepsychologischer Tricks die Manipulationsversuche nicht aufgehört haben. Vielmehr dürfte sich der Erkenntnisstand, auf welche Weise Entscheidungen von Menschen beeinflusst werden können, deutlich erhöht haben.

Neu ist dies allerdings nicht. So hat man immer schon die Künste und ästhetische Praktiken dafür genutzt, um Einfluss auf die Einstellungen von Menschen zu nehmen. Es gab in der Antike eine elaborierte Rhetorik, in der man reflektierte, wie man auf sprachliche Weise Einfluss auf die Überzeugungen von Menschen nehmen kann. Rhetorik war auch die dominante Kunsttheorie während des Barock, an die sich die Künstlerinnen und Künstler hielten, um die geforderte und gewünschte religiöse Überzeugung bei der Betrachtung der Kunstwerke auch zu erzielen.

Künste wirkten immer schon, und sie wirkten immer schon unterhalb der Schwelle des Bewusstseins. Sie wirkten in religiöser Hinsicht, sie wirkten aber auch in politischer Hinsicht, weil durch entsprechende Inszenierungen die Überzeugung hergestellt werden sollte, dass die jeweiligen Machthaber ihre Macht auf legitime Weise ausübten (siehe etwa Busch 1987).

Dies ist natürlich bis heute noch nicht veraltet und überwunden. Man verwendet vielmehr immer noch die Künste und ästhetische Artikulationen dazu, Meinungen und Einstellungen zu beeinflussen. In der Tat kann man Kulturpolitik als dasjenige Politikfeld, das für die Gestaltung des Bereichs der Künste zuständig ist, aufgrund dieser Wirksamkeit und Nutzung der Künste als Mentalitäts-Politik verstehen (Fuchs 2013).

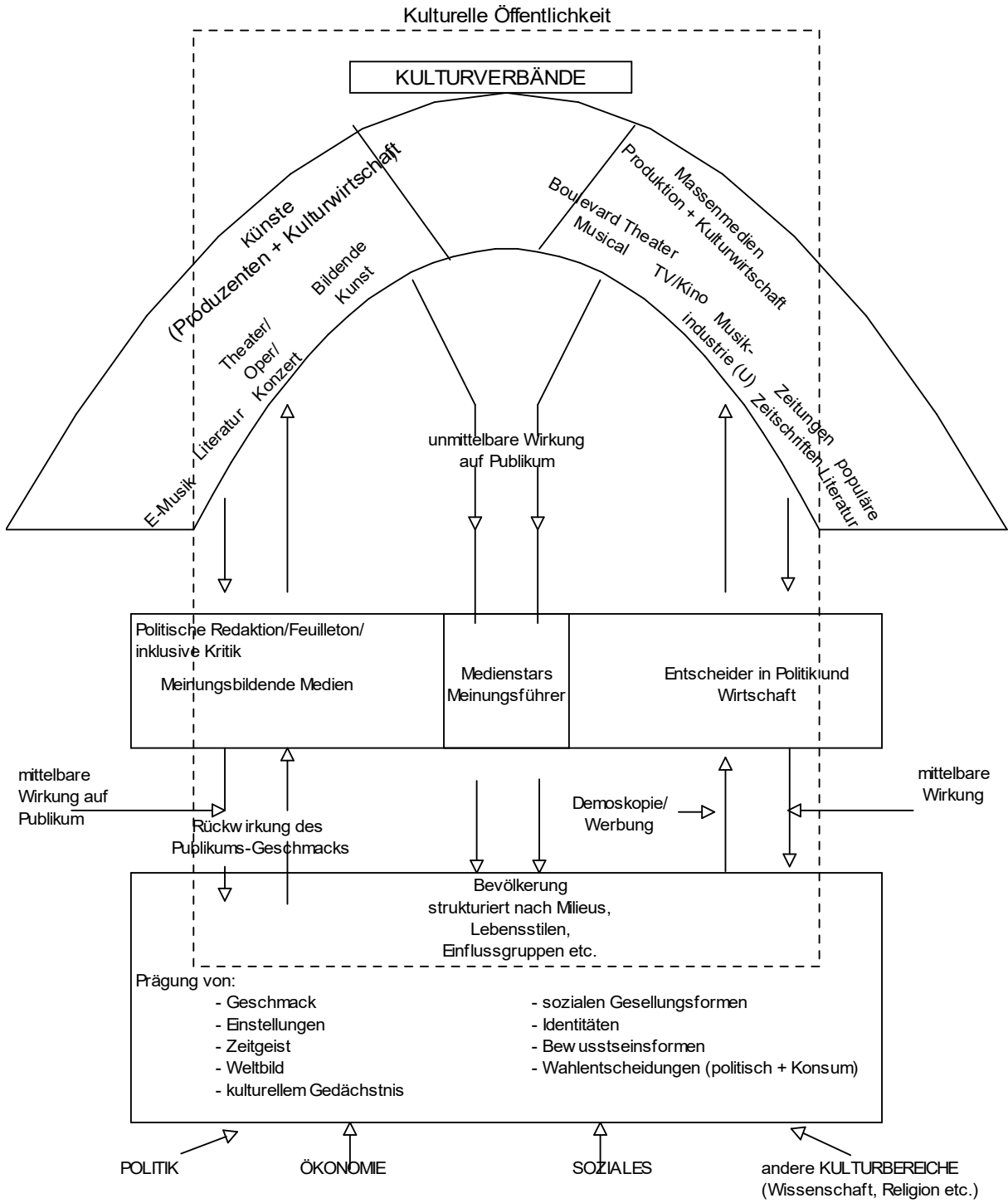
Die Psychologie stellt heute vielfältiges Erfahrungswissen darüber zur Verfügung, wie man auf Menschen auf diese Weise Einfluss nehmen kann. In der Politik wird ein solches Wissen vielfältig genutzt, wenn etwa in sprachlicher Hinsicht sogenannte Spin-Doktoren den richtigen Dreh finden, um unpopuläre Maßnahmen so darzustellen, dass sie kein Aufbegehren hervorrufen. Politikerinnen und Politiker werden darin geschult, sich in den Medien in einer Weise zu präsentieren, die bei dem Publikum ankommt. Es geht um Inszenierungen und eine gewisse Theatralität, ohne die offenbar heute Öffentlichkeit nicht mehr funktionieren kann.

Damit ist ein weiteres Stichwort genannt: Öffentlichkeit (Habermas 1962, Gerhardt 2012). Denn man will zwar auch Einfluss auf einzelne Menschen nehmen, aber in der Regel ist der Adressat entsprechender Maßnahmen und Aktionsformen ein globales Publikum. In der griechischen und römischen Antike konnten diejenigen, die mithilfe ihrer Rhetorik Überzeugungen herstellen wollten,

noch unmittelbar mit den Menschen kommunizieren. Mit der Entwicklung der Medien entwickelte sich eine anonyme Öffentlichkeit, die man ansprechen wollte. Der Kampf um die Köpfe und Herzen der Menschen wurde auf diese Weise ganz entschieden zu einem „Kampf um die Medien“ (Prokop 2001).

Dass dieser Kampf um die Köpfe und Herzen der Menschen auch eine Form der Gewaltausübung ist, hat insbesondere der norwegische Friedensforscher Johan Galtung mit seinem Konzept der *strukturellen und kulturellen Gewalt* gezeigt. Man weiß heute, wie sehr die gegenständliche Umgebung die Menschen beeinflussen kann, ganz so, wie es drastisch der Berliner Zeichner Zille einmal gesagt hat: Man kann mit einer Wohnung genauso einen Menschen erschlagen wie mit einer Axt.

Man weiß, dass durch eine bestimmte Organisation sozialer Abläufe Druck auf Menschen ausgeübt werden kann, wie man etwa bei Debatten über Geschäftsordnungsverfahren sehen kann. Eine solche strukturelle und kulturelle Gewalt, die mit dem Ziel der Beeinflussung und Manipulation von Menschen ausgeübt wird, verwendet vielseitige Medien und Methoden. Es gibt eine unmittelbare und deutlich sichtbare Form der Einflussnahme auf die Artikulation von Meinungen, so wie sie etwa die Zensur der Medien und der Künste darstellt. Man kann unliebsame Publizisten und Künstlerinnen und Künstler bestrafen, etwa dadurch, dass man sie ins Gefängnis wirft bzw. Publikationsverbote ausspricht. Es gibt die Androhung von Gewalt, ganz so, wie es in der mittelalterlichen Inquisition als frühe Stufe der späteren Folter üblich war: das Zeigen der Folterinstrumente, was oft genug bereits die gewünschte Wirkung hatte. Im Bewusstsein nachteiliger Folgen widerständigen Handelns gibt es das Phänomen eines vorausseilenden Gehorsams. Ich habe einmal versucht, diese Wirksamkeiten (für den Bereich der Kulturpolitik) in einer Grafik darzustellen:



Geistige Integrität ist also ein ausgesprochen fragiler Wert, und dies deshalb, weil sie – anders als etwa körperliche Integrität – eher im Verborgenen angegriffen wird. Da der Mensch wesentlich ein geistiges Wesen ist, bedeuten Angriffe auf die geistige Integrität entschieden Angriffe auf seine Menschlichkeit und damit auch seine Würde. Es gehört daher zu den Errungenschaften bei der Entwicklung der verschiedenen Schutzmechanismen der Person, diesen Aspekt zu berücksichtigen.

Dies drückt sich in den Menschen- und Grundrechten in der Forderung nach Kunst- und Meinungsfreiheit aus, die nur in ganz bestimmten Ausnahmefällen beschränkt werden darf. In Deutschland betrifft dies etwa Aussagen zum Nationalsozialismus. Man muss allerdings sehen, dass auch hier Spannungen zwischen unterschiedlichen Werten und Grundrechten existieren, die im Grundgesetz garantiert werden. So gibt es den zentralen Anspruch auf die Unverletzlichkeit der menschlichen Würde (Art. 1). Doch was geschieht, wenn etwa im Bereich der Künste auf der Basis der Kunstfreiheitsgarantie religiöse Ansichten einer Gruppe von Menschen durch abfällige Darstellungen (man denke etwa an die Karikaturen von Mohammed) angegriffen werden. Auch gibt es Grenzen bei einer diskriminierenden Darstellung von Politikern. Auch hierbei wird man also immer wieder aushandeln müssen, wie das Verhältnis unterschiedlicher Grundwerte untereinander gestaltet werden soll.

Dabei ist zu berücksichtigen, dass es durchaus auch zwischen Ländern auf einer ähnlichen Entwicklungsstufe erhebliche Unterschiede im Verständnis zentraler Begriffe geben kann. So hat sich gerade in Deutschland im 19. Jahrhundert ein Konzept von Freiheit entwickelt, das sich sehr stark auf geistige Freiheit bezog („Die Gedanken sind frei, wer kann sie erraten...“). In den Vereinigten Staaten, in Großbritannien und auch in Frankreich hat der Begriff der Freiheit auf der Basis der stattgefundenen Revolutionen und des Unabhängigkeitskrieges sehr viel stärker eine politische Konnotation: Es geht nicht nur um geistige, sondern um ganz reale praktizierte politische Freiheit. Allerdings geht man in den Vereinigten Staaten auch im Bereich der geistigen Freiheit sehr viel weiter, wie es der erste Zusatzartikel zur Verfassung garantiert.

5. Gefahren für ein selbstbestimmtes Leben 3: Der Mensch als soziales und politisches Wesen

Der Mensch lebt sein Leben als Individuum, denn das eigene Leben kann man nicht delegieren. Es sind eigene Vorstellungen und Ziele, es sind aber auch eigene körperliche und geistige Dispositionen, die bei der Gestaltung des Projektes des guten Lebens wirksam werden. Allerdings ist zu berücksichtigen, dass dieses Leben als Individuum nur in einem sozialen Kontext möglich ist. Denn alle individuellen Dispositionen, etwa in kognitiver oder emotionaler Hinsicht, können nur in einem sozialen Zusammenhang entwickelt werden. Man kann davon ausgehen, dass in der Frühzeit der Geschichte des Menschen sowie auch heute noch in vielen der ca. 5000 Kulturen, die man weltweit identifizieren kann, die soziale Dimension individueller Entwicklung für selbstverständlich gehalten wird.

Es ist daher eine Besonderheit der westlichen Entwicklung, dass sich eine Vorstellung von Individualität entwickelt hat, die den Einzelnen quasi als Leibnizsche Monade versteht, also – wie man im marxistischen Kontext sagte – als abstrakt-isoliertes Individuum betrachtet. So sind philosophische Konzeptionen entwickelt worden, die ein solches isoliertes Individuum unterstellen. Dagegen stellte der Ethnologe Clifford Geertz einmal fest, dass die Vorstellung einer solchen individuellen, nicht in das Soziale eingebundenen Person in den meisten Kulturen der Welt eine sehr seltsame Idee sei. Afrikanische Wissenschaftler weisen zudem darauf hin, dass eine solche Vorstellung von Individualität in ihrem kulturellen Kontext als Strafe betrachtet wird, wenn nämlich Menschen aus dem sozialen Zusammenhang ausgeschlossen werden. Dies gilt letztlich auch in westlichen Ländern, wenn etwa als besonders drastische Strafe Einzelhaft verhängt wird.

Daher ist es durchaus überraschend, dass in dem Streit zwischen philosophischem Liberalismus und Kommunitarismus (Brumlik/Brunkhorst 1993) eine solche Vorstellung von Individualität zu einem zentralen Thema werden können. Im Kommunitarismus war man sich bei aller Vielfalt der Positionen einig darin, dass die Gemeinschaft das Grundlegende ist, in der sich Individualität erst entwickeln kann. Im Gegensatz dazu gingen politische Konzeptionen im philosophischen Liberalismus davon aus, dass zunächst der Einzelne die Priorität hat und Gemeinschaftlichkeit erst später – etwa durch einen Abschluss eines Gesellschaftsvertrages – entsteht.

Gleichgültig, welche Begrifflichkeit man bevorzugt, also gleichgültig, ob man über Personalität, Subjektivität, Persönlichkeit, Identität oder Individualität spricht, wird man davon ausgehen müssen, dass alle die mit diesen Begrifflichkeiten erfassten Dimensionen des Menschen nur in einem sozialen Kontext entstehen können. Man weiß heute, wie notwendig etwa sprachliche Kommunikation zwischen Menschen für die individuelle Entwicklung ist. Man weiß, dass nur im Zusammenwirken mit anderen Menschen eigene Vorstellungen und Werthaltungen entwickelt werden können. Es geht um Fragen der Perspektivverschränkung, auch als Basis für die Entwicklung von Empathie.

Das Soziale ist auch bedeutsam für Begriffe, die zentral für die Entwicklung der individuellen Persönlichkeit sind. Volker Gerhardt dekliniert in seinem auch für diese Arbeit wichtigen Buch „Selbstbestimmung. Das Prinzip der Individualität“ (1999) systematisch unterschiedliche Bestimmungsmomente einer so verstandenen Individualität durch: Selbsterkenntnis, Selbstständigkeit, Selbstherrschaft, Selbstbestimmung und Selbstzweck, Selbstorganisation, Selbstbewusstsein, Selbststeigerung, Selbstverantwortung, Selbstbegriff, Selbstgesetzgebung und schließlich Selbstverwirklichung. Für jede dieser Dimensionen lässt sich zeigen, dass sie nur in einem

sozialen Kontext entstehen kann. So erfährt man in sozialen Kontexten eine Bewertung des eigenen Handelns bzw. der eigenen Ansichten und kann diese vor dem Hintergrund dieser Rückmeldungen reflektieren, also entweder Gründe dafür finden, auf der Richtigkeit zu bestehen, oder diese Rückmeldungen als Anlass dafür zu nehmen, seine Ansichten zu revidieren. Es geht um Prozesse der Anerkennung und Wertschätzung, die wiederum nur in einem sozialen Kontext Sinn machen.

Hierbei spielt das *Prinzip der Teilhabe* als zentrales Prinzip der Menschenrechte eine entscheidende Rolle. Man will partizipieren an der kollektiven Steuerung der gemeinsamen Entwicklung, weil man nur dann Verantwortung für diese Entwicklung mit übernehmen kann. Auf diese Weise erfährt man das heute in der Persönlichkeitstheorie so wichtige Prinzip der Selbstwirksamkeit auch als Basis dafür, Selbstbewusstsein entwickeln zu können. Diskriminierung bedeutet in diesem Zusammenhang Ausschluss von Teilhabe, bedeutet Entzug von Wertschätzung, bedeutet die Ablehnung von Anerkennung.

Diese Überlegungen gelten für alle sozialen Kontexte, in denen sich der Mensch in der modernen Gesellschaft bewegt. Es gilt in der Familie, weswegen es wichtig ist, dass es eine emotionale und wertschätzende Beziehung zwischen den verschiedenen Familienmitgliedern gibt. Man muss Wertschätzung und Akzeptanz auch dann erfahren können, wenn diese nicht als Belohnung für eine erbrachte Leistung gegeben werden. Es gilt für Einrichtungen der öffentlichen Bildung und Erziehung, also für die Kindertagesstätte oder die Schule. Vermutlich hat jeder von uns Situationen der Missachtung oder einer mangelnden Wertschätzung erlebt und kann daher beurteilen, welche verheerenden Folgen es haben kann, wenn es auf Dauer geschieht. Es geht um kaum noch zu reparierende Verletzungen mit gravierenden Folgen für die Psyche des Menschen.

Allerdings ist man nicht wehrlos solchen diskriminierenden Situationen ausgeliefert. Daher kann man davon sprechen, dass Widerständigkeit, also die Fähigkeit, gegen Zumutungen Widerstand zu leisten und Nein zu sagen, ein wichtiges Prinzip eines selbstbestimmten Lebens ist (siehe Kapitel 6).

6. Der Mensch als das starke und das vulnerable Subjekt – ein Fazit

Das Studium der Anthropogenese und der Kulturgeschichte des Menschen hat zu widersprüchlichen Aussagen über die Natur des Menschen geführt. So gibt es eine Fülle von Menschenbildern in den verschiedenen Gesellschaften und Kulturen und in den verschiedenen Zeiten. Letztlich lassen sich in jeder philosophischen und wissenschaftlichen Konzeption, die mit dem Menschen zu tun hat, Vorstellungen darüber zu finden, wie man sich den Menschen in der jeweiligen Konzeption vorstellt. Daneben gibt es zahlreiche explizite Ausarbeitungen von Menschenbildern (vgl. Fuchs 2012; für die Pädagogik siehe Menze 1993).

Kurt Salomon (2012) stellt für die letzten knapp 200 Jahre solche Menschenbilder vor: die sinnlich-leibliche Existenz (Ludwig Feuerbach), der nicht-entfremdete Mensch (Karl Marx), der Übermensch (Friedrich Nietzsche), der sich existenziell selbst verwirklichende Mensch (Sören Kierkegaard), der Mensch in Grenzsituationen (Karl Jaspers), die Person in der dialogischen Ich-Du-Begegnung (Martin Buber), der Mensch in der Revolte (Albert Camus), der Selbstentwurf aus absoluter Freiheit (Jean Paul Sartre), der neue Mensch (Herbert Marcuse), der Mensch als tätiges und politisch engagiertes Wesen (Hannah Arendt), der kritisch-rationale Mensch (Karl Raimund Popper).

Bereits diese Vielzahl unterschiedlicher Bilder vom Menschen, die zweifellos alle eine real vorhandene Disposition des Menschen beschreiben, die aber nur einen Ausschnitt aus der jüngeren Philosophiegeschichte darstellt, macht deutlich, auf welcher unterschiedlichen Weise der Mensch bestimmt werden kann. Dazu kommen Vorstellungen vom Menschen etwa aus der Soziologie (Homo sociologicus), aus den Naturwissenschaften und der Technik (Homo faber), aus den Künsten (Homo aestheticus), aus der Ökonomie (Homo oeconomicus) (siehe etwa die nach wie vor aufschlussreiche Darstellung unterschiedlicher Typen in Spranger 1950).

Man unterscheidet also den Menschen nach zentralen Präferenzen, je nachdem, ob für ihn die Künste, die Wissenschaft, die Religion oder die Politik das maßgebliche Orientierungs- bzw. Betätigungsfeld ist, wobei viele der genannten Bilder nur eine Gültigkeit für die westliche Moderne beanspruchen, sodass man Menschenbilder aus früheren Zeiten und aus anderen Kulturen ergänzen müsste.

Diese Möglichkeit, verschiedene Aspekte menschlicher Existenz in den Mittelpunkt zu rücken, kann man auch an den verschiedenen Begriffen erkennen, mit denen der Einzelne erfasst werden kann. So spricht man von dem Individuum, was in seiner lateinischen Grundbedeutung auf das Unteilbare, im Griechischen: das Atom, hinweist. Dahinter steckt die Idee, ebenso wie in der Natur auch im Sozialen kleinste Bausteine zu finden, aus denen das Ganze zusammengesetzt ist (Fuchs 2012). Ich habe oben zustimmend einige aktuelle Schriften genannt, die das Individuum bzw. das *Prinzip Individualität* für das Verstehen menschlichen Lebens für unhintergebar halten.

Der Begriff der „Person“ ist ein weiteres Konzept, um die Besonderheit des Einzelnen zu beschreiben. Der Rückgriff auf die lateinische Bedeutung personare, also hindurch tönen, die auf die Theatermasken des römischen Theaters zurückgeführt werden kann, hilft nur begrenzt weiter. Der Personenbegriff ist vielmehr normativ angereichert und wird in dieser Weise beispielsweise sowohl in der Theologie als auch in der Rechtswissenschaft verwendet: die Person als Mensch, der aufgrund seiner Gottesebenbildlichkeit im Christentum unter einem besonderen Schutz steht, oder die Person, die mit gewissen Rechten ausgestattet ist, so wie es der Grundgedanke des Naturrechts und der später vorzustellenden Menschenrechte formuliert.

Nicht zuletzt geht es um den – gerade in der Postmoderne umstrittenen – Begriff des *Subjekts*, der auf die Handlungs- und Steuerungsfähigkeit des Einzelnen hinweist und auf den ich weiter unten detaillierter eingehen werde, weil er mit dem zentralen Begriff der Autonomie spätestens seit der Zeit rund um 1800 verbunden ist.

Über solche Vorschläge, die oft nur einen Teilbereich des menschlichen Handlungs- und Reflexionsfeldes berücksichtigen, gibt es übergreifende Beschreibungen, die für all die genannten Vorschläge Gültigkeit haben. Dies gilt etwa für die Bestimmung des Menschen als *animal symbolicum* von Ernst Cassirer (1990). Es gilt weitgehend auch für die Bestimmung von Hannah Arendt, hier in Übereinstimmung mit Karl Marx, die den Menschen als tätiges und – bei Marx – als arbeitendes Wesen charakterisiert. In der philosophischen Anthropologie gibt es den umstrittenen Vorschlag, den Menschen aufgrund seiner eng begrenzten Ausstattung mit Instinkten als Mängelwesen zu kennzeichnen. Dagegen wird eingewandt, dass sich der Mensch in den unterschiedlichsten und zum Teil lebensfeindlichen Regionen der Welt häuslich einrichten kann, sodass man von einer großen Plastizität des Menschen spricht.

Ein Bestimmungsmerkmal, das sich – wie oben gezeigt – aus der Anthropogenese ergibt, ist die Fähigkeit (und ein gewisser Zwang) zur Selbstbestimmung, wobei – ebenfalls wie erwähnt – die mögliche Entscheidung des Menschen berücksichtigt werden muss, auf seine Selbstbestimmung zu verzichten. Es wurde gezeigt, dass in der Kulturgeschichte des Menschen solche Versuche gerade zu dominieren, dieses menschliche Charakteristikum zu begrenzen und auf diese Weise die körperliche und geistige Integrität des Menschen zu verletzen, ganz so wie es Rousseau in seiner berühmten Preisschrift schreibt: „Der Mensch ist frei geboren und überall liegt er in Ketten.“

Eine große Rolle bei der Frage der Menschenbilder spielt auch die Entscheidung darüber, ob der Mensch von Natur aus gut (Rousseau) oder böse (Hobbes) ist. Denn davon ist es abhängig, wie die Gesellschaft und dann auch der Staat organisiert sein müssen, ob man nämlich auf die Tugendhaftigkeit des Menschen bauen kann mit der Auswirkung, dass die Beobachtungs- und Disziplinierungsfunktion des Staates weniger stark ausgebaut werden muss, oder ob es einen starken und disziplinierenden Staat braucht, der den zu Boshaftigkeit neigenden Menschen kontrolliert und gegebenenfalls mit harten Strafen belegt.

Ein weiterer Grundgedanke, der insbesondere in der Neuzeit immer stärker thematisiert wird, besteht darin, dass der Mensch wesentliche Entscheidungen über die Gestaltung seines Lebens selbst treffen kann und muss. Viele sehen den Grundunterschied zwischen der Moderne und früheren Zeiten darin, dass nunmehr die Relevanz und Legitimität von Instanzen wie etwa der Religion und der Kirche schwinden, die über lange Zeit normative Vorgaben und Orientierungshilfen für die Gestaltung des individuellen Lebens gegeben haben. Nunmehr ist es der Einzelne selbst, der wesentliche Entscheidungen bei der Realisierung seines eigenen Projektes des guten Lebens treffen muss. Auch dieser Gedanke gehört zur Neuzeit, obwohl natürlich auch in der Antike und im Mittelalter ein Ringen über richtige Lebensentscheidungen zu finden ist.

Zu diesem in der Geschichte der Neuzeit immer deutlicher hervortretenden Aspekt der Selbststeuerung und Selbstgesetzgebung gehört auch, bestimmten vorgegebenen Handlungsaufforderungen entgegenzutreten zu können. Es gibt die These, dass bewusstes Leben dort beginnt, wo der Mensch Nein sagen kann. Man kann daher davon sprechen, dass *Widerständigkeit ein Grundprinzip eines selbstbestimmten Lebens* ist (Fuchs 2018). Damit ergibt sich etwa für die Pädagogik die Aufgabe, die Fähigkeit zu einer solchen Widerständigkeit entwickeln zu helfen.

Wenn eingangs davon gesprochen wurde, dass man die Geschichte der Menschheit als Geschichte der Gewalt darstellen kann, so ist auch das Gegenteil davon richtig: die Geschichte der Menschheit als ständigen Versuch zu verstehen, die Gewaltförmigkeit einzudämmen. Weil beide Positionen eine gewisse Berechtigung für sich in Anspruch nehmen können, muss man davon ausgehen, dass das Leben als Einzelner und als Gesellschaft von Konflikten und Spannungen geprägt ist, die jeder Einzelne für sich und in der Gruppe bewältigen muss. *Die Fähigkeit und die zunehmende Realisierung der Selbstbestimmung ist also eine ständige und lebenslange Herausforderung.*

Selbstbestimmung und Selbstgesetzgebung („Autonomie“) sind zentrale Merkmale der westlichen Moderne und aufs engste mit dem Begriff des Subjekts verbunden. Man kann die Geschichte der Autonomie als reine Ideengeschichte schreiben, wobei etwa der Zweifel als Grundprinzip bei Descartes und die Verankerung seiner Philosophie in dem denkenden Ich einen Beginn der Philosophie der Neuzeit darstellt, auf dem die folgenden Denksysteme zustimmend, differenzierend oder ablehnend aufbauen. Auch in einer solchen ideengeschichtlichen Betrachtungsweise erfährt das Konzept der Autonomie in der Philosophie von Kant einen Höhepunkt und vorläufigen Abschluss.

Insgesamt ist diese Sattelzeit (so genannt von dem Historiker Reinhart Koselleck), also die Zeit zwischen 1770 und 1830, eine Zeit des dramatischen Wandels. Dies gilt für die Französische Revolution, es gilt für die Reformbewegungen des preußischen Staates, es gilt für die hohe Zeit der deutschsprachigen Literatur und nicht zuletzt gilt es für die Philosophie. In dieser Zeit erfahren wichtige philosophische Grundbegriffe eine zum Teil drastische Umdeutung. Insbesondere gilt dies für den Begriff des Subjekts. Wörtlich bezieht sich der Subjektbegriff auf das Unterwerfen des Einzelnen: Der Einzelne leidet unter der Last der Welt. Mit der Subjektphilosophie von Kant wird dieses Bild anders gedeutet: Der Einzelne wird nunmehr als Träger und Fundament der Welt verstanden. Kant dekliniert dies für alle Dimensionen menschlichen Lebens durch: Es ist der Einzelne, der sein Bild von der Wirklichkeit konstruiert und der nicht passiv ein vorgegebenes Weltbild übernehmen muss. Es ist der Einzelne, der insofern Schönheit in der Kunstbetrachtung erleben kann, als er in diesem Feld lustvoll erlebt, dass sein Erkenntnisapparat auch in diesem Bereich funktioniert. Die Liebe zur Kunst, die Bewunderung von Schönheit ist letztlich die Bewunderung des Subjekts gegenüber seiner eigenen Erkenntnisfähigkeit. Nicht zuletzt ist es das Subjekt, das sich die Regeln seines eigenen Handelns vorgeben kann.

So interessant und ergiebig eine solche reine Ideengeschichte auch ist: Man fragt sich letztlich doch, ob es nicht Bezüge zu realen Entwicklungen gibt, ganz so, wie Hegel sagt: Philosophie ist ihre Zeit in Begriffe gefasst. Eine solche sozialgeschichtliche Herangehensweise bedeutet nicht unbedingt, dass man alles Geistige nunmehr als unmittelbare Ableitung aus materiellen Prozessen verstehen muss. Es zeigt allerdings, dass die geistige Welt des Menschen immer auch in einer gewissen Beziehung zur materiellen Welt und zu den Handlungen des Menschen steht. In diesem Sinne schreibt der englische Philosophiehistoriker J. B. Schneewind (1998) eine Geschichte der Moralphilosophie des 17. und 18. Jahrhunderts unter der Überschrift „Die Erfindung (!) der Autonomie“. Auch für ihn ist der Höhepunkt des Denkens in Kategorien der Selbstbestimmung und Autonomie die Moralphilosophie von Kant und er verfolgt durchaus die ideengeschichtlichen Wurzeln des kantschen Denkens bis zu der mittelalterlichen Scholastik. Allerdings setzt er die jeweils entwickelten philosophischen Konzepte in Beziehung zu gesellschaftlichen Entwicklungen. Eine erste Entwicklung sieht er in der schrumpfenden Bedeutung der Religion, was dazu führt, dass der Mensch in moralphilosophischer Hinsicht wekommt von dem bloßen Gehorchen gegenüber religiösen Instanzen hin zu der Notwendigkeit, selbst moralische Regeln entwickeln zu müssen. Dies kann als Prozess der

zunehmenden Aufklärung verstanden werden, bei der die kantsche Philosophie einen Höhepunkt darstellt: „Habe Mut, dich deines eigenen Verstandes zu bedienen“.

Diese Aufforderung ist offenbar nach wie vor aktuell, wenn etwa der Sozialpsychologe Harald Welzer (2014) ein Buch mit dem Titel „Selbstdenken. Eine Anleitung zum Widerstand“ veröffentlicht und sich in anderen Publikationen vielfältig mit immer deutlicher werdenden Tendenzen auseinandersetzt, dieses Selbstdenken, diese Autonomie des Subjekts einzuschränken oder sogar zurückzufahren.

Eine weitere Entwicklung, auf die Schneewind seine Darstellung moralphilosophischer Konzeptionen bezieht, ist der Bedarf an gesellschaftlicher Selbststeuerung, also die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft mit den dazugehörigen politischen Ordnungsformen (Stichwort sozialer Wandel). Er sieht in dieser gesellschaftlichen Entwicklung zur zunehmenden politischen Selbststeuerung, die verbunden ist mit der Entstehung der Marktgesellschaft und des Kapitalismus, die wichtigere Einflussgröße als etwa die Entstehung der modernen Naturwissenschaft.

Ich bin nicht sicher, ob man Schneewind hierbei zustimmen muss. Denn man kann zeigen, dass zum einen der Erfolg der Naturwissenschaften das Selbstbewusstsein der Menschen im Hinblick auf seine Erkenntnis- und Gestaltungsfähigkeit erheblich gesteigert hat, sodass es durchaus plausibel ist, diese Gestaltungs- und Erkenntniskompetenz in dem Feld der Naturwissenschaft nunmehr auch auf die Gesellschaftswissenschaften zu übertragen. Genau dies ist in den philosophischen Systemen etwa von Hobbes und später in den ersten ökonomischen Grundschriften etwa von Adam Smith zu verfolgen: nämlich die Anwendung naturwissenschaftlicher Forschungsparadigmen auf Bereiche außerhalb der Natur (Dijksterhuis 1956).

Es gibt eine Ausdifferenzierung der Gesellschaft und eine zunehmende Ausdifferenzierung der unterschiedlichen Wissenschaften. In einer systemtheoretischen Betrachtung kann man daher auch von einer Autonomisierung unterschiedlicher gesellschaftlicher Bereiche in der gesellschaftlichen Praxis und in der geistigen Verarbeitung ausgehen. Allerdings sind die entstehenden gesellschaftlichen Teilbereiche bei aller Autonomie nicht autark und nicht abgeschottet gegenüber Einflüssen anderer Felder. In seiner systemtheoretisch angelegten Soziologie spricht der Schüler von Talcott Parsons, Reinhard Münch, von Interpenetration, also von wechselseitigen Beziehungen und Beeinflussungen gesellschaftlicher Teilbereiche. Davon kann man auch in dieser historischen Phase seit Descartes ausgehen, was sich etwa auch daran zeigt, dass es immer wieder dieselben Forscher sind, die gleichzeitig in den verschiedenen Wissensbereichen arbeiten.

Auch das Feld der Künste und der Ästhetik ist in diesen geistigen und gesellschaftlichen Gesamtprozess eingebunden. Man kann feststellen, dass im Laufe des 18. Jahrhunderts die Anzahl ästhetischer Schriften und das Interesse an ästhetischen Fragestellungen wachsen. Man schreibt über das Schöne, man ringt mit der Frage, ob die Alten oder die Modernen vorzuziehen sind, man diskutiert Unterscheidungen zwischen Moral und Ästhetik und zwischen dem Naturschönen und dem Kunstschönen. Der Literaturwissenschaftler Terry Eagleton (1994) kommt in seiner Gesamtdarstellung des ästhetischen Denkens zu dem Schluss, dass bei all diesen Themen ein zentrales Thema quasi als Subthema mitschwingt: die Frage nach der Konstituierung des (bürgerlichen) Subjekts. Die ursprünglich moralphilosophische Frage nach Autonomie, also die Selbstgesetzgebung und Selbststeuerung, wird dabei auch auf den Bereich der Künste und des Ästhetischen übertragen. Heute wird oftmals vergessen, dass Autonomie keineswegs ein genuin kunsttheoretischer Begriff ist, sondern nur vor dem hier skizzierten historischen Entwicklungsgang, also in seiner Verbindung mit den Prozessen des gesellschaftlichen Wandels und den neuen

Anforderungen an das Subjekt verstanden werden kann. Denn es geht um die durchaus neue Frage, wie angesichts der Notwendigkeit einer politischen und individuellen Selbststeuerung und Autonomie das Subjekt beschaffen sein muss bzw. geschaffen werden kann, das diese neuen politischen Ordnungsvorstellungen bzw. die neuen ökonomischen Organisations-Prinzipien auch tragen kann (Veith 2001, 2003). Insgesamt ist mit der zunehmenden Präzisierung dessen, was man unter Subjekt und Subjektivität verstehen kann, beides verbunden: eine zunehmende Ausdifferenzierung des Konzeptes der Menschenwürde, so wie es erstmals in der italienischen Renaissance (Pico della Mirandola) beschrieben wurde, und die Entwicklung der Grundprinzipien eines liberalen Staates.

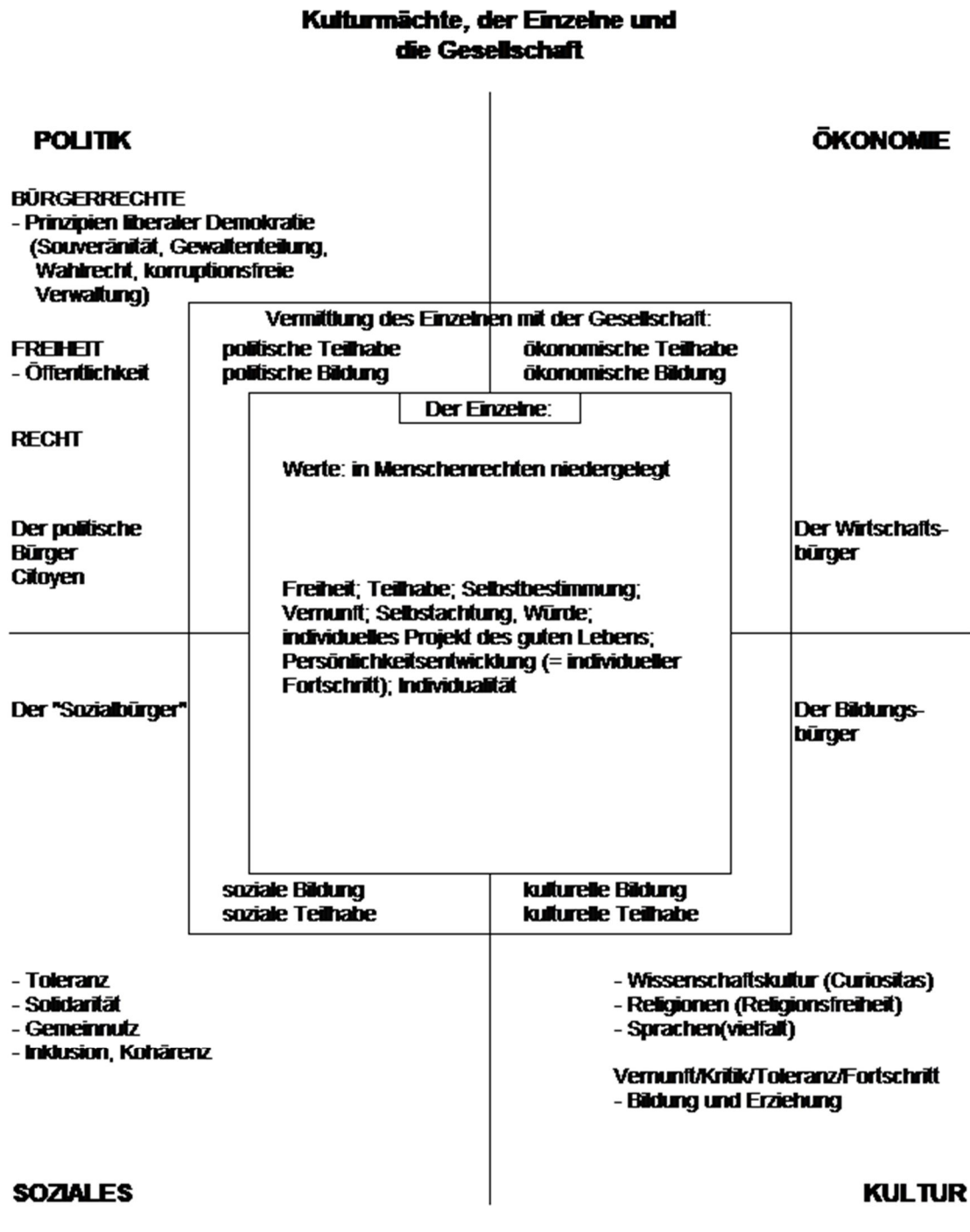
Eine besondere Relevanz in diesem Entwicklungskontext hat die Frage danach, ob die Idee einer „autonomen Person“ zum einen eine europäische Erfindung ist und zum anderen nur in diesem europäisch-westlichen Kontext eine Bedeutung hat (Köpping u. a. 2002). So weisen Historiker der Antike und des Mittelalters immer wieder darauf hin, dass es durchaus eine Frühgeschichte des Konzepts der Individualität und der Subjektivität vor Beginn der Neuzeit gibt. Dies ist sicherlich richtig, denn die gesamte griechische Philosophie spätestens seit Sokrates befasst sich mit der Frage nach dem individuellen Verhalten in existenziellen Notsituationen und den gesellschaftlichen Gesamtzusammenhängen. Die Fragen der Verantwortlichkeit und der Schuld, die immer wieder in griechischen Tragödien behandelt werden, machen keinen Sinn, wenn man nicht von einem Subjekt ausgehen würde, das die Verantwortung für sein eigenes Handeln auf der Basis von Willensfreiheit auch übernehmen kann.

Es kann also nicht darum gehen, die These zu belegen, dass der Gedanke von Individualität und Subjektivität mit der Neuzeit erst entstanden ist. Allerdings kann man zeigen, dass auch aufgrund der oben angesprochenen gesellschaftlichen Entwicklungen dieser Gedanke erheblich an Relevanz gewinnt und letztlich sogar im Mittelpunkt sowohl der Praxis als auch der geistigen Verarbeitung dieser Praxis steht.

Im Hinblick auf die Frage nach der Verallgemeinerbarkeit dieser Konzepte muss man natürlich zugestehen, dass deren Entstehung und Verortung in der Tat in Europa zu sehen ist:

„Die autonome Person ist tatsächlich eine europäische Errungenschaft, die eine Vielzahl von Freiheitskonzepten integriert und nicht leicht durch andere kulturelle Formen ersetzt werden kann.“ (Köpping u. a. 2002, 11).

Es scheint allerdings aus guten Gründen eine gewisse Attraktivität für die in Europa entstandene ökonomische und Gesellschaftsordnung und die damit verbundenen Anforderungen an den Einzelnen zu geben. Dennoch muss man sehen, dass es trotz der Vielfalt und Pluralität der Ausprägungen einer „Moderne“ und trotz der Entwicklung unterschiedlicher Ausprägungen kapitalistisch organisierter Marktwirtschaften in den verschiedensten Ländern zu einer gewissen Angleichung im Hinblick auf die vorhandenen Konzepte von Person und Subjekt kommt. Es ist daher kein Zufall, dass es zu einem weitgehenden Konsens im Hinblick auf die Akzeptanz der Menschenrechte gekommen ist, was etwa Hans Küng in seinem „Projekt Weltethos“ hinsichtlich der Frage gemeinsamer moralischer Standards in den verschiedenen Weltreligionen unterstützt hat. Ich werde im nächsten Teil auf diese Fragen detaillierter eingehen. Die folgende Graphik zeigt, wie der Einzelne im Kontext gesellschaftlicher Teilsysteme und Einflussfaktoren gesehen werden muss und wo die Grundwerte einzuordnen sind.



Interdependenzen zwischen Kulturmächten/Bereichskulturen

Teil 2: Die Menschenrechte in ihrer Genese, ihrer Umsetzung und Begründung

Menschenrechte sind zu einem Teil Schutzrechte, die entstanden sind, um den in Teil eins beschriebenen Gefährdungen der körperlichen und geistigen Integrität des Menschen zu begegnen. Sie formulieren zudem vielfältige Ansprüche auf Teilhabe des Einzelnen am gesellschaftlichen Leben mit dem Ziel, dass je individuelle Projekt des guten Lebens realisieren zu können. Sie wurden nicht geschenkt, sondern hinter jedem einzelnen der Menschenrechte stehen zum Teil jahrhundertelange Kämpfe, in denen die Menschen ihren Anspruch auf ein menschenwürdiges Leben durchsetzen mussten. Denn immer wieder gab es Menschen und Menschengruppen, die andere Menschen und Menschengruppen unterdrückt, verletzt oder ermordet haben.

Hinter dem genannten Anspruch auf ein gutes Leben für alle steckt ein bestimmtes Menschenbild, das sich ebenfalls erst im Laufe der Zeit entwickelt hat, weil die Menschen offensichtlich diese lange Zeit brauchten, um erkennen zu können, was menschengemäßes Leben bedeutet. Menschenbilder sind dabei keine empirische Beschreibung von realen Tatsachen, sondern normative Vorstellungen, sie sind Verkörperungen von Werten, auf die sich die Menschheit oder zumindest ein Teil davon geeinigt hat.

Damit stellt sich die Frage danach, wie solche Werte zustande kommen, worin ihre Legitimität besteht und wie man die Behauptung begründen kann, dass sie eine Gültigkeit haben auch für solche Menschen, die bei ihrer Genese und der ersten Formulierung nicht beteiligt waren. An dieser Frage entwickelt sich ein immer wieder aufflackernder Streit darüber, inwieweit das den Menschenrechten zu Grunde liegende Menschenbild in der Tat Universalität beanspruchen kann oder ob es nicht vielmehr eine regional und historisch begrenzte Gültigkeit hat. Es geht um die Frage nach der Beziehung zwischen Geltung und Genese. Insbesondere sind es die Werte, die sich in diesem Menschenbild und dann auch in den verschiedenen Menschenrechten artikulieren. Sind es tatsächlich nur „westliche“ oder sogar auch nur „europäische Werte“? Diesen Fragen will ich in diesem zweiten Teil nachgehen.

7. Westliche und europäische Werte?

Man kann durchaus die kritische Frage danach stellen, ob es nicht anmaßend ist, ausgerechnet auf der Basis der Tradition Europas, die an Krieg und Gewalt und sogar an Völkermord nicht arm ist, Werte zu formulieren, die dann auch noch universelle Gültigkeit beanspruchen. Doch was sind Werte überhaupt? Hans Joas (in Joas/Wiegandt 2005) unterscheidet zunächst einmal Werte von Normen dadurch, dass Normen restriktiv, Werte aber attraktiv sein. Damit meint er, dass Normen bestimmte Mittel des Handelns als moralisch oder rechtlich unzulässig ausschließen (ebd., 14 f.). Auch Ziele des Handelns können verboten sein. Werte dagegen

„schränken den Radius unseres Handelns nicht ein, sondern erweitern ihn. Durch unsere Bindung an Werte werden Handlungen überhaupt erst denkbar für uns.“ (ebd.)

In jedem Fall geht es also um eine Orientierung des Handelns, geht es also um eine Frage der Moralphilosophie.

Eine zweite Abgrenzung nimmt Joas gegenüber Wünschen vor:

„Während Wünsche das einfach faktisch Gewünschte beinhalten, drücken Werte unsere Vorstellung von dem aus, was wünschenswert ist.“ (15) Werte sind in diesem Sinne „emotional stark besetzte Vorstellungen darüber, was des Wünschens wert ist“ (ebd.). In diesem Zusammenhang ist es hilfreich, auf die Unterscheidung von Wünschen erster und zweiter Ordnung hinzuweisen: Wünsche erster Ordnung sind diejenigen, die Joas in seiner Definition meint: mehr oder weniger spontane Artikulationen von Zielen individuellen Handelns. Wünsche zweiter Ordnung unterscheiden sich dadurch von solchen Wünschen, dass der Mensch solche spontanen Wünsche vor dem Hintergrund der Bewusstheit über seine Existenz kritisch reflektiert, sie verwirft oder bestätigt, in jedem Fall belastbare Gründe für die Artikulation dieser Wünsche angeben kann.

In dem Buch „Die kulturellen Werte Europas“ (Joas/Wiegandt 2005) wird eine ganze Reihe von Werten diskutiert, die man der europäischen Tradition zurechnet. So werden die oftmals beschriebenen beiden Quellen der europäischen Kultur, die jüdisch-christliche Tradition und die griechisch-römische Tradition, behandelt. Weitere Werte sind Vielfalt und Freiheit. Unter Bezug auf die umfangreiche Abhandlung „Quellen des Selbst“ des kanadischen Philosophen Charles Taylor (1994) werden auch die von ihm identifizierten Werte „Innerlichkeit“, „Hochschätzung des gewöhnlichen Lebens“ und „Selbstverwirklichung“ in den Wertekatalog aufgenommen. Es spielt die Rationalität und die Aufklärung ebenso eine wichtige Rolle wie der „Wettstreit der Werte“ durch einen Vergleich mit dem Islam (durch Gudrun Krämer; 469 ff.)

Die Ambivalenz oder grundsätzliche Fragilität, die sich bei jedem der aufgezählten Werte im Hinblick auf die europäische Geschichte finden lässt, wird sehr schön in dem Vorschlag des polnischen Schriftstellers Adam Krzeminski für den Entwurf der Präambel einer europäischen Verfassung deutlich:

„Wir Europäer wollen...

im Bewusstsein des Reichtums unseres Erbes, das aus den Errungenschaften des Judentums, des Christentums, des Islam, der griechischen Philosophie, des römischen Rechts und des Humanismus,

*der sowohl religiöse als auch nichtreligiöse Quellen hat, schöpft,
im Bewusstsein des Wertes der christlichen Zivilisation, welche die Hauptquelle unserer Identität ist,
im Bewusstsein der häufigen Fälle von Verrat, der an diesen Werten von Christen und Nichtchristen
begangen wurde,
eingedenk des Guten und des Bösen, das wir den Bewohnern anderer Kontinente gebracht haben,
im Bedauern der Katastrophen, die durch totalitäre Systeme, die unserer Zivilisation entsprangen,
verursacht wurden,
... unsere gemeinsame Zukunft bauen.“ (Zitiert nach Joas/Wiegandt 2005, 38 f.)*

Das genannte Buch über die kulturellen Werte Europas enthält aufschlussreiche Erörterungen der genannten Werte. Im Hinblick auf die jüdisch-christlichen Werte nennt der evangelische Theologe und Moralphilosoph Wolfgang Huber vier Grundmotive: die Wahrnehmung der Welt als Schöpfung, weswegen alles in der Welt im Sinne einer Gabe-Beziehung gedacht werden kann. Dazu gehört auch die Freiheit des Menschen, die dieser eben nicht hat erwerben müssen und die ein Teil seiner durch nicht zu verspielende Würde ist. Zweitens muss Gott nicht bloß gefürchtet oder geliebt werden, sondern er wird selbst als Liebender betrachtet. Das dritte Motiv ist die Hoffnung, nämlich der Glaube an die Präsenz Gottes in der Welt, was viertens zu einer Freisetzung der eigenen Liebeskräfte führt.

Der Althistoriker Christian Meier erläutert im Hinblick auf die griechisch-römische Tradition Europas die im alten Griechenland entstandene Idee der Freiheit als Basis politischer Selbstregulierung. Mit Freiheit befasst sich auch der amerikanische Soziologe Orlando Patterson, der die These erläutert, dass ohne die Erfahrung der Sklaverei eine Idee der Freiheit als eines Wertes nicht hätte entstehen können. Er zeigt, dass die in der europäischen Tradition unhinterfragt hingenommene positive Wertung von Freiheit keineswegs selbstverständlich ist, sondern dass man in außerwestlichen Kulturen Freiheit mit dem Verlust an sozialer Bindung, mit Scheitern, Bosheit, Kriminalität, Deklassierung und Hinterlist in Verbindung bringt. Freiheit ist in diesem Sinne der Verlust oder Entzug von Bindung, so wie es bereits oben unter Bezug auf afrikanische Schriftsteller beschrieben wurde: Es galt als Strafe, wenn einem Gruppenmitglied Bindungen und Beziehungen an andere Gruppenmitglieder untersagt wurden.

Ein weiterer europäischer Wert ist die Idee der Toleranz, die „aus spezifischen Verarbeitungen religiöser Konflikte in Europa und Nordamerika“ entstanden ist (29) und die auch nur auf der Basis dieser gewaltförmigen Streitigkeiten und Kriege verstanden werden kann. Nicht zuletzt geht es um die Rationalität, so wie sie Max Weber in umfangreichen Studien als spezifische Eigenart des Okzidents beschrieben. Es ist immer wieder die Vorbemerkung, die der Herausgabe seiner religionssoziologischen Schriften Anfang der 1920er Jahre voran gesetzt hat:

„Nur im Okzident gibt es Wissenschaft in dem Entwicklungsstadium, welches wir heute als gültig anerkennen. Empirische Kenntnisse, Nachdenken über Welt- und Lebensprobleme, philosophische und auch – obwohl die Vollentwicklung einer systematischen Theologie dem hellenistisch beeinflussten Christentum eignet – theologische Lebensweise tiefster Art, Wissen und Beobachtung

von außerordentlicher Sublimierung hat es auch anderwärts, vor allem in Indien, China, Babylon, Ägypten, gegeben. Aber: der babylonischen und jeder anderen Astronomie fehlte – was ja die Entwicklung namentlich der babylonischen Sternkunde nur umso erstaunlicher macht – die mathematische Fundamentierung, die erst die Hellenen ihr gaben (...). Den nach der Seite der Beobachtung überaus entwickelten indischen Naturwissenschaften fehlte das rationale Experiment: (...) Der hoch entwickelten chinesischen Geschichtsschreibung fehlte das thukydideische Pragma. Machiavelli hat Vorläufer in Indien. Aber aller asiatischen Staatslehre fehlt ein der aristotelischen gleichartigen Systematik und die rationalen Begriffe überhaupt. Für eine rationale Rechtslehre fehlen anderwärts trotz aller Ansätze in Indien (...), trotz umfassender Kodifikationen besonders in Vorderasien und trotz aller indischen und sonstigen Rechtsbücher, die streng juristischen Schemata und Denkformen des römischen und des daran geschulten okzidentalischen Rechtes.“ (Weber 2006, 11)

Max Weber setzt diese Überlegungen fort auch im Hinblick auf die Musik, die Architektur, die Malerei und nicht zuletzt auf den Kapitalismus, das moderne Rechtssystem und den modernen Staat. Es geht um die *Rationalität einer methodischen Lebensführung*.

Gegen diese eher eindimensionalen Sicht auf die europäische Geschichte weist Charles Taylor auf andere Werte hin: die Hochschätzung des gewöhnlichen Lebens, Selbstverwirklichung und die Innerlichkeit. Dies ist Thema nahezu aller seiner Schriften, wenn er darauf hinweist, dass der Mensch beides braucht: die Rationalität der Aufklärung und die Emotionalität der Romantik.

Diesen Katalog kultureller Werte kann man ergänzen durch die Elemente eines modernen Staates (etwa die Frage nach der Legitimität, die innere und äußere Souveränität des Staates, die Idee der Verfassung, Gewaltenteilung, Parlamentarismus), so wie sie Martin Kriele (1994) in ihrer Genese und in ihrem systematischen Zusammenhang darstellt. Auch hierin stecken natürlich Werte und ein bestimmtes Bild vom Menschen mit seinen Vorstellungen über eine gute Ordnung des politischen und sozialen Zusammenlebens.

Doch trifft es überhaupt zu, dass man all diese genannten Werthaltungen lediglich dem Westen oder sogar auch nur Europa zusprechen kann? Wie erwähnt sind die meisten der „europäischen Werte“ in harten und blutigen Auseinandersetzungen erkämpft worden, weil die betroffenen Menschen in Ruhe und Sicherheit leben wollten, weil sie die selbst gewählte Religion ausüben wollten, weil sie auch in materieller Hinsicht ihr Leben absichern wollten.

Es finden sich genau diese Motive bei dem Aufbegehren von Menschen in Afrika, in China oder in arabischen Staaten in den letzten Jahren und Jahrzehnten. Man wollte selbst entscheiden, wie man regiert wird. Man wollte teilhaben an den politischen Prozessen, man wollte reisen können ohne die Gefahr, seine Staatsangehörigkeit zu verlieren. Und nicht zuletzt wollte man teilhaben an den ökonomischen und kulturellen Errungenschaften, die weltweit erarbeitet worden sind. Die Entwicklung der Medien hat es dabei ermöglicht, dass man sich über die Lebenssituationen in anderen Ländern und Regionen informieren kann, was die Überzeugung hat wachsen lassen, dass ein anderes Leben als ein Leben in Unterdrückung möglich ist.

Es ist also durchaus zuzugestehen, dass viele der genannten Werte in den Kämpfen auf dem Territorium Europas eine zentrale Rolle spielten und vor dem Hintergrund der Gewaltförmigkeit der europäischen Geschichte formuliert wurden. Man kann aber auch die These aufstellen, dass sich in diesen regional begrenzten Kämpfen der Wunsch realisierte, die anthropologische Mitgift zur Selbstbestimmung Realität werden zu lassen. Damit erhalten die sogenannten europäischen oder

westlichen Werte eine gewisse Universalität, so wie sie die Grundlage und Überzeugung in dem System der Menschenrechte ist. Dies ist Gegenstand der folgenden Kapitel.

8. Das System der Menschenrechte: Darstellung, Begründung, Kontroversen

Die einzelnen Menschenrechte sind zu unterschiedlichen Zeiten und auf der Basis unterschiedlicher Begründungsweisen als Reaktion auf Erfahrung des Unrechts entstanden. Sie haben zum Teil eine lange Tradition. Heiner Bielefeldt (1998) weist darauf hin, dass sich zentrale ideengeschichtliche Elemente in den Formulierungen der Menschenrechte bis in die Antike zurückverfolgen lassen (26). Der Rechtshistoriker Gerhard Oestreich (1966) verfolgt diese ideengeschichtliche Tradition bis in die Antike und thematisiert insbesondere, inwieweit der Zentralbegriff der Menschenrechte, die Menschenwürde, bereits zu dieser Zeit in philosophischen und politischen Konzeptionen auftaucht.

Auch das Naturrecht, also die These, dass bestimmte Rechte dem Menschen angeboren sind, weist in diese Zeit zurück. Dieser Ansatz wird unterstützt von dem Philosophen Volker Gerhardt, der stets skeptisch gegenüber Behauptungen ist, dass wesentliche Errungenschaften erst mit der Moderne entstanden seien. So weist er (in Bayertz 1996, 9 ff.) darauf hin, dass sich bereits bei Platon Bedingungen eines sich selbst bestimmenden Lebens finden lassen: rechtliche Verfasstheit, Freiheit der Bürger, Fortschritte im gemeinsamen Handeln, freier Austausch von Meinungen und er formuliert die These, dass die Aufgabe der Politik darin besteht, der Erhaltung und Entfaltung des jetzt bestehenden Lebens zu dienen. Es geht also um eine anthropologische Deutung von Menschenrechten, die auf eine lange Tradition zurückweisen kann.

Auch der Gedanke der Gleichheit kann auf eine lange Tradition zurückweisen, wie etwa unter Hinweis auf den christlichen Philosophen (und Sklaven) Epiktet gezeigt werden kann, der in der gemeinsamen Gotteskindschaft den Grund für die Gleichheit der Menschen sieht: „Alle Menschen sind Brüder, denn sie alle haben Gott zum Vater.“ (Zitiert nach Oestreich a. A. O., 13). Keiner historischen Darstellung der Geschichte der Menschenrechte fehlt der Hinweis auf den Stoizismus.

Trotz dieser langen Tradition bestimmter menschenrechtlicher Ideen formuliert und begründet Bielefeldt die These:

„Menschenrechte sind als politisch-rechtliche Leitidee erst in der Moderne aufgekommen.“

Er interpretiert sie insbesondere als Gegenbewegung gegen die traditionelle, nach Ständen gestufte Ordnung rechtlicher Privilegien, gegen die die Menschenrechte einen „emanzipatorischen Anspruch als Rechte gleicher solidarischer Freiheit“ formulieren (a. A. O., 20). Das Alter der so verstandenen Menschenrechte wird von ihm als höchstens 300 Jahre angegeben. Er sieht ihren historischen Durchbruch in den großen demokratischen Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts in Amerika und Frankreich mit der Virginia Bill of Rights von 1776 und der Deklaration der Menschen- und Bürgerrechte im Rahmen der Französischen Revolution im Jahre 1789.

Natürlich verändern sich im Laufe dieser langen Tradition die Begründungsweisen. So gibt es die genannte jüdisch-christliche Überlieferung mit der Argumentation der Gotteskindschaft und der Gottesebenbildlichkeit. Es gibt die naturrechtliche Erklärung, dass Menschenrechte angeboren und vorstaatlich sind. Es gibt bei der Suche nach moderneren Begründungsweisen vertragstheoretische Erklärungen, wobei man sich hierbei schon im Bereich neuzeitlicher politischer Theorienbildung (etwa John Locke) befindet.

Ein Höhepunkt ist der bis heute immer noch aktuelle Begründungsansatz in der Theorie von Kant, der

das Subjekt in den Mittelpunkt seines Denkens stellt und die Selbstzweckhaftigkeit des Menschen postuliert, dass der Mensch nämlich niemals als Mittel für einem fremden Zweck dienen dürfe. Der Zentralbegriff der Menschenwürde – verbunden mit dem Prinzip der Gleichheit, nämlich der gleichen Würde für jeden Menschen – begründet sich bei Kant auf der Basis eines Verständnisses des Menschen als Vernunftwesen in dem Konzept der Autonomie. Würde verstanden als Selbstbestimmung ist bis heute aktuell, so wie es etwa Art. 1 unseres Grundgesetzes formuliert: „Die Würde des Menschen ist unantastbar“, eine Formulierung, die sich auf die großen Deklarationen der Menschenrechte nach dem Zweiten Weltkrieg beziehen kann.

Andere Entwürfe beschreiben die Würde des Menschen als Summe der Menschenrechte bzw. sehen sie dort, wo die oben aufgeführten Bestimmungsmomente im Rahmen des Capability Approaches, also in der schwachen Anthropologie von Martha Nussbaum und Amartya Sen, erfüllt sind. Die Formulierung in der Charta der Vereinten Nationen lautet, dass die Mitgliedstaaten „den Glauben an die grundlegenden Menschenrechte, an die Würde und den Wert der menschlichen Person, an gleiche Rechte für Männer und Frauen...“ festigen wollen. Das System der Menschenrechte ist inzwischen ausgebaut und in zur Zeit über 80 universellen oder regionalen Konventionen als „hartes Recht“ gesetzt (Bundeszentrale 2005). Es gibt also eine enge Verbindung zwischen dem Begriff der Menschenwürde, dem Konzept der Menschenrechte und dem Konzept der Person.

Im ersten Teil habe ich in einer anthropologischen Perspektive gezeigt, inwieweit unterschiedliche Dimensionen des Menschseins, etwa seine Körperlichkeit und seine Geistigkeit, zum einen seine Stärke ausmachen, zum anderen aber auch Angriffsflächen für Gefährdungen bieten. Der Mensch ist also beides, ein starkes und ein vulnerable Subjekt, wobei man zeigen kann, dass es im Rahmen des Systems der Menschenrechte spezifische Schutz- bzw. Teilhaberechte gibt, die sich auf diese Dimensionen des Menschseins beziehen.

In dieser Verletzlichkeit und der daraus resultierende Notwendigkeit des Schutzes sieht auch der Philosoph Wolfgang Kersting eine tragfähige, sogar die einzige Möglichkeit der Begründung der Menschenrechte: den Menschen nämlich als endliches, sterbliches, verwundbares und leidensfähiges Wesen aufzupassen:

„Der menschenrechtliche Schutz gründet sich auf die schlichte Evidenz menschlicher Verletzlichkeit und die nicht minder evidente Vorzugswürdigkeit eines Zustandes der Abwesenheit von Mord und Totschlag, Schmerz und Gewalt, Folter, Not und Hunger, Unterdrückung und Ausbeutung. Und dieser Schutz kann nur von einem Staat gewährt werden. Menschenrechte sind daher wesentlich staatsadressierte Institutionalisierungsaufträge.“

Aus diesem Grunde sieht er auch in der Anthropologie, so wie sie im ersten Teil in diesem Text zu skizzieren versucht wurde, eine legitime Begründung der Menschenrechte. Denn:

„Das Interesse an der Selbsterhaltung, an körperlicher Unversehrtheit und an Lebensführungen ist also vordringlich ein Interesse an den Bedingungen, die erfüllt sein müssen, damit Menschen individuelle Lebensprojekte entwerfen und verwirklichen können.“ Und weiter: „Das Menschenrecht dient dem fundamentalen Lebens-, Erhaltungs- und Entwicklungsinteresse der Menschen. Und dieses Interesse ist unteilbar; da sowohl Bedrohungshandlungen als auch Situationen dramatischer Unterversorgung es gravierend verletzen, muss das Menschenrecht auf beide Gefährdungsweisen gleichermaßen reagieren.“ (Alle Zitate aus dem Text Kersting 2001).

Es geht also schlicht und einfach darum, das Überleben des Menschen in einer menschengemäßen Weise sicherzustellen, wobei die Unversehrtheit des Körpers die minimale Anfangsbedingung ist, die politisch sichergestellt werden muss. Daraus lässt sich dann leicht auch die Universalität der Menschenrechte formulieren, denn dieses Interesse an der Unversehrtheit des Körpers betrifft jeden einzelnen Menschen, gleichgültig, wo er lebt. Dies bedeutet, die Begründung der Menschenrechte aus dem Selbstinteresse jedes Einzelnen abzuleiten (siehe Kalupner 2004). Damit ist zugleich ein politischer Gestaltungsauftrag formuliert, so wie er in den verschiedenen Konzeptionen eines Rechts- und Sozialstaates zu realisieren versucht wird.

Die Person als mit bestimmten Rechten ausgestattetes Individuum steht also im Mittelpunkt, sodass der Philosoph Hans Joas (2011) in der von dem Soziologen Emile Durkheim übernommenen These von der „Sakralität der Person“ den Schlüssel zum Verständnis der damit verbundenen Rechtsverordnung sieht und auf diesem Hintergrund seine „Neue Genealogie der Menschenrechte“ (so der Untertitel seines Buches) schreibt:

„Ich schlage vor, den Glauben an die Menschenrechte und die universale Menschenwürde als das Ergebnis eines spezifischen Sakralisierungsprozesses aufzufassen – eines Prozesses, in dem jedes einzelne menschliche Wesen mehr und mehr und immer stärker in motivierender und sensibilisierender Weise als heilig angesehen und dieses Verständnis im Recht institutionalisiert wurde.“ (18)

Der Begriff der Sakralisierung hat dabei nicht notwendigerweise eine religiöse Bedeutung, sondern er bezieht sich unter anderem auf Bestimmungsmerkmale wie subjektive Evidenz und affektive Intensität (18).

Im Hinblick auf die oben angesprochenen europäischen Werte kann man daher sagen, dass sie ihren Fokus in dem Menschenbild des Systems der Menschenrechte finden, ganz so, wie es die These formuliert, dass das gesamte Grundgesetz nichts anderes ist als eine Ausdifferenzierung von Art. 1. Dies kommt sehr schön in der von Clemens Sedmak herausgegebenen siebenbändigen Reihe „Grundwerte Europas“ zum Ausdruck, in denen jeweils die folgenden Grundwerte behandelt werden: Gerechtigkeit, Frieden, Menschenwürde, Gleichheit, Freiheit, Toleranz und Solidarität. In den nächsten Kapiteln dieses zweiten Teils will ich ausführlicher auf diese genannten Grundwerte eingehen.

Nach der Katastrophe des Zweiten Weltkrieges und dem Zivilisationsbruch des Massenmordes an Juden wuchs der Bedarf an friedensichernden Maßnahmen. Bereits Kant hatte die Idee eines weltweiten Völkerbundes zur Sicherung des „ewigen Friedens“ in die Diskussion gebracht. Nach dem Ersten Weltkrieg gab es die Gründung eines solchen Völkerbundes, der aber wenig erfolgreich agierte.

Am 26. Juni 1945, also kurze Zeit nach Beendigung des Zweiten Weltkrieges, wurde die Charta der Vereinten Nationen von 50 Staaten unterzeichnet. In dieser Charta findet sich bereits ein Hinweis auf den „Glauben an die Grundrechte des Menschen, an Würde und Wert der menschlichen Persönlichkeit, an die Gleichberechtigung von Mann und Frau sowie von allen Nationen, ob groß oder klein“. Es zeigte sich allerdings bereits hier, dass solche Formulierungen nur mühsam von kleinen Staaten und von Nichtregierungsorganisationen gegen Widerstände der großen Staaten erkämpft werden mussten.

Am 10. Dezember 1948 hat die Generalversammlung der Vereinten Nationen die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte beschlossen. Weitere Erklärungen in diesem Bereich folgten. Heute gibt es ein umfassendes System von Konventionen, Deklarationen und völkerrechtlich relevanten Dokumenten. Der Band „Menschenrechte“, der von der Bundeszentrale für politische Bildung (2004) herausgegeben worden ist, dokumentiert 54 solcher Dokumente, die zum Teil alle Staaten der Welt erfassen wollen bzw. die spezifische Umsetzungen des globalen Menschenrechtsschutzes in Bezug auf bestimmte Regionen oder Personengruppen sind. Bei aller Gemeinsamkeit im Kern gibt es dabei durchaus wichtige Unterschiede, etwa was die Frage der Trennung von Staat und Religion betrifft. Auch in demokratisch organisierten Ländern hatten die großen Kirchen Schwierigkeiten, diese Menschenrechtskonventionen uneingeschränkt zu akzeptieren. Es waren aber nicht nur die Kirchen, die solche Schwierigkeiten hatten. So hat man in der Schweiz und in Liechtenstein erst in den 1970er Jahren das Wahlrecht für Frauen eingeführt.

Nach dem Zweiten Weltkrieg war es vor allen Dingen Eleanor Roosevelt, die über die (rechtlich unverbindliche) Allgemeine Erklärung der Menschenrechte hinaus diese in die Form einer verbindlichen Konvention gebracht sehen wollte. Solche verbindlichen Konventionen werden zwar im Kontext der Vereinten Nationen entwickelt und von der Generalversammlung beschlossen, doch müssen sie von jedem einzelnen Staat, der Mitglied werden will, als geltendes Recht ratifiziert werden. Sie treten erst in Kraft, wenn eine im Rahmen des Konventionstextes vorgegebene Mindestanzahl von Staaten dieser Konvention beigetreten ist. Jede Konvention hat zudem ein eigenes System der Überprüfung. Denn man weiß natürlich, dass es zu einem System von Rechten gehört, dass es eine Kontrolle und eine Gerichtsbarkeit geben muss.

Internationale Gerichtshöfe hat man nach dem Muster der Nürnberger Prozesse erst relativ spät, etwa aufgrund der gravierenden Menschenrechtsverletzungen im Balkankrieg, eingerichtet. Sie stoßen heute noch gelegentlich auf Widerstand, weil man ihnen die Legitimität für nationale Belange abspricht. Dieses Argument verwenden immer wieder die Angeklagten bei solchen Prozessen.

Auch Eleanor Roosevelt stieß auf erheblichen Widerstand mit ihrem Anliegen, die Allgemeine Erklärung durch eine verbindliche Konvention zu verstärken. Man kann dies alleine an den Jahreszahlen sehen: Erst nach knapp 20 Jahren, nämlich im Jahre 1966, konnten entsprechende Texte in der Generalversammlung zur Abstimmung gebracht werden. Dann dauerte es wieder zehn Jahre, nämlich bis zu dem Jahr 1976, bis die Mindestanzahl an Beitrittsstaaten erreicht war und diese Konventionen in Kraft traten. In der Tat waren es zwei Konventionen, denn es war politisch nicht gelungen, die Allgemeine Erklärung der Menschenrechte in nur einer einzigen Konvention unterzubringen.

So unterscheidet man im Kontext der Menschenrechte die Schutzrechte, die man im Wesentlichen in dem Internationalen Pakt über bürgerliche und politische Rechte (ICCPR) unterbrachte, von den wirtschaftlichen, sozialen und kulturellen Rechten, die man im in einem eigenständigen Pakt formulierte. Beide Pakte wurden zusammen am 19.12.1966 verabschiedet.

Während es also im ersten Pakt um den Schutz des Einzelnen vor allem vor willkürlichen Eingriffen des Staates geht, also um den Schutz der körperlichen Integrität, geht es bei dem zweiten genannten Pakt um Teilhaberechte, wobei zu der Teilhabe gehört, dass es eine Umverteilung geben muss. Man hat dies etwas pauschal im Umgang mit diesen beiden grundlegenden Konventionen so beschrieben, dass westliche Staaten eher den ersten Pakt mit seinem Schutz des Individuums und sozialistische östliche Staaten eher den zweiten Pakt mit seinem Konzept der Umverteilung und Gleichheit

favorisierten.

Dies ist natürlich nicht ganz korrekt, denn bei den ersten Pakt geht es nicht bloß darum, unerwünschte Aktivitäten des Staates einzuschränken, der Staat muss vielmehr deutlich aktiv werden, um die einzelnen in diesem ersten Pakt formulierten Rechte auch umsetzen zu können. Und auch im zweiten Pakt geht es nicht pauschal um Umverteilung, sondern es gilt auch hier das Prinzip des Schutzes des Einzelnen.

Die hier verwendete Unterteilung in Freiheits- und Teilhaberechte ist nicht die einzig mögliche Unterteilung. So unterscheidet man weitergehend neben den individuellen Freiheitsrechten und den politischen Teilnahmerechte auch soziale Teilhaberechte. Es gibt die Unterscheidung von Unterlassungs-, Schutz- und Hilfepflichten und nicht zuletzt spricht man von drei Generationen der Menschenrechte, nämlich den Schutzrechten, den Teilhaberechten und den erst in den 1990er Jahren bei der Wiener Konferenz formulierten Gruppenrechten, zu denen etwa das Recht auf Entwicklung von Staaten und Völkern gehört.

Wie in allen Menschenrechtskonventionen verpflichten sich die Mitgliedstaaten, regelmäßig Staaten-Berichte zum Stand der Umsetzung der jeweiligen Konvention vorzulegen, die dann von dem Menschenrechtsausschuss der Vereinten Nationen kontrolliert und evaluiert werden. Es hat sich dabei die Tradition entwickelt, dass diese Staatenberichte als wichtiges politisches Instrument im Bereich der nationalen Politik verwendet werden können, weil man die in den Konventionen formulierten Rechte als Messlatte für die jeweils praktizierte Politik nehmen kann. Dies gilt auch für die Bundesrepublik Deutschland, die immer wieder mit äußerst kritischen Hinweisen auf Abweichungen der Lebensrealität in Deutschland von den in den Menschenrechtskonventionen formulierten Grundsätzen konfrontiert wird. Dies ist umso gravierender, als sich unser Grundgesetz bereits in seinem ersten Artikel im zweiten Absatz auf die Menschenrechte bezieht: „Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt.“

Dieses allgemeine Bekenntnis wird in den folgenden Artikeln durch bindende Grundrechte präzisiert, die sich alle auch in den Menschenrechtskonventionen finden.

Menschenrechte gelten als universell, sie gelten für alle Menschen ohne Ausnahme, sie gelten immer, d.h. es darf keine zeitlich begrenzte Aussetzung von Menschenrechten geben, und sie gelten überall. Mit dieser dreifachen Universalität hat es allerdings immer wieder politische Schwierigkeiten gegeben. Dies kann man daran ablesen, dass man für spezielle Gruppen von Menschen spezifische Menschenrechtskonventionen hat entwickeln müssen, obwohl dies eigentlich aufgrund der Universalität der Menschenrechte nicht notwendig gewesen wäre. In diesen Zusammenhang gehört etwa die Kinderrechtskonvention, das Internationale Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von rassistischer Diskriminierung, das Internationale Übereinkommen zur Beseitigung jeder Form von Diskriminierung der Frau, das Übereinkommen gegen Folter und andere grausame, unmenschliche oder erniedrigende Behandlung oder Strafe und nicht zuletzt die Konvention über die Rechte von Menschen mit Behinderung. Man kann diese speziellen Konventionen als positive Entwicklung sehen, man kann allerdings die Notwendigkeit ihrer Formulierung durchaus auch kritisch sehen, weil man in ihnen etwas formuliert, was bei einer wortgetreuen Umsetzung der beiden großen Menschenrechtskonventionen nicht nötig wäre (zu all den genannten Aspekten rund um die Menschenrechte siehe das Handbuch von Pollmann 2012; diese Fragen werden auch in den Entwürfen einer Philosophie der Menschenrechte angesprochen: etwa bei Sandkühler 2014,

Menke/Pollmann 2007, Bielefeld 1998). Immer wieder geht es dabei um den Begriff der Menschenwürde und eine kritische Diskussion darüber, dass er in der politischen Praxis zu wenig ernst genommen wird, siehe etwa: Wetz 2005).

9. Sicherheit und Freiheit der Person im Mittelpunkt der verschiedenen Schutzrechte

Mit dem Konzept eines vulnerablen Subjekts wird die Aufmerksamkeit auf die Verletzlichkeit des Menschen gelenkt. Wie oben dargestellt, kann die Geschichte der Menschheit durchaus auch als Geschichte der Gewalt dargestellt werden. Vor diesem Hintergrund ist es plausibel, dass es eine Sehnsucht nach Frieden und Sicherheit gab. Denn selbst wenn die körperliche Integrität nicht unmittelbar durch Gewaltmaßnahmen verletzt wurde, so sorgten doch Soldaten und marodierende Gruppen immer wieder dafür, dass die Existenzgrundlage der Menschen vernichtet wurde. Es setzte sich zudem das Prinzip durch, dass sich die Armeen von dem Land ernähren, durch das sie zogen. Man spricht zudem davon, dass während des 30-jährigen Krieges durch marodierende Söldnergruppen mehr Schaden angerichtet worden ist als durch die offiziellen Kriegshandlungen. Auch für die Machthaber war es im Grundsatz klar, dass ihre Untertanen in Frieden arbeiten können müssen. Denn diese produzierten die Mittel, von denen die Machthaber letztlich selbst leben mussten.

Diese Sehnsucht nach Frieden und Sicherheit prägt neben der Politik auch wesentlich die Pädagogik. So schreibt der Begründer der wissenschaftlichen Schulpädagogik, Johan Comenius, in seiner „Großen Didaktik“ nicht nur von dem Wunsch, dass das Lernen einfacher, leichter und angenehmer werden möge, sondern er formuliert auch das Ziel, dass Frieden und Wahrheit herrsche und er benutzte in diesem Zusammenhang die Metapher des Lichtes, also letztlich die Idee der Aufklärung.

Wie erwähnt, stehen die Freiheitsrechte im Mittelpunkt des Internationalen Paktes über bürgerliche und politische Rechte. Bereits in seiner Präambel wird das zugrunde liegende Menschenbild formuliert: Es geht um Würde, Gleichheit und die Unveräußerlichkeit der Rechte als Grundlage von Freiheit, Gerechtigkeit und Frieden. Es geht um den freien Menschen, der bürgerliche und politische Freiheit genießt und frei von Furcht und Not lebt. Dies gelingt nur dann, wenn entsprechende Verhältnisse vorliegen, die politisch gestaltet werden müssen.

Der erste Teil dieses Paktes ist an Staaten adressiert: es geht um das Recht auf Selbstbestimmung der Völker. Es geht aber auch um die Verantwortlichkeit der Staaten, dass die im Pakt formulierten Freiheitsrechte auch umgesetzt werden. Die einzelnen Grundrechte, die sich auf das Individuum beziehen, werden in den Artikeln 6 bis 27 in dem entscheidenden Teil III der Konvention formuliert. Die Teile IV, V und VI befassen sich mit der institutionellen Absicherung dieses Paktes, mit der Einrichtung entsprechender Institutionen und mit den Verpflichtungen, regelmäßig überprüfbare Staatenberichte vorzulegen.

Die in Teil III formulierten Freiheitsrechte sind im Wesentlichen die auch in unserem Grundgesetz formulierten Grundrechte, unter anderem das Recht auf Leben, das Verbot der Folter und der Sklaverei, das Recht auf Freiheit und Sicherheit, was insbesondere eine unrechtmäßige und unbefristete Haft ohne richterlichen Beschluss verbietet (habeas corpus act), das Recht auf reguläre Gerichtsverfahren, das Recht auf Freizügigkeit, die Gleichheit vor Gericht, die Anerkennung als Rechtssubjekt, der Schutz der Privatsphäre, das Recht auf Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit, das Recht auf ungehinderte Meinungsfreiheit, das Verbot von Kriegspropaganda, Versammlungsfreiheit, das Recht auf Zusammenschlüsse, der Schutz der Familie, das Diskriminierungsverbot und nicht zuletzt den Minderheitenschutz. Diese Freiheitsrechte stellen das Individuum als „starkes Subjekt“ in den Mittelpunkt und formulieren in politischer Hinsicht die Prinzipien eines liberalen und demokratischen Rechtsstaates.

Es lohnt sich daher, sich diese lange Liste von Schutzrechten – durchaus auch in den Formulierungen des Grundgesetzes – anzuschauen und zu überlegen, inwieweit sie in dem eigenen, sich als demokratisch verstehenden Land in vollem Umfang umgesetzt sind.

Es liegt dabei auf der Hand, dass in der Liste dieser Freiheitsrechte anspruchsvolle Begriffe verwendet werden, die in den unterschiedlichsten Disziplinen (Rechtswissenschaft, Philosophie, Soziologie, Pädagogik, Psychologie etc.) als „einheimische Begriffe“ (Herbart) betrachtet werden und über die es vielfältig und ausdifferenzierter Diskussionen gibt. Insbesondere ist die Menschenrechtskonvention ein Rechtsinstrument, was bedeutet, dass sich die Rechtswissenschaft darum bemüht, aus diesen abstrakten Begriffen solche Begriffe zu machen, mit denen die Justiz (und natürlich auch die Politik mit ihrer Gesetzgebungskompetenz) letztlich umgehen kann. Dies geschieht nicht bloß in Ausführungsgesetzen, es geschieht auch in der Rechtsprechung, in den Kommentaren dieser Gesetze und insbesondere geschieht es in den Rechtskommentaren zur Verfassung. Es geht also darum, aus eher abstrakten Menschenrechtsprinzipien positives Recht zu machen. Wie kompliziert dies ist, kann man alleine daran sehen, dass die entsprechenden Handbücher, die sich mit dieser Fragestellung befassen (siehe etwa Isensee/Kirchhof 1992) alle einen ausgesprochen großen Umfang haben. Auf diesen Prozess der Umwandlung von Menschenrechte in rechtsfähigen Grundrechte gehe später ein.

10. Das Recht auf Teilhabe im Mittelpunkt der Anspruchsrechte

Der Begriff der Teilhabe ist in den letzten Jahren geradezu zu einem zentralen Begriff in der politischen Diskussion geworden. Man kann *politische, ökonomische, soziale und kulturelle Teilhabe* unterscheiden. In jedem dieser Teilhabebereiche liegen inzwischen Studien vor, die Auskunft darüber geben, inwieweit das Teilhabeziel als Menschenrecht realisiert ist. Im Bereich der politischen Teilhabe gibt es Alarmsignale im Hinblick darauf, dass selbst die sanfte Form einer Teilhabe etwa durch Beteiligung an Wahlen nicht sonderlich befriedigend ist. Es gibt Analysen, die zeigen, dass ein wesentlicher Grund für diese Abnahme darin besteht, dass die demokratische Grundordnung an Akzeptanz verliert: Die Menschen wählen nicht mehr, weil sie nicht den Eindruck haben, dass ihre Stimme irgendeinen Einfluss auf die Gestaltung der Politik hat.

Im Hinblick auf die ökonomische Teilhabe gibt es heute kaum noch einen Zweifel daran, dass hier das Prinzip der Gleichheit oder zumindest der Chancengleichheit, in keiner Weise mehr realisiert ist. Die Kluft zwischen Arm und Reich geht – gerade in Deutschland – immer weiter auseinander, ohne dass man erkennen kann, dass politisch dagegen gesteuert wird. Es wächst zudem die Armut auch in reichen Ländern. Und diese Situation wird dadurch verschärft, dass die „Reform“ des Sozialstaates in den letzten Jahren zu einer Ausdünnung des sozialen Netzes geführt hat (Ebert 2010). Dies gilt selbst in klassischen Wohlfahrtsstaaten wie etwa Schweden. Es ist die neoliberale Ideologie, die den Staat zurückdrängen will, die Märkte dereguliert und die insbesondere die soziale Absicherung schwächt. Dabei kann sich dieser Ansatz durchaus auf eine starke europäische Tradition, nämlich die Stärkung des Individuums, stützen. Doch wird oft genug übersehen, dass auch ein starkes Individuum geeignete Rahmenbedingungen braucht, um seine Fähigkeiten wirksam werden zu lassen. Soziale Teilhabe wiederum wird in den Kategorien des sozialen Zusammenhalts (soziale Kohärenz) diskutiert. Man kann alleine an der Konjunktur des Begriffs des sozialen Zusammenhalts – meist in kritischer Perspektive – und der immer wieder stattfindenden Neueinrichtung von entsprechenden Förderprogrammen erkennen, dass man in den Medien, in den Wissenschaften und auch in der Politik den problematischen Zustand durchaus erkannt hat.

Nicht zuletzt geht es um kulturelle Teilhabe, was etwa auch bedeutet, dass die öffentlich finanzierten Kultureinrichtungen von allen Bevölkerungsgruppen genutzt werden können. Auch mit dieser Teilhabeform gibt es erhebliche Probleme, wie etwa Nutzerstudien immer wieder von neuem zeigen. *Man kann daher feststellen, dass der Begriff der Teilhabe deshalb im Moment Konjunktur hat, weil man in allen seinen Dimensionen erhebliche Probleme sieht.*

Wie sieht die dazugehörige rechtliche Lage aus und insbesondere: Was sagt der *Internationale Pakt über wirtschaftliche, soziale und kulturelle Rechte* zu diesem Teilhabethema? Die Präambel dieses Paktes enthält dieselben Formulierungen wie die Präambel des Paktes über bürgerliche und politische Rechte und bezieht sich auf die Würde, auf die Gleichheit und die Unveräußerlichkeit der Rechte des Einzelnen. Er spricht aber auch in seiner Präambel davon, dass der einzelne Mensch gegenüber seinen Mitmenschen und der Gemeinschaft Pflichten hat und aufgefordert ist, die in dem Pakt formulierten Rechte auch realisieren zu helfen.

Auch dieser Pakt ist in verschiedene Teile aufgeteilt, wobei wiederum in Teil I das Selbstbestimmungsrecht der Völker und der Anspruch an die Mitgliedstaaten der Konvention angesprochen wird, die Umsetzung der in dem Pakt angesprochenen Recht zu garantieren. Dies wird

in Teil II weiter präzisiert. Teil III enthält ähnlich wie sein Pendant die einzelnen Teilhaberechte: das Recht auf Arbeit, das Recht auf günstige, sichere und gesunde Arbeitsbedingungen, das Recht auf Freizeit und Urlaub, das Recht, Gewerkschaften zu gründen, das Recht auf soziale Sicherheit (etwa auf der Basis einer Sozialversicherung), der Schutz der Familie, der Kinder und der Mütter, das Recht auf einen angemessenen Lebensstandard (Ernährung, Bekleidung, Wohnungen), das Recht auf das für ihn erreichbare Höchstmaß an körperlicher und geistiger Gesundheit, das Recht auf Bildung, das Recht, am kulturellen Leben und an den Errungenschaften des wissenschaftlichen Fortschritts teilzuhaben sowie der Schutz der geistigen und materiellen Interessen als Urheber von Werken in Wissenschaft, Literatur und Kunst. Die Teile IV und V enthalten die üblichen Regularien für die Umsetzung, etwa die Pflicht zur Vorlage von Staatenberichten.

Man sieht, dass diese Konvention zum Teil weiter geht als unser Grundgesetz, wenn es etwa ein Recht auf Bildung, auf kulturelle Teilhabe und Arbeit geht. Das System der in dieser Konvention angesprochenen Rechte wird zudem präzisiert durch die Europäische Sozialcharta von 1961, inzwischen in revidierter Fassung von 1999, bei der insbesondere gesunde Arbeitsverhältnisse, das Recht, Gewerkschaften zu gründen und eine angemessene soziale Versorgung im Mittelpunkt stehen. Interessant ist, dass Deutschland diese Charta zwar unterzeichnet, aber bislang noch nicht ratifiziert hat.

Ein umfassendes System von Grundrechten, das sowohl die im letzten Kapitel angesprochenen Freiheits- und Sicherheitsrechte als auch die in diesem Kapitel angesprochenen sozialen und Teilhaberechte erfasst, ist die Charta der Grundrechte der Europäischen Union, die über Art. 6 des Vertrages von Lissabon (2007) zu einem Teil dieses Vertrages werden.

Man kann also feststellen, dass es auf der internationalen und vor allem der europäischen Ebene und mit dem Grundgesetz natürlich auch auf der nationalen Ebene ein ausgesprochen dichtes und rechtlich verbindliches Netz von Konventionen, Verträgen und Vereinbarungen gibt, die eigentlich sicherstellen müssten, dass die oben skizzierten Traditionen, die ein Leben in Freiheit und Sicherheit garantieren sollen, die Lebenswirklichkeit der Menschen sowohl in unserem Land als auch in anderen Ländern prägen. Allerdings kann man in nahezu jeder Perspektive sehen, dass es erhebliche Abweichungen zu den wohlformulierten Zielen gibt, so wie es regelmäßig vorgelegten Berichte nationaler und internationaler Organisationen aussagen. Es gibt offizielle Berichte staatlicher Organe (etwa Jugend-, Familien-, Bildungs- sowie Armuts- und Reichtumsberichte), es gibt offizielle Berichte internationaler Organisationen wie etwa die Weltentwicklungsberichte mit ihrem HDI-Index (Human Development Index), es gibt Berichte über die Lebensqualität und die Sicherheitssituation sowohl in verschiedenen Ländern als auch spezifiziert auf nationale Regionen und sogar Städte. Kurz: Es besteht kein Mangel an Information.

Zudem gibt es in den Wissenschaften und in der Philosophie national und international intensive Diskussionen über Grundbegriffe gerade in diesem Kontext der sozialen Rechte. Es geht um Fragen der Gleichheit, die – wie oben angesprochen – durchaus in einem Spannungsverhältnis zur Freiheit (etwa in ökonomischer Sicht) gesehen werden kann. Selbst wenn man keine rigorose Gleichheit fordert, sondern vielmehr harmloser von einer Gleichheit bei den Chancen sprechen will, muss man erhebliche Disparitäten konstatieren. Nicht zuletzt haben das im Bildungsbereich die PISA-Studien gezeigt, bei denen ein wichtiges Ergebnis ist, dass die Herkunft – und damit der soziale Kontext – einen wichtigen Einfluss auf die spätere Bildungslaufbahn hat.

Damit kommt ein Zentralbegriff der sozialen, ökonomischen und politischen Organisation der

Gesellschaft ins Spiel, der Begriff der Gerechtigkeit. Er kann geradezu als Zentralbegriff der Sozial- und politischen Philosophie, aber auch der politischen Programmatik und der politischen Praxis betrachtet werden. Menschen sehen dabei durchaus ein, dass es nicht für alle einen Überfluss an Gütern und Dienstleistungen geben kann, weil die Ressourcen begrenzt sind. Wichtig ist allerdings die seinerzeitige Erkenntnis von Barrington Moore (1987), dass die Menschen zwar immer wieder auch dann zur Unterordnung bereit sind, wenn es ihnen schlecht geht, dass sie aber dann revoltierend, wenn sie überzeugt sind, dass es gerecht wäre, dass es ihnen besser ginge bei einer anderen Organisation der Gesellschaft.

Die Frage der Gerechtigkeit ist also entscheidend für die Legitimität einer politischen Ordnung. Insbesondere geht es um die Frage einer sozialen Gerechtigkeit, die etwas mit der Verteilung des Reichtums zu tun hat. Immerhin spricht man von der Sozialpflichtigkeit des Eigentums. So heißt es in Art. 14 GG in Abschnitt eins, dass das Eigentum und das Erbrecht gewährleistet werden. Aber in Abschnitt zwei steht allerdings: „Eigentum verpflichtet. Sein Gebrauch soll zugleich dem Wohle der Allgemeinheit dienen.“ Und im dritten Absatz dieses Artikels und insbesondere in dem folgenden Art. 15 wird sogar von dem – bislang nie genutzten – Recht auf Enteignung (bei Entschädigung) gesprochen. Diese beiden Artikel sind im Moment aufgrund der desolaten Situation auf dem Wohnungsmarkt im Gespräch, wobei von Liberalen gelegentlich die Forderung vertreten wird, diese Artikel aus dem Grundgesetz zu streichen.

In der Tat spielt das Eigentum auch in der Geschichte der politischen Philosophie eine wichtige Rolle. Während John Locke geradezu als liberaler Anwalt des Eigentums in diesem die Basis für eine demokratische Partizipation sieht, beginnt Jean-Jacques Rousseau (2019; zuerst 1755) den zweiten Teil seiner Preisschrift über die Grundlagen der Ungleichheit der Menschen mit dem berühmten Satz:

„Der erste, der ein Stück Land eingezäunt hatte und auf den Gedanken kam zu sagen „Dies ist mein“ und der Leute fand, die einfältig genug waren, ihm zu glauben, war der wahre Begründer der zivilen Gesellschaft. Wie viele Verbrechen, Kriege, Morde, wie viele Leiden und Schrecken hätte nicht derjenige dem Menschengeschlecht erspart, der die Pfähle herausgerissen oder den Graben zugeschüttet und seinen Mitmenschen zugerufen hätte: „Hütet euch davor, auf diesen Betrüger zu hören. Ihr seid verloren, wenn ihr vergesst, dass die Früchte allen gehören und dass die Erde niemandem gehört!“ Aber mit großer Wahrscheinlichkeit waren damals die Dinge schon so weit gediehen, dass sie nicht mehr so bleiben konnten, wie sie waren.“ (74)

Der Umgang mit dem Eigentum ist daher über die Jahrhunderte hinweg einer der kritischsten Punkte in der Diskussion über Verfassungen und politische Ordnungen gerade in der Demokratie. Bis heute gibt es vehemente Gegner einer bestimmten Verständnisweise von Sozialpolitik und Sozialstaat. In der einschlägigen Textsammlung von Ernst Forsthoff (1968) werden die entsprechenden kontroversen Positionen zusammengestellt. Es kommen Gegner des Sozialstaatsprinzips (etwa Forsthoff selbst) ebenso zu Wort wie diejenigen, die in dem Konzept des Sozialstaates geradezu die Basis des Grundgesetzes sehen (etwa Wolfgang Abendroth). Der Philosoph Wolfgang Kersting, der als Liberaler für eine Stärkung der Eigenverantwortung plädiert, aber trotzdem eine angemessene soziale Absicherung in Solidarität und insbesondere eine aktive Arbeitsmarktpolitik für notwendig hält, formuliert seine Kritik an Auswüchsen des Wohlfahrtsstaates sehr deutlich:

„War der Wohlfahrtsstaat ursprünglich lediglich soziales Ausgleichsprogramm und ordnungspolitisches Rahmenwerk einer fortschreitenden Marktwirtschaft, so hat er sich inzwischen zu einer unaufhörlich expandierenden Reglementierungs-, Betreuungs- und Versorgungsbürokratie

entwickelt, zu einem System umfassender Daseinswattierung, das seit geraumer Zeit die Grenzen seiner Finanzierbarkeit testet und der Marktwirtschaft wie ein Alp auf der Brust sitzt, überdies das bürgerliche Lebensethos untergräbt, Bürger in Klienten verwandelt und so die bürgerlichen Regenerationskräfte der Demokratie schwächt“ (Kersting 2000, 15)

Kersting ordnet sich - auch mit seiner Schrift „Verteidigung des Liberalismus“ (2009) - in Versuche ein, zum einen die Prinzipien eines liberalen Rechtsstaates zu verteidigen, und gleichzeitig dem zentralen Wert der Gerechtigkeit Genüge zu tun (siehe auch Herzog 2013).

Einen neuen Impuls in diese Richtung hat die seit etwa 50 Jahren intensiv diskutierte Schrift des amerikanischen liberalen Philosophen John Rawls „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ (1994; zuerst 1971) gegeben. Gerechtigkeit wird in engem Zusammenhang mit Gleichheit gesehen, wobei es darum ganz realistisch geht, gerechtfertigte Ungleichheiten (vgl. Hinsch 2002) zu akzeptieren und dafür Regeln zu entwickeln. Es geht dabei um die Verteilung von sogenannten Grundgütern, wobei Rawls ein weites Verständnis von Gütern hat, das über materielle Güter hinausgeht und auch abstrakte Prinzipien wie Gerechtigkeit und Freiheit einbezieht.

„Soziale und ökonomische Ungleichheiten müssen zwei Bedingungen erfüllen: erstens müssen sie mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen unter Bedingungen fairer Chancengleichheit offen stehen, und zweitens müssen sie sich zum größtmöglichen Vorteil für die am wenigsten Begünstigten Gesellschaftsmitglieder auswirken.“

Man muss sehen, dass diese Definition nicht das Ende, sondern vielmehr einen neuen Anfang für eine interessante Diskussion darstellt. Man weiß, dass diese Diskussionen über die Grundbegriffe und ihr Verhältnis zueinander niemals abgeschlossen sein werden. Das Problem besteht allerdings darin, dass die Politik nicht darauf warten kann, dass die Philosophie ihre ohnehin nicht abschließbare Diskussion mit einem konsensuellen Ergebnis beendet haben wird. Politik muss handeln, und sie muss handeln unter Ungewissheit, wobei hier der von Friedrich Dürrenmatt einst geäußerte Satz zutrifft: Der Handelnde hat immer Unrecht. Denn stets wird es bei jedem Handeln darum gehen, dass gut begründete Gegenargumente nicht berücksichtigt werden können, sondern dass man sich entscheiden muss. Das bedeutet, dass es sowohl zwischen philosophischen Positionen, zwischen politischen Positionen, die viel mit der jeweiligen Weltanschauung zu tun haben, und zwischen philosophischen Positionen auf der einen Seite und politischen Positionen auf der anderen Seite immer Spannungen geben wird. Insbesondere ist es das Recht der Philosophie, die Entscheidung über die Richtigkeit von Argumenten und die Stimmigkeit von Begrifflichkeiten offen zu halten im Sinne eines ständigen nichtabschließbaren Reflexionsprozesses, und insbesondere ist es die Pflicht der Politik, trotz der dadurch entstehenden Unsicherheit Entscheidungen treffen zu müssen. Eine Lösung kann nur darin bestehen, dass die politisch zu treffenden Entscheidungen rückholbar sind, also revidiert werden können.

11. Die dritte Generation der Menschenrechte: Gruppenrechte

Der Philosoph Thomas Pogge (2011) setzt an den Anfang seines Buches die Art. 25 und 28 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte:

„Jeder hat das Recht auf einen Lebensstandard, der seine und seiner Familie Gesundheit und Wohl gewährleistet, einschließlich Nahrung, Kleidung, Wohnung, ärztliche Versorgung.“

„Jeder hat Anspruch auf eine soziale und internationale Ordnung, in der die in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten voll verwirklicht werden können.“

Diese Erinnerung an zwei zentrale Artikel, die sich in ähnlicher Form auch in den beiden großen Menschenrechtskonventionen von 1976 finden, thematisieren das von den Mitgliedstaaten der Konventionen akzeptierte Ziel globaler Gerechtigkeit.

Vor dem Hintergrund dieses Konsenses analysiert Pogge die dramatischen Verstöße gegen diese Zielsetzung, die im Wesentlichen von den reichen westlichen Industrienationen und dort ansässigen Unternehmen begangen werden. Er thematisiert, wie sehr internationale Konzerne gegen menschenrechtliche Standards verstoßen, er zeigt die massive Ungleichverteilung des Reichtums und - damit korrespondierend - der weltweiten Armut. Er erinnert daran, dass nur eine Hand voll von Milliardären über einen solchen Reichtum verfügt wie die Hälfte der Weltbevölkerung. Er spricht von dem Mangel an sauberem Wasser, er spricht von der Unterernährung bei einer enormen Zahl von Menschen und insbesondere von Kindern. Armut bedeutet zudem auch Ausschluss von Bildung.

Vor diesem Hintergrund stellt er zwei Fragen:

„Wie kommt es, dass die Hälfte der Menschheit weiterhin in schwerer Armut lebt trotz enormer wirtschaftlicher und technologischer Fortschritte und trotz der aufgeklärten moralischen Normen und Werte unserer sehr dominanten westlichen Zivilisation?“

Warum ist es für uns Bürger wohlhabender westlicher Staaten nicht wenigstens moralisch beunruhigend, dass in einer weitgehend von uns dominierten Welt die Ausgangspositionen so vieler Menschen nachteilig und absolut unzureichend sind?“ (4)

Diese Situation ist der Hintergrund dafür, dass die beiden großen Menschenrechtskonventionen und die vielen Einzelkonventionen und Erklärungen, die sich an diese beiden Konventionen anschließen, auf Wunsch der sogenannten Entwicklungsländer ergänzt werden sollten. Man spricht von Menschenrechten der dritten Generation. Hierbei geht es insbesondere um ein *Recht auf Entwicklung*, was heißt, dass es eine gerechtere Weltwirtschaftsordnung geben sollte.

Diese Diskussion dauert bereits etliche Jahrzehnte an. Schon im Jahr 1986 verabschiedete die UNO Generalversammlung eine Erklärung zum Recht auf Entwicklung. Diese war im Hinblick auf ihre politische und juristische Relevanz immer umstritten und fand Eingang in die Abschlusserklärung der Wiener Menschenrechtskonferenz von 1993 und die Millenniumserklärung des UN Gipfels von 2000. Das Neue an diesem Ansatz besteht darin, dass in Ergänzung der Ansätze der genannten Menschenrechtskonventionen, in denen das Individuum mit seinen Schutz- und Versorgungsansprüchen im Mittelpunkt steht, nunmehr auch Gruppen, Völker und Staaten ein Menschenrecht für sich beanspruchen.

In dem einschlägigen Kapitel in dem Handbuch zu den Menschenrechten (Pollmann/Lohmann 2012) werden in diesem Zusammenhang drei Themen behandelt: Umwelt, man denke etwa an die Nichteinhaltung von Umweltstandards, so wie sie in entwickelten Ländern üblich sind, bei der Verlagerung der Produktion in weniger entwickelte Länder; Selbstbestimmung, man denke etwa an die massive Beeinflussung von Regierungen weniger entwickelter Länder durch Regierungsorganisationen und Unternehmen; Frieden, man denke etwa daran, mit welcher Ungeniertheit Regierungen reicher Länder Rüstungsunternehmen die Genehmigung erteilen, hoch dotierte Geschäfte mit zum Teil korrupten und autoritären Regimen in weniger entwickelten Ländern zu machen, obwohl man weiß, dass man damit Krieg und Bürgerkrieg in diesen Ländern fördert. Pogge weist darauf hin, dass dieses Handeln nicht bloß den politischen und moralischen Standards und Selbstverpflichtungen der Mitgliedstaaten der Menschenrechtskonventionen widerspricht, sondern dass dadurch insgesamt die westlichen Konzepte von Moral unglaubwürdig werden.

12. Grundrechte und Menschenrechte

Neben dem Begriff der Menschenrechte begegnet einem im Alltag und im wissenschaftlichen Diskurs oft auch der Begriff der Grundrechte. Man muss daher fragen, ob dies lediglich eine andere Bezeichnung für die Menschenrechte ist oder ob es einen Unterschied zwischen den beiden Begrifflichkeiten gibt. Immerhin gibt es eine Reihe umfangreicher Handbücher, die sich mit dem Thema Grundrechte befassen. Ein neueres mehrbändiges Handbuch des Staatsrechts (Isensee/Kirchhof 1992) befasst sich gleich in mehreren voluminösen Bänden explizit mit Fragen des Grundrechts, vor allen Dingen in den Bänden „Allgemeine Grundrechtslehren“ und dem Band „Freiheitsrechte“. Dieses Handbuch kann daher als Nachfolger der älteren mehrbändigen Reihe „Die Grundrechte. Handbuch der Theorie und Praxis der Grundrechte“ (Bettermann u. a. 1967) verstanden werden, dessen Ausarbeitung kurze Zeit nach dem Zweiten Weltkrieg begonnen wurde. Diese Reihe enthält auch die bis heute oft zitierte historische Darstellung der Entwicklung der Menschenrechte und Grundfreiheiten von Gerhard Oestreich (1966), die auch ich oben verwendet habe. Doch was sind Grundrechte eigentlich?

Der Verfassungsrechtler Reinhold Zibelius (2010) schreibt wie folgt:

„Grundrechte haben vor allem die Funktion, einen Bereich individueller Freiheit vor dem Eindringen der Staatsgewalt und vor deren totalitärer Ausweitung zu bewahren. Doch darf nicht jeder Ansatz staatlicher Liberalität und Toleranz gegenüber individuellen Auffassungen und Interessen ohne weiteres als Entwicklungsstufe von Grundrechten verstanden werden. (...) Wurzeln der modernen Auffassung individueller, gegen die Herrschaftsmacht gerichteter Freiheitsrechte liegen in spezifischen Individualrechten gegenüber der Königsgewalt.“

Es entstand der moderne Staat mit seiner umfassenden Staatsgewalt, die eine neue Form des Schutzes des Individuums notwendig machte:

„Diese praktische Herausforderung – dem umfassenden Herrschaftsanspruch der staatlichen Gewalten unangreifbar Individualrechte gegenüberzustellen – verband sich mit dem emanzipatorischen Individualismus der Aufklärung: man postulierte die moralische Autonomie der einzelnen und die Achtung ihrer Würde und Gewissensentscheidung.“ (256 f.)

Zibelius stellt im Folgenden die Entwicklung der Menschenrechte in verschiedenen Ländern (England, Vereinigte Staaten, Frankreich und zuletzt Deutschland) bis zu dem internationalen Schutz der Menschenrechte dar.

Bis zu dieser Stelle sind offenbar Grundrechte und Menschenrechte dasselbe. Der Übergang von den Menschenrechten zu den Grundrechten beginnt dort, wo man sie verbindlich in die jeweilige nationale Verfassung und das nationale Rechtssystem übernommen hat, es also darum geht, aus den Allgemeinen Menschenrechten positives, also auch vor Gericht einklagbares Recht zu machen. Es geht also darum, sicherzustellen, dass die Staatsbürgerin und der Staatsbürger in rechtlicher Hinsicht gleich behandelt werden durch die Staatsgewalt, dass es eine gleiche Teilhabe an der Staatsgewalt gibt, dass es eine Angleichung realer Lebensbedingungen auf dem Staatsgebiet gibt (so lauten die Stichworte unter der Überschrift „Gleichheit“ in Zibelius 2010, 276 ff.).

Auch die anderen Grundbegriffe des Mottos der Französischen Revolution werden in dieser Form in national-staatliches Recht umgesetzt. Sie haben also eine *Vermittlungsfunktion* zwischen der allgemeinen und eher abstrakten Ebene der Menschenrechtsartikulation und der konkreten

Rechtsordnung im Lande.

So beschreibt es auch das Vorwort von Isensee/Kirchhof 1992:

„Die einzelnen Grundrechte treten in vielfältiger Formtypik auf, üben unterschiedliche Funktionen aus und bergen heterogenen Gehalt: Niederschlag von historischer Erfahrung, von Unterdrückung und Not, von Ethos und Ideal, von Hoffnung und Willen zur Selbstbehauptung und Weltgestaltung. Regeln und Strukturen, die dem einen Grundrecht eigen sind, lassen sich nicht unbesehen auf andere übertragen. Die Gewährleistung der Religionsfreiheit unterscheidet sich vom Elternrecht, der Schutz von Ehe und Familie von der Eigentümerfreiheit, die persönliche Entscheidungsfreiheit von der Gleichheit vor dem Recht, das Petitionsrecht vom Asylrecht. Jedes einzelne Grundrecht ist Grundrecht eigener Art.“ (V)

Damit ist zum einen die Gelenkfunktion der Grundrechte genannt, es werden in diesem Zitat bereits einige Grundrechte aufgelistet. In diesem Sinne werden einzelne Aspekte in den folgenden Texten ausführlich ausgearbeitet: Es geht um das Grundrecht als Abwehrrechte und als staatliche Schutzpflicht, und es geht um das Grundrecht als Teilhaberecht, also um soziale Grundrechte, ganz so, wie es der oben vorgestellten Systematik der Menschenrechte entspricht.

Der Referenztext für all diese Überlegungen ist natürlich die Verfassung der Bundesrepublik Deutschland, das Grundgesetz. Der erste Teil des Grundgesetzes umfasst 19 Artikel und enthält die Grundrechte. Nach der Ewigkeitsklausel (Artikel 79) sind die Art. 1 und 20 nicht zu verändern. Im Hinblick auf Grundrechte ist der dritte Absatz von Art. 1 relevant:

„(3) Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als unmittelbar geltendes Recht.“

Der weitere, nicht zu verändernde Artikel 20 gehört nicht mehr zu den Grundrechten, sondern er legt die Basisstruktur der Bundesrepublik Deutschland als demokratischer und sozialer Bundesstaat fest. Dies ist zudem eine der bloß zwei Stellen, in denen das Sozialstaatsprinzip explizit genannt wird. Der Artikel legt zudem die Gewaltenteilung, die Rechtsstaatlichkeit und das Recht auf Widerstand fest. In späterer Zeit zugefügt wurde Art. 20 a, der den Schutz der natürlichen Lebensgrundlagen und der Tiere fordert.

In den Art. 2 bis 19 werden nunmehr die bekannten Menschenrechte als Grundrechte für die Bundesrepublik Deutschland festgelegt: das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit, auf körperliche Unversehrtheit, auf Freiheit. Es geht um die Gleichheit vor dem Gesetz und Gleichberechtigung von Männern und Frauen, es geht um die Diskriminierung, die Glaubens- und Gewissensfreiheit, das Recht auf Kriegsdienstverweigerung, das Recht auf freie Meinungsäußerung, die Garantie der Freiheit von Kunst, Wissenschaft, Forschung und Lehre. Es geht um den Schutz von Ehe und Familie, es wird die Aufsichtspflicht des Staates über das gesamte Schulwesen postuliert, es geht um Versammlungsfreiheit und das Recht, Vereine und Gesellschaften zu gründen. Es geht um den Schutz des Briefgeheimnisses und des Post- und Fernmeldegeheimnisses. Es wird die Freizügigkeit im ganzen Bundesgebiet postuliert, die Unverletzlichkeit der Wohnung, die Gewährleistung von Eigentum, aber auch die Sozialpflichtigkeit des Eigentums und die Möglichkeit der Vergesellschaftung. Es geht um Asylrecht und das Verbot, die Staatsangehörigkeit abzuerkennen, um das Beschwerderecht, und nicht zuletzt geht es darum, dass derjenige, der Pressefreiheit, Versammlungsfreiheit, Vereinigungsfreiheit, Brief-, Post- und Fernmeldegeheimnis oder Asylrecht

zum Kampf gegen die freiheitlich demokratische Grundordnung nutzt, genau diese Grundrechte auf der Basis einer Entscheidung des Bundesverfassungsgerichtes verwirkt, kurz: Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit.

Die Einhaltung dieser Grundrechte und die Sicherstellung ihrer Realisierung ist in erster Linie die Aufgabe des demokratischen Verfassungsstaates. Genau aus diesem Grunde ist diese Staatsform entstanden. Der Schutz der Grundrechte ist daher der Kern der Staatsaufgaben. Allerdings hat sich das Spektrum der Staatsaufgaben erheblich erweitert mit erheblichen Unterschieden zwischen den verschiedenen Staaten. So gibt es zum einen das Problem einer anwachsenden Zahl von Staatszielen über die ursprüngliche Bestimmung von Art. 20 (Rechtsstaat, Demokratie, föderaler Staat, Sozialstaat) hinaus. Und es gibt zum anderen – gerade in deutscher Tradition – eine wachsende Zahl von Aufgaben, für die sich der Staat verantwortlich fühlen soll.

Gegen diese Wachstumstendenz bei Verpflichtungen des Staates wehrt man sich aus einer liberalen Tradition heraus, in der man den Staat auf seine Kernaufgaben (vor allem innere und äußere Sicherheit) konzentrieren will. Man spricht von einer wachsenden Staatstätigkeit, gegen die sich spätestens seit den 1980er Jahren Vorstellungen eines „schlanken Staates“ gerichtet haben. Es ist also eine ständige Aufgabe, eine Entscheidung darüber herbeizuführen, welche Aufgaben insbesondere im Bereich der Daseinsvorsorge privatwirtschaftlich organisiert werden können oder in der Verantwortung der öffentlichen Hand bleiben müssen (vgl. Grimm 1996).

Es lohnt sich, sich diese Liste an Grundrechten als Errungenschaften eines jahrhundertelangen Kampfes gegen eine willkürliche Herrschaft und als Konsequenz aus den verschiedenen Zivilisationsbrüchen vor allen Dingen im 20. Jahrhundert immer wieder zu vergegenwärtigen. Dies ist umso notwendiger, weil jede Institution oder Person, die ein verfassungsgemäßes Recht auf Gewaltausübung hat, also insbesondere auf der Basis des staatlichen Gewaltmonopols der Staat und seine Organe selbst, die Neigung entwickeln kann, dieses Recht zu überdehnen und zu missbrauchen. So gab es einmal einen Bundesinnenminister (Höcherl), der eindrücklich auf diese Grundrechte hingewiesen werden musste und der dies lapidar so kommentiert, dass er ja nicht ständig mit dem Grundgesetz unterm Arm herumlaufen könne.

Der Schutz des Grundgesetzes und insbesondere der Grundrechte ist also keineswegs alleine eine staatliche Aufgabe, sondern man spricht auch von „Grundpflichten“ nicht nur des Staates, sondern auch der Bürgerinnen und Bürger (siehe den Beitrag von Hasso Hofmann in Isensee/Kirchhof 1992, 321 ff.). Hofmann nennt die folgenden Grundpflichten des Grundgesetzes: Es gibt sozialstaatliche Grundpflichten, es gibt die Sozialpflichtigkeit im Sinne einer Einschränkung von Arbeitskämpfen bei lebenswichtigen Einrichtungen der öffentlichen Daseinsvorsorge und Sicherheit, es gibt die Schulpflicht, es gibt die Treuepflicht von Beamten, es gibt die Friedenspflicht, die Zeugen- und Eidespflicht und nicht zuletzt – mit Einschränkungen – die Verpflichtung, Ehrenämter im Bereich der Rechtspflege (Schöffe, Wahlhelfer etc.) wahrzunehmen.

Auch hier kann man also feststellen, dass es ein dichtes Netz von gültigen Verpflichtungen und Rechten gibt, das eine gute Rahmenbedingung für die Realisierung des je individuellen Projektes des guten Lebens darstellt. Allerdings wird man sehen müssen, wie die Realisierung dieser Ziele und Rechte in der Praxis geschieht. Das soll Gegenstand des nächsten Teiles dieser Arbeit sein.

Teil 3: Die Moderne und die liberalen Prinzipien politischer Gestaltung in der Kritik

Kritik zu üben ist integraler Bestandteil der Moderne. Sie ist ein Teil einer emanzipatorischen Haltung zur Welt und gehört daher zu den Dispositionen, die das starke Subjekt ausmachen. Modernes Denken und Handeln ist entstanden aus der Kritik an den nicht mehr hinnehmbaren Zuständen der alten Ordnung. Man kritisiert den Mangel an Mitbestimmung, man kritisierte die Willkür der Herrschenden und die Rechtlosigkeit der Untertanen. Eine konstruktive Konsequenz aus dieser Kritik an den vorherrschenden Zuständen war die oben vorgestellte Formulierung der Menschenrechte. Das Menschenrecht auf Meinungsfreiheit, das Menschenrecht auf Religionsfreiheit, das Menschenrecht auf Freiheit der Künste und der Wissenschaften sind die Grundlage dafür, Kritik ausüben zu können.

Dabei muss man verschiedene Formen von Kritik unterscheiden. So gibt es eine Form der Kritik, die die Prinzipien der modernen Gesellschaft im Hinblick auf ihre Kohärenz untersucht. Diese Kritik ist insofern ergiebig, als man zum Teil erhebliche Spannungen zwischen einzelnen Prinzipien feststellen kann. Dies liegt unter anderem daran, dass diejenigen Prinzipien, die heute in unserer Verfassung versammelt sind, eine sehr unterschiedliche Geschichte und zum Teil unterschiedliche Trägergruppen haben und dabei sehr verschiedene Begründungsweisen verwendet werden, um sie zu legitimieren. Es ist daher eine ständige Aufgabe, diese Prinzipien gegeneinander abzuwägen. In unserer politischen Ordnung ist diese Abwägung mehrfach institutionalisiert. So gibt es Parteien, die auf der Basis der Verfassung eine unterschiedliche Weltanschauung und unterschiedliche politische Ziele verfolgen. Es gibt Einrichtungen, in denen diese Unterschiede diskutiert werden können mit dem Ziel, dass sich Mehrheiten finden für die Verabschiedung bestimmter gesetzlicher Regelungen, gemeint sind die Parlamente. Es gibt ein Gerichtswesen bis hin zum Bundesverfassungsgericht, in dem sorgfältig bestimmte Rechtsprinzipien gegeneinander abgewogen werden. Diese Kritik ist *konstruktiv*, weil sie die Grundlagen unserer politischen Ordnung nicht nur nicht infrage stellt, sondern vielmehr lebendig hält und stabilisiert.

Es gibt eine weitere, ebenfalls konstruktive Kritik, die darin besteht, dass man ständig überprüft, inwieweit die Realität und die Ergebnisse der politischen Gestaltung den grundlegenden, aber etwas abstrakten Prinzipien und Grundrechten entsprechen. Man muss sehen, dass es ausgesprochen vollmundige Versprechungen der Moderne gibt, ganz so etwa, wie es sich die Französische Revolution als Motto gegeben hat: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit. Bei aller Notwendigkeit, zu präziseren Definitionen dieser abstrakten Begriffe zu gelangen, kann man sie doch in einer Weise operationalisieren, dass eine empirische Überprüfung möglich wird. Und selbst wenn es schwierig ist, zu einer positiven Definition solcher Begrifflichkeiten zu gelangen, so ist es doch möglich, das Gegenteil dieser Begriffe, also Unfreiheit, Ungleichheit und Unsolidarität zu erfassen, zumal diese gegenteiligen Begriffe in der alltäglichen Lebenspraxis unmittelbar spürbar werden. Der Mensch merkt sehr schnell, wenn er in seinen Freiheitsrechten eingeschränkt wird. Der Mensch spürt, wenn die Ungleichheit Ausmaße annimmt, die er nicht mehr hinnehmen will. Und nicht zuletzt merkt er das Fehlen der Solidarität daran, dass es kälter wird in der Gesellschaft.

Eine Kritik an der Umsetzung der selbst gesetzten Ziele, so wie sie etwa auch möglich wird an den regelmäßig vorzulegenden Staatenberichten über die Umsetzung der Menschenrechtskonventionen, ist *konstruktiv*, weil sie die Möglichkeit schafft, Defizite zu beseitigen.

Neben diesen beiden konstruktiven Weisen, Kritik zu üben, gibt es auch eine *destruktive Kritik*, eine Kritik die darauf hinzielt, Prinzipien einer liberalen demokratischen Ordnung grundsätzlich zu beseitigen. So gibt es eine grundsätzliche Kritik an den Prinzipien der Moderne, also etwa an der Aufklärung, der Vernunft und dem Anspruch auf Selbstbestimmung. Dazu gehört auch eine Kritik an den Begriff des Subjekts, wenn dieses als Gestalter seiner eigenen Lebensbedingungen verstanden wird.

Es müssen dabei nicht notwendigerweise rechte Gruppierungen und Personen sein, die solche antimodernen Haltungen einnehmen: Im Zuge der Postmoderne fanden und finden sich viele Autorinnen und Autoren, die angesichts des in der Tat vorhandenen offensichtlichen Leidens, das durch die Moderne verursacht worden ist, am liebsten vollständig deren Prinzipien aufgeben möchten.

Es gibt als zweites eine Kritik an der Demokratie und ihren Spielregeln. Eine solche Kritik hat etwa in der Weimarer Zeit zu dem Ende der Republik geführt, weil man sich nur noch mit Verachtung der Kompetenz des Parlaments beugen wollte.

Eine dritte Kritik betrifft die Prinzipien des Liberalismus. Über die philosophische Kritik am Liberalismus, so wie er in der Gegenbewegung des Kommunitarismus betrieben wurde, der allerdings keine autoritäre oder diktatorische politische Ordnung wollte, sondern bloß eine andere demokratische Ordnung anstrebte, hinaus, gibt es eine Fundamentalkritik etwa an einem liberalen Verständnis von Freiheit.

In den folgenden Kapiteln will ich auf diese unterschiedlichen Möglichkeiten einer Kritik an einer modernen demokratischen politischen Ordnung eingehen. Bei aller Bedeutung der theoretischen Debatten etwa über die Konsistenz der verschiedenen Prinzipien unserer Verfassung, die man sicherlich zu den Intellektuellen-Diskursen zählen darf, dürften es vor allem die von jedem Menschen in seinem Alltag zu spürenden Mangelerscheinungen in der Grundversorgung und Lebenssicherung sein, die zu einer kritischen Haltung führen können.

13. Kritisierbare Mängel in unserer Gesellschaft

Ein gravierender Mangel in der heutigen Gesellschaft ist leicht im Alltag zu erkennen: nämlich daran, dass Menschen Mülleimer nach Pfandflaschen durchsuchen, dass es in immer mehr Städten sogenannte Tafeln gibt, in denen arme Menschen Lebensmittel bekommen können. Es wird über die Rechtmäßigkeit diskutiert, von Supermärkten weggeworfene Lebensmittel, die das Verfallsdatum überschritten haben, einzusammeln. Die Not der Menschen lässt sich auch daran erkennen, dass sie immer häufiger bereit sind, unter schlechtesten Arbeitsbedingungen mit niedrigster Bezahlung zu arbeiten.

Man kann in dieser Situationsbeschreibung sofort einen Verstoß gegen eine ganze Reihe von Grundrechten erkennen: das Recht auf menschenwürdige Arbeit, das Recht auf Wohnen, das Recht auf Gesundheit, das Recht auf kulturelle Teilhabe, das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit und vieles mehr.

War es lange Zeit verpönt, überhaupt über Armut in unserer Gesellschaft zu sprechen, so gibt es jetzt offizielle und offiziöse bzw. aus der Wissenschaft stammende Armuts- und Reichtumsberichte, die zeigen, dass die Armut in Deutschland wächst. Mir scheint, dass die Stimmen leiser werden, die die Rede von der wachsenden Armut damit abtun wollen, dass sie von einer falschen Armutsdefinition ausgehen. Zu einer Desorientierung hat dabei durchaus auch die Wissenschaft beigetragen. So sprach der Soziologe Ulrich Beck noch in den 1980er Jahren davon, dass von Armut in Deutschland keine Rede sein könne. Wir befänden uns alle vielmehr wie in einem Aufzug, in dem es zwar auch noch Formen von Ungleichheit gibt, allerdings auf einem immer höher steigenden Niveau.

Solche Thesen werden seit den 1990er Jahren kaum noch ernsthaft vertreten. Die Soziologie liefert vielmehr Bilder von der Gesellschaft, die bereits in ihrer Bezeichnung eine kritische Haltung erkennen lassen. So stehen in soziologischen Ansätzen die folgenden Begriffe im Mittelpunkt: Ausbeutung (marxistische Gesellschaftsanalysen), Angst, Depression, Neurasthenie, eine zu hohe Geschwindigkeit und ein Wachstums- und Steigerungsspiel, Unsolidarität und Konkurrenz, Unsicherheit, Abstiegsängste.

In soziologischen Theorien, die sich an dem amerikanischen Soziologen Talcott Parsons orientieren, unterscheidet man Subsysteme in der Gesellschaft. So kann man die Subsysteme Wirtschaft, Politik, Gemeinschaft und Kultur unterscheiden. Interessant ist ein solcher Ansatz deshalb, weil man nunmehr erkannte Defizite und Mängel in unserer Gesellschaft bestimmten Subsystemen zuordnen kann. Dies ist deshalb hilfreich, weil jedes Subsystem sein eigenes Medium hat, mit denen es seine eigenen Belange reguliert. So ist im Subsystem Wirtschaft Geld das zentrale Medium, im Subsystem Politik ist es Macht, im Subsystem Gemeinschaft ist es Solidarität und im Subsystem Kultur ist es Sinn. Vor diesem Hintergrund lässt sich die oben beschriebene Armut offensichtlich dem Subsystem Wirtschaft zuordnen. Es gibt Deformationen im Subsystem Politik, etwa dann, wenn man mit guten Gründen von Staatsversagen sprechen kann. Es geht etwa um Überschreitung der Rechtmäßigkeit des Handelns staatlicher Organe, es geht um Korruption, es geht um eine überbordende Kontrolle und Disziplinierung (etwa im Bereich der Sozialhilfe oder der Kriminalitätsprophylaxe). Im Bereich Gemeinschaft ist es ein Anwachsen der Gewalt, ist es eine wachsende Unsicherheit und Angst, ist es eine Diskriminierung von Bevölkerungsgruppen, und dies in einer Form, die lange Zeit verpönt war. Dies leitet über zu dem Subsystem Kultur, bei dem etwa Meinungsfreiheit durch Monopolisierungstendenzen im Medienbereich eingeschränkt wird, wo es Formen von kultureller Gewalt gibt.

Der regelmäßig vorgelegten Grundrechte Report (zum Beispiel Müller-Heidelberg u.a. 2016) listet in jedem Band eine größere Anzahl von Verstößen gegen die Grundrechte auf. So geht es etwa um Fragen der Vorratsdatenspeicherung, es geht um Fragen der Polizeigewalt, es geht um die Nicht-Ratifizierung von Diskriminierungsverboten, die auf europäischer Ebene beschlossen worden sind, es geht um Versammlungsverbote, um ein gewaltsames Eingreifen in demokratische Protestbewegungen. Nicht zuletzt geht es um Versuche, Grundsätze der Verfassung wie etwa das Asylrecht aufzuweichen.

Immerhin ist es immer noch möglich, in einer kritischen Öffentlichkeit – auch dies ist ein Charaktermerkmal einer modernen Demokratie und Gesellschaft – all diese Verfehlungen vor allen Dingen von Staatsorganen oder auch von Großbetrieben öffentlich zu machen, an den Pranger oder zumindest zur Diskussion zu stellen. So ist zurzeit in Politik und Medien und natürlich auch im Alltag der Menschen das Problem virulent, vor allen Dingen in den Großstädten bezahlbaren Wohnraum zu finden. Eine Ursache für die enormen Steigerungsraten bei Wohnungsmieten besteht zum einen in dem Mangel an Wohnungen, der wiederum dadurch hervorgerufen wurde, dass in den letzten Jahren der soziale Wohnungsbau vernachlässigt worden ist. Das Problem hängt aber auch mit den Prozessen der Segregation und Gentrifizierung zusammen sowie mit der Entwicklung, dass der Immobilienbereich zu einem wichtigen Spekulationsobjekt im Finanzsektor geworden ist. D.h., es gibt eine enge Verbindung damit, dass es der Politik bislang nicht gelungen ist bzw. der Wille gefehlt hat, die während der Zeit der Bankenkrise intensiv diskutierten Möglichkeiten, den internationalen und nationalen Finanzmarkt zu disziplinieren und zu regulieren, kaum ergriffen worden sind. Daher wird munter weiter spekuliert, daher gibt es flottierende Geldmengen, die lukrative Anlagemöglichkeiten suchen.

Verschärfend zu dieser Tendenz hat dazu das Aufkommen des sogenannten „Neuen Steuerungsmodells“ in den 1980er Jahren beigetragen, nämlich politische Organisationsformen wie die Kommune und ihre Einrichtungen als bloße Unternehmen und damit die Bürgerinnen und Bürger, also der eigentliche Souverän, bloß als Kunden für zu erbringende Dienstleistungen zu betrachten. Man hat Strukturen der Daseinsvorsorge (Versorgung mit Elektrizität, Wasser, Abfallbeseitigung, Abwasserbeseitigung, öffentlicher Nahverkehr etc.) privatisiert und zum Teil an Hedgefonds verkauft mit dem Ergebnis, dass nicht nur kein weiterer Ausbau erfolgte, sondern dass auch die Erhaltung der jeweiligen Strukturen nicht stattgefunden hat. Das ist der Grund dafür, dass sich in den letzten Jahren Skandalmeldungen häufen, etwa im Bereich des Bahnverkehrs oder der plötzlich nicht mehr möglichen Nutzung von Autobahnbrücken und Autobahnen.

Solche negative Zustandsbeschreibungen werden mit Bezeichnungen wie „Kleptokratie“ oder der „Kommodifizierung“ von Gütern, die traditionell zur öffentlichen Daseinsvorsorge gehören (Bildung, Gesundheit, Sicherheit etc.), belegt. Man spricht von einer „Gerechtigkeitslücke in Deutschland“, die nicht mehr zu überhören sei (Ebert 2012), wobei man all diese negativen Entwicklungstendenzen mit dem Programm des Neoliberalismus (Schui/Blankenburg 2002) in Verbindung bringt.

Verbunden mit dieser gesellschaftlichen Entwicklung ist eine Veränderung im Menschenbild (Bröckling 2007). Selbst konservative Soziologen und Philosophen legen Analysen vor, in denen die These begründet wird, dass dieser entfesselte Kapitalismus mit demokratischen Grundprinzipien eines liberalen Staates nicht mehr in Einklang zu bringen ist (Dux 2013). Es scheint allerdings so zu sein, dass im Moment vor allem rechte Bewegungen und Parteien von diesen Zuständen profitieren.

Was tun?

Es lassen sich also – wie angedeutet – in den verschiedenen gesellschaftlichen Subsystemen gravierende Abweichungen von unterschiedlichen Grundrechten diagnostizieren. Man kann vor diesem Hintergrund fragen, ob das Ziel, nämlich zu zeigen, dass es sich lohnt, in einer liberalen und demokratischen Gesellschaft zu leben, zu rechtfertigen ist. Als eine erste Begründung kann man darauf hinweisen, dass es in einer solchen Gesellschaft möglich ist, ausgesprochen selbstkritisch mit solchen Fehlentwicklungen umzugehen. Es ist – auch als Grundzug der Entstehung der Moderne – eine kritische Öffentlichkeit entstanden, in der aufmerksam solche Fehlentwicklungen registriert und kritisiert werden. Es haben sich sogar wissenschaftliche Disziplinen neu entwickelt, die eine solche Aufgabe der Selbstbeobachtung haben. So entstand auch aufgrund der zu dieser Zeit entstehenden sozialen Frage die Soziologie am Beginn des 19. Jahrhunderts mit einem Höhepunkt mit den großen Soziologen Ferdinand Tönnies, Max Weber, Georg Simmel, Emile Durkheim und anderen, die den Entwicklungen und Fehlentwicklungen der entstehenden modernen Gesellschaft akribisch nachgegangen sind und die auf wissenschaftliche Weise die bereits von Rousseau mit seinem Paukenschlag seiner beiden Preisschriften begonnene und etwa von Friedrich Schiller mit seinen „Briefen zur ästhetischen Erziehung“ fortgesetzte Kulturkritik der Moderne fortführten (vergleiche Bollenbeck 2006).

Es gab in der Geschichte der Menschheit noch keine Gesellschaftsformation, in der nicht nur der Bedarf an einer solchen kritischen Selbstreflexion derart groß geworden ist, sondern in der es zur Selbstverständlichkeit gehört, auf vielfältige Weise diesen Bedarf abzudecken. Denn neben der neu entstandenen Soziologie und Medien wie Zeitungen und Zeitschriften, die ebenfalls seit dem 18. eine immer größere Rolle im gesellschaftlichen Leben spielten, waren es auch die unterschiedlichen Künste, die ihre traditionelle Aufgabe der Selbstreflexion der Gesellschaft und speziell der menschlichen Existenz-Probleme wahrnahmen. Insbesondere ging es immer wieder darum, wie das Subjekt der bürgerlichen Gesellschaft beschaffen sein muss, damit es die neuen Aufgaben der von ihr geschaffenen Gesellschaftsform auch bewältigen kann. Es ist so, wie es Terry Eagleton (1994) in seinen Schriften immer wieder belegt: In den Künsten und mit der aufkommenden systematischen Reflexion ihrer Bedeutung, nämlich in dem in der Mitte des 18. Jahrhunderts entstandenen philosophischen Teildisziplin der Ästhetik, ist als Subtext und roter Faden die Frage nach dem Subjekt zu finden.

Es ist also auch kein Zufall, dass die empirische und theoretische Befassung mit der Entwicklung des Subjekts in der Pädagogik und die Entstehung einer beobachtenden Psychologie (Karl Philipp Moritz) seit der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts immer bedeutsamer werden. Die großen bildungstheoretischen Entwürfe dieser Zeit, also die Aufklärungspädagogik etwa der Philanthropisten, die sich stark an dem Sensualismus und Empirismus von John Locke orientierten, die Ansätze der Neuhumanisten mit den wichtigen bildungstheoretischen Schriften von Wilhelm von Humboldt (insbesondere in seinen staatstheoretischen Schriften!), die Verwissenschaftlichung der Pädagogik durch Herbart – um nur einige wenige Namen und Tendenzen zu nennen: All dies belegt die Relevanz der Frage nach dem Subjekt.

Man kann nun die oben beschriebenen Fehlentwicklungen in jedem der einzelnen Subsysteme danach untersuchen, welche Gegenbewegungen es gab.

Wirtschaft: Die Entstehung der bürgerlichen Gesellschaft ist aufs engste mit der Entstehung und Durchsetzung des Kapitalismus verbunden, der in seiner Anfangszeit, etwa bei dem

Moralphilosophen Adam Smith, eine individual- und sozialetische Begründung hatte. Selbst die schärfsten Kritiker des Kapitalismus wie etwa Karl Marx und Friedrich Engels bewunderten geradezu die Produktivität, die auf der Basis dieser neuen Wirtschaftsordnung hat entstehen können. Es entstand allerdings zugleich ein großes Elend vor allen Dingen in den industriellen Zentren. Daher rief der Kapitalismus sowohl als Idee als auch als sich entwickelnde Realität Gegenbewegungen hervor. Es entstanden alternative Wirtschafts- und Gesellschaftsmodelle durch frühsozialistische Theoretiker und es entstanden immer wieder auch gesellschaftliche Oasen, in denen alternative Formen des Zusammenlebens erprobt wurden. Vor allem aber entstand eine sich zunehmend organisierende Arbeiterbewegung, die sich gegen die Unterdrückungs- und Ausbeutungsverhältnisse zur Wehr setzte. Es entstanden entsprechende Parteien und insbesondere entstanden Gewerkschaften auf der Basis der Idee der Solidarität, dass nämlich Menschen, die als Einzelne schwach und machtlos waren, sich nicht bloß in Notlagen wechselseitig helfen können, sondern die zusammengeschlossen auch ein wichtiger politischer Machtfaktor werden können (Hofmann 1971).

Das Konzept der Gerechtigkeit, hier verstanden als soziale Gerechtigkeit, war das zentrale leitende Motiv dieser Bewegung. Bis heute gibt es diese widerstreitenden Interessen im ökonomischen Bereich. Es gibt den Kampf um Dominanz, etwa den Versuch, im eigenen Bereich ein Monopol zu bilden. Und es gibt vielfältige Gegenmaßnahmen, und diese sogar von Befürwortern des Kapitalismus. So gab es eine erste und frühe Gruppe von Ökonomen, die sich bereits „neoliberal“ nannte und die gegen den Manchester-Kapitalismus für einen starken regulierenden Staat mit strengen Kartellgesetzgebungen plädierte. Im Rahmen dieser Gruppe entwickelte sich das Konzept der „sozialen Marktwirtschaft“, weil man der Überzeugung war, dass eine kapitalistische Wirtschaft im Selbstlauf nicht nur Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit nicht realisieren kann, sondern sich letztendlich auch selbst zerstört, weil sie die zentrale Organisationsprinzipien kapitalistischen Wirtschaftens wie etwa das Konkurrenzprinzip aufheben will.

Dieser grundsätzliche Streit ist natürlich nicht beendet, sondern vielmehr durch den Prozess der Globalisierung auf eine neue Stufe gehoben. Dabei haben sich über die nationale Ebene hinaus auch im internationalen Bereich wichtige Akteure auf beiden Seiten entwickelt: Es gibt die Welthandelsorganisation, es gibt die europäische Union, die als europäische Wirtschaftsgemeinschaft ihren Anfang genommen hat, es gibt aber auch internationale Arbeitsorganisationen (im Kontext der Vereinten Nationen) und es gibt eine internationale Öffentlichkeit, die Fehlentwicklungen beobachtet und kritisiert.

Politik: Eine ähnliche Beobachtung lässt sich im Bereich der Politik machen. So hoffte man rund um 1990, dass sich auf der Basis der verschiedenen Befreiungsbewegungen in unterschiedlichen Regionen der Welt (zum Beispiel „Arabischer Frühling“) nunmehr eine demokratische Ordnung weltweit durchsetzen möge. Diese Hoffnungen haben sich allerdings nicht realisiert, vielmehr muss man konstatieren, dass sich in den letzten Jahren zunehmend autoritäre und diktatorische Regime selbst in solchen Ländern durchsetzen, die eine lange demokratische Tradition haben bzw. die hoffnungsvoll mit einer demokratischen Revolution vor 20 oder 30 Jahren versucht haben, eine neue politische Richtung einzuschlagen. Es gibt massive Einschränkungen der Menschenrechte, aber nach wie vor gibt es auch eine weltweite kritische Öffentlichkeit und Einrichtungen der Vereinten Nationen, in denen mehr oder weniger erfolgreich versucht wird, gegen die schlimmsten Verstöße gegen die Menschenrechte vorzugehen. So existieren schon seit Jahrzehnten die sogenannten Blauhelme, die aufgrund eines Beschlusses des Sicherheitsrates, dem wichtigsten politischen Gremium im Kontext der Vereinten Nationen, zu friedensichernden Maßnahmen eingesetzt werden

können. Man hat sogar einen eigenen Gerichtshof in Den Haag eingerichtet, in dem Verfahren bei „Verbrechen gegen die Menschlichkeit“ durchgeführt werden. Zudem gibt es zivilgesellschaftliche Organisationen mit weltweiter Ausstrahlung, die auch von den Vereinten Nationen als wichtige politische Partner anerkannt sind. Diese befassen sich mit Verstößen gegen die Menschenrechte, sie agieren gegen Krieg und Unterdrückung, sie spezialisieren sich etwa auf Fragen eines freien und kritischen Journalismus bzw. einer medizinischen Grundversorgung in Krisengebieten, sie erregen eine große Resonanz mit Aktionen gegen große Firmen, die ungeniert die Umwelt verschmutzen. Natürlich sind diese Konflikte in den unterschiedlichsten Themenfeldern nicht endgültig gelöst, aber immerhin gibt es einen deutlich wahrnehmbaren Widerstand, was man auf nationaler Ebene auch an kritischen Publikationen wie dem oben erwähnten „Grundrechtebericht“ sehen kann, der minutiös Verstöße der Regierung, der Verwaltung und der Politik insgesamt gegen verfassungsmäßig abgesicherte Grundrechte registriert, publiziert und skandalisiert.

Gemeinschaft: Der zentrale politische Zielbegriff beschreibt zugleich das größte politische Problem: die Gefährdung des sozialen Zusammenhalts. Man registriert sehr genau, dass die Gesellschaft auseinander getrieben wird, man sucht aber auch intensiv nach Kräften, die den Zusammenhalt unterstützen bzw. wiederherstellen können.

Prozesse des sozialen Zerfalls stehen seit langem im Mittelpunkt soziologischer Gesellschaftsdiagnosen. So sprach der französische Soziologe Emile Durkheim von Anomie und befasste sich mit der Frage des Selbstmords in der modernen Gesellschaft. Man entwickelte eine Vielzahl zeitdiagnostischer Ansätze, die sich mit Verfallserscheinungen der Gesellschaft befassten (siehe nächstes Kapitel). In diesem Zusammenhang ist die etwas ältere Publikation, die von dem Gewaltforscher Wilhelm Heitmeyer (1997) herausgegeben worden ist, interessant. Unter dem Titel „Was treibt die Gesellschaft auseinander?“ werden Armut, Unzufriedenheit mit der Demokratie, problematische Entwicklungen im Medienbereich beschrieben. Als Problembereiche des gesellschaftlichen Verfalls werden Entwicklungen in den Städten, die Destabilisierung der Familie, Probleme im Bildungsbereich, Entgrenzung und Kontrollverlust in der Freizeit und die sinkende Rolle der Religion thematisiert. Es werden problematische Verarbeitungsweisen dieser Konflikte durch das Subjekt beschrieben.

In einem zweiten Band fragt Heitmeyer danach, was die Gesellschaft vor dem Hintergrund dieser auseinandertreibenden Kräfte doch letztlich zusammenhält oder zusammen halten könnte. Es geht um Fragen der Integration, wobei hierbei eine große Rolle spielt, dass gerade im politischen Bereich und in den großen Medien oft unrealistische Vorstellungen und Konzepte von Integration vertreten werden, die sich etwa an dem Ideal eines dörflichen Idylls orientieren, das es in dieser Weise allerdings nie gegeben hat (siehe zu dem gesamten Problemkomplex Heitmeyer 2012).

Vor diesem Hintergrund lässt sich zeigen, dass eine Ausdifferenzierung sozialer Milieus als Normalität in der modernen Gesellschaft betrachtet werden muss. Es wird zudem eine neue Suche nach Gemeinschaft beschrieben, man thematisiert das Wiederaufleben des altehrwürdigen Prinzips der Solidarität, man sieht in geteilten Werten eine Basis für den gesellschaftlichen Zusammenhalt.

Auch hier hat man wieder die Situation, dass es starke Tendenzen gibt, die gegen einen gesellschaftlichen Zusammenhalt arbeiten, dass es aber gleichzeitig Kräfte gibt, die für den gesellschaftlichen Zusammenhalt förderlich sind. Allerdings lässt sich das Problem nicht verschweigen, dass – wie an der Publikation von Heitmeyer deutlich zu sehen ist – die auseinandertreibenden Kräfte anscheinend sehr viel stärker sind als diejenigen Kräfte, die den

Zusammenhalt fördern. Es wird auch deutlich, dass man seine eigene Vorstellung von Zusammenhalt überprüfen muss. Denn angesichts einer zunehmenden Globalisierung, angesichts von Migrationsbewegungen, die ebenfalls immer stärker werden – auch aufgrund der oben angesprochenen Konfliktlagen in verschiedenen Regionen der Welt – werden immer noch vorfindliche Konzepte einer als homogen verstandenen Gesellschaft zunehmend obsolet.

Kultur: In einem soziologischen Verständnis versteht man unter dem Sammelbegriff Kultur die Bereiche der Wissenschaften, der Künste, der Religionen. In jedem dieser Felder lassen sich spezifische Probleme identifizieren, die hier nur angedeutet werden können. Im Bereich der Wissenschaften mit ihrem Grundkonzept der Wahrheit darf man die Entwicklungen und Theorien im Kontext der Postmoderne nicht unterschätzen, in denen das Konzept der Wahrheit, infrage gestellt worden ist. Man kann sogar so weit gehen, mit dieser Infragestellung von Wahrheit einen Vorläufer davon zu sehen, dass man heute in der politischen Kommunikation von Fake News redet und ungeniert Lügen und Falschmeldungen verbreitet.

Zu dem Grundproblem im Wissenschaftsbereich gehört zudem, dass die Politik Prinzipien aus der kapitalistischen Ökonomie auch für dieses Feld, dessen Freiheit eigentlich als Grundrecht durch die Verfassung garantiert ist, durchsetzen möchte. Dies bedeutet etwa, dass man bestimmte Fachgebiete, die man ökonomisch nicht für relevant hält („Orchideenfächer“), nicht mehr weiter finanzieren möchte und aus dem Lehrangebot der Universitäten streicht. Insbesondere zeigt sich diese fatale Tendenz an dem Konzept der Evidenzbasiertheit, was heißt, dass ein bestimmtes, empirisch-quantitatives Vorgehen in der Forschung zunehmend alleine als förderungswürdige Methode anerkannt wird. Allerdings gibt es auch gegen diese Tendenzen einen wachsenden Widerstand.

Im Bereich der Künste dürfte die Ökonomisierung eine problematische Rolle spielen. Neu ist der Einfluss der Ökonomie im Bereich der Künste natürlich nicht. Bereits Lessing und Schiller wollten alleine durch ihre künstlerische Tätigkeit ihren Lebensunterhalt bestreiten, was ihnen allerdings nicht gelungen ist. Im 19. Jahrhundert sprach man davon, dass man den „Auftragskünstler“ aus dem Machtverhältnis der bürgerlichen und adligen Auftraggeber zwar befreite, ihn dafür aber den freien Kräften des Marktes überließ. Es ist heute schwierig, bei innovativen künstlerischen Produktionen zu unterscheiden, inwieweit bestimmte, Aufsehen erregende Handlungen künstlerisch begründet werden können oder eher dazu dienen, bloß öffentliche Aufmerksamkeit zu erzielen. Ein Problem ist sicherlich auch, dass Kunst zunehmend als attraktive Geldanlage mit der Folge gesehen wird, dass Kunstwerke bekannter Künstler mit horrenden Summen gekauft und dann aber der öffentlichen Wahrnehmung entzogen werden.

Im Hinblick auf Religion ist seit Beginn der Neuzeit der Topos der Säkularisierung relevant. In der Tat entwickeln sich die neuen Wissenschaften gegen den Widerstand der Kirche und erheben den Anspruch, alleine ihrer Vernunft und den sich neu entwickelnden wissenschaftlichen Forschungsprinzipien unterworfen zu sein. Man kann sagen, dass vor dem Jahre 1500 es für fast alle Menschen (in Europa) unvorstellbar war, nicht katholisch zu sein. Dies hat sich seither gravierend verändert. Allerdings gibt es wichtige Stimmen, die zum einen darauf hinweisen, dass der Grad der Säkularisierung weniger hoch ist, als oftmals angenommen wird, und die zum anderen darauf bestehen, dass es auch zur Natur des Menschen gehört, einen Bedarf an Spiritualität zu haben (vgl. Taylor 2009).

Es gibt also in jedem der gesellschaftlichen Bereiche destruktive und produktive Tendenzen. Dies

bedeutet zugleich, dass es Konflikte zwischen den jeweiligen Trägern dieser Tendenzen gibt. Vor diesem Hintergrund ist an die zentrale Aussage des Soziologen Ralf Dahrendorf zu erinnern, dass die Existenz von Konflikten kein aufzuhebendes Defizit der modernen Gesellschaft ist, sondern vielmehr zu ihren konstituierenden Bedingungen gehört. Genau dies macht auch eine demokratische Struktur in der Gesellschaft aus, dass man unterschiedliche Ziele verfolgt und dafür um Mehrheiten wirbt. Es kommt daher darauf an, nicht ein unrealistisches Ideal der Konfliktfreiheit realisieren zu wollen, sondern zivilisierte Formen der Konfliktregulierung zu entwickeln und zu praktizieren.

14. Die Moderne und die antimoderne Kritik

Es gibt unterschiedliche Meinungen darüber, in welcher Weise man verschiedene historische Etappen voneinander unterscheiden kann. Dies hängt zum Teil davon ab, mit welcher Perspektive man einen Blick in die Geschichte realisiert. Keine der gängigen Unterteilungen findet eine vollständige Akzeptanz. Verbreitet ist die Unterteilung in Antike, Mittelalter und Neuzeit, wobei es einiges an Plausibilität dafür gibt, den Beginn der Neuzeit auf die Jahrhundertwende 1500 anzusetzen. Denn um diese Zeit herum entwickelt sich eine zweite christliche Religion, es finden die Bauernkriege statt, es erobern europäische Länder den mittel- und südamerikanischen Kontinent. Es bahnt sich die wissenschaftlich-technische Revolution an. Wolfgang Reinhard spricht in seiner „Globalgeschichte der europäischen Expansion, 1415 bis 2015“ (so der Untertitel) von einer „Unterwerfung der Welt“ (2016) durch Europa.

Historiker des Mittelalters weisen allerdings darauf hin, dass auch frühere Anfangszeiten für die Neuzeit legitim sind. So gibt es bereits in der spätscholastischen Philosophie eine Grundlegung für ein neues Verständnis von Raum, Zeit und Bewegung und für ein neues Weltbild insgesamt. Es finden zudem Agrarrevolutionen bereits sehr viel früher als vor der genannten Jahrhundertwende statt. Auch die Entwicklung der Idee einer (neuzeitlichen) Individualität kann man mit guten Gründen auf die erste Hälfte des 14. Jahrhunderts zurückführen, nämlich auf die legendäre Besteigung des Mont Ventoux durch Petrarca.

Auch die marxistische Unterscheidung unterschiedlicher Gesellschaftsformationen (Skavenhaltergesellschaft, Feudalismus und Kapitalismus) wird als unhaltbar kritisiert. Man streitet sich etwa darüber, wann man den Beginn einer bürgerlichen Gesellschaft ansetzen kann, zumal man auf die mächtigen Handelsstädte verweisen kann, die sich bereits im Mittelalter erfolgreich der Unterordnung der Landes- und Kirchenfürsten entziehen können. Es gibt reiche Unternehmer-Familien wie etwa die Fugger und Welser, bei denen sich sogar die Könige und Kaiser verschulden müssen, damit sie ihren Verpflichtungen nachkommen und ihre Kriege führen können. Selbst das hoheitliche Recht der Münzprägung wird dabei geopfert.

Geschichte ist eben ein historischer, in der Regel langsam ablaufender kontinuierlicher Prozess, bei dem selbst Revolutionen nicht von einem Tag auf den anderen stattfinden. Zudem sind „Revolutionen“ oft bereichsgebunden, was heißt, dass es in einem gesellschaftlichen Feld durchaus gravierende Umwälzungen geben kann, die aber die anderen Felder überhaupt nicht berühren.

Eine weitere wichtige Charakterisierung der hier in Rede stehenden Zeit betrifft die bürgerliche Gesellschaft, oft in Verbindung mit einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung. Auch hierbei kann man Entwicklungen im Bereich der Theoriebildung von realen Entwicklungen der Eroberung der Macht durch Bürger unterscheiden. Es gibt dabei komplexe Wechselbeziehungen zwischen der ideellen und der realen Ebene, wenn etwa auf der theoretischen Ebene Stichworte geliefert werden, die wiederum als Leitbegriffe im politischen und ökonomischen Machtkampf verwendet werden können.

Auch der Begriff der Moderne hat eine wechselvolle Geschichte. Bekannt ist etwa die Auseinandersetzung zwischen den anciens und den modernes im Kontext der Französischen Akademie der Wissenschaften im 17. Jahrhundert, bei der es unter anderem um einen Vergleich von antiker und zeitgenössischer Kunstproduktion ging. Später stellt sich die Frage danach, ob es einen Fortschritt gibt und wie dieser zu bewerten ist. Spätestens an dieser Stelle ist die erste Preisschrift von Jean-Jacques Rousseau zu erwähnen, der mit einer fulminanten Kritik an den Fortschritten der

Wissenschaften im Hinblick auf deren Einfluss auf die Entwicklung der Tugend auf die Preisfrage geantwortet hat.

Inzwischen ist eine Industrialisierung in Ansätzen erkennbar, denn die Erfindung der Dampfmaschine und deren ständige Verbesserung liegt inzwischen auch schon eine Weile zurück. Es kursiert die Idee, dass es möglich ist, aus privaten Lastern, etwa aus dem des Eigennutzes, öffentliche Tugenden zu produzieren. Adam Smith beschreibt am Ende des 18. Jahrhunderts die Idee, dass durch eine Teilung der Arbeit eine unglaubliche Produktivität erreicht werden kann, was letztlich in den entstehenden Manufakturen und Fabriken auch so geschieht.

Dies ist aber zugleich der Anlass für eine Kritik, in der die zentralen Stichworte fallen, die bis heute in der Kulturkritik der Moderne eine entscheidende Rolle spielen: Dadurch, dass sich der Mensch in seinem Tätigkeitsspektrum auf eine einzige Tätigkeitsform spezialisieren muss, wird er in der Entwicklung seiner Persönlichkeit geradezu deformiert. Man spricht von Entzweiung. Man spricht zudem von einer Entfremdung, weil durch den arbeitsteiligen Prozess keine engere Beziehung zu dem hergestellten Produkt mehr möglich ist. Entzweiung, Entfremdung, später spricht man zusätzlich von Verdinglichung, Simmel verdichtet dies zu der Aussage, dass die Seele nicht mehr Herr im eigenen Hause sei: all dies sind kulturelle Defizitanzeigen, sie gehören zu den „Pathologien der Moderne“.

Ähnlich ambivalent diskutiert man den Fortschritt, den man auf der einen Seite will, dessen negative Folgen man aber auch zu spüren bekommt. Vernunft wird zum Kernbegriff der Aufklärung, und gleichzeitig erlebt eine Kritik an der bloß instrumentellen Vernunft und der damit verbundenen Vereinseitigung des Menschen eine Konjunktur.

Die Moderne ist mit weitreichenden Versprechungen angetreten, so wie sie sich in dem Motto der Französischen Revolution wieder finden: Freiheit, Gleichheit und Brüderlichkeit. Doch erlebt man etwas anderes. Selbst die Französische Revolution, die mit großem Pathos begonnen wurde, endete in dem System eines Tugendterrors durch Robbespierre. Und schließlich war es Napoleon, der sich als General der Revolution letztlich zu ihrem Exekutor entwickelte und selbst zum Kaiser krönte.

Ein Kennzeichen der Moderne ist offensichtlich ihre Ambivalenz oder Dialektik. Während die einen einen Siegeszug der Vernunft sehen, wie es etwa Max Weber tut und den Okzident mit seinen verschiedenen Errungenschaften in seinem berühmten Vorwort zu seinen religionssoziologischen Schriften (siehe oben) in seiner Dominanz lobt, spricht er an anderer Stelle von einem „stählernen Gehäuse“, akzeptiert also durchaus die kritischen Analysen seines Kollegen Georg Simmel und anderer.

Es entsteht eine Sehnsucht nach all dem, was offensichtlich eine rationale Moderne nicht liefern kann. Diese Sehnsucht führt wiederum zu Überspitzungen. So fordert der Freiheitsdichter und Ehrenbürger der Französischen Revolution Friedrich Schiller die Akzeptanz eines ästhetischen Zugangs zur Welt, an den die Romantiker der anknüpfen können. Kant hat bereits das Subjekt in den Mittelpunkt seines Denkens gestellt. Die Romantiker überspitzen diese Idee und verabsolutieren die Gestaltungsfähigkeit des Individuums.

Eine von vielen vorgetragene Kritik an der bloß instrumentellen Vernunft führt bei vielen Theoretikern im Laufe des 19. Jahrhunderts zu einer radikalen Ablehnung der Vernunft insgesamt. Dies spitzt sich gegen Ende des 19. Jahrhunderts – auch auf der Basis einer zunehmenden Rezeption

der Schriften von Nietzsche – in den verschiedensten Reformbewegungen (Jugendbewegung, Frauenbewegung, Freikörperbewegung, vegetarische Bewegung und insgesamt einer Lebensreformbewegung) zu. Der Weg von einer solch militanten antirationalen Haltung zu einer nationalistischen, antidemokratischen und zuletzt einer nationalsozialistischen Position ist kurz (vgl. Fuchs 2019)

Man muss also auch im Hinblick auf die Kritik an der Moderne kritische Positionen, die im Geiste der Aufklärung und der Moderne Defizite der realen Entwicklung beklagen, von solchen Positionen unterscheiden, die sich in einer grundsätzlichen Gegnerschaft zu allen Prinzipien der Moderne befinden. Man kann und muss die Fehlentwicklungen der Moderne, etwa die Einseitigkeit bei der Betonung einer nur noch instrumentellen Vernunft, kritisieren. Dies ist heute dort etwa aktuell, wo man von einer Evidenzbasiertheit in der Politik spricht und damit notwendige kritische Reflexionsinstanzen der Philosophie, der Wissenschaften und der Künste eingrenzen will. Es ist dort der Fall, wo auf der Basis einer Expertise in einer einzelnen Fachdisziplin Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler die Grenzen ihrer Disziplin und damit die Grenzen der Aussagekraft ihrer Forschungsergebnisse ausdehnen und weitreichende Reformempfehlungen für die Gestaltung von Gesellschaftsbereichen geben, in denen sie keine Fachkompetenz haben. Dies gilt zurzeit etwa für die Neurowissenschaften, es galt in früheren Zeiten für Theorien der Kybernetik, es galt lange Zeit für eine Idee einer „Mechanisierung des Weltbildes“ (Dijksterhuis 1956).

Man wird die vielen soziologischen diagnostischen Zeitanalysen nicht negieren können, die von der Unbehaustheit, der Entfremdung, der Ambivalenz, der Dialektik, der Kälte, der Vereindeutigung, der Verabsolutierung der Rechenhaftigkeit, der Individualisierung, des Fortschrittsfetischismus, der Wachstumsideologie etc. sprechen. Man muss all diese Beschreibungen ernst nehmen und überlegen, inwieweit unerwünschte Fehlentwicklungen durch ein angemessenes politisches Gestaltungshandeln behoben werden können (Kamper/van Reijen 1987; Habermas 1985).

Es gehört dabei zu der Idee der Moderne, dass ein solch kritischer Umgang auch mit der Kritik der Moderne nicht nur möglich ist, sondern geradezu zu den Prinzipien der Moderne gehört. Insbesondere muss man beachten, dass man das Kind nicht mit dem Bade ausschüttet, dass also die berechnete Kritik an Fehlentwicklungen nicht dazu führen darf, wichtige Errungenschaften der Moderne wie etwa der Anspruch auf vernunftgeleitetes Handeln im Bereich der Politik und der Wirtschaft, aufgegeben werden.

Herausforderungen gibt es viele. So werden mit dem Ziel einer Verbesserung der Sicherheit Freiheitsrechte eingeschränkt, es wird ungeniert in die Privatsphäre der Menschen eingegriffen, man versucht erst gar nicht, geeignete Mittel zu finden, die die Macht der neuen Unternehmen im Bereich der digitalen Wirtschaft eindämmen können. All dies sind Entwicklungsherausforderungen, die bearbeitet werden müssen, wenn man einer Selbstzerstörung der Moderne Einhalt gebieten will.

Insbesondere geht es im Hinblick auf die Vorstellung eines Subjektes darum, ein Menschenbild zu Grunde zu legen, das die Fülle der Möglichkeiten in der menschlichen Entwicklung – so wie sie etwa in der schwachen Anthropologie von Martha Nussbaum und Amartya Sen formuliert werden – respektiert. Es gilt zudem, die Idee eines starken Subjektes weiterhin zu verfolgen, ohne dabei den Fehler zu begehen, dieses starke Subjekt als autarkes Subjekt zu sehen. Die Entwicklung der Individualität ist wichtig für den Menschen, aber eine solche Entwicklung kann nur stattfinden in einem sozialen Kontext.

15. Der philosophische und politische Liberalismus und die antiliberale Kritik.

In Darstellungen der Geschichte der politischen Ideen (etwa Fenske u. a. 2008, 379 ff.) behandelt man den Liberalismus gleich in drei Kapiteln, die unterschiedliche Strömungen und Entwicklungslinien verbunden mit durchaus unterschiedlichen Zielen und Begründungsweisen behandeln. In dem Kapitel „Fundierung des klassischen Liberalismus“ werden die Entwicklung der Menschenrechte und der politischen Emanzipationskampf des „Dritten Standes“ in der Französischen Revolution aufgeführt. Es geht insbesondere um die Freiheitsrechte des Menschen, so wie sie in der politischen Philosophie von Kant einen Höhepunkt haben. In dieser Hinsicht ist der Liberalismus eine politische Philosophie, die sich gegen den absoluten Staat richtet und für die Freiheitsrechte der Menschen kämpft. Abgesichert werden diese Freiheitsrechte durch die Entwicklung eines Rechtsstaates, den man nur im Rahmen der politischen Ordnung einer Republik realisiert sehen konnte. Auch das Prinzip der Gewaltenteilung war grundlegend in dieser Konzeption. Interessant ist, dass Kant ein durchaus distanzierteres Verhältnis zur Demokratie hatte:

„Ja, die Demokratie erschien ihm geradezu als Despotismus, weil in ihr der Staat Gesetze, der er selbst gegeben habe, eigenmächtig vollziehe. Kennzeichen des „Republikanism“ war ihm demgegenüber die Absonderung der ausführenden Gewalt von der gesetzgebenden. Die republikanische Verfassung hatte die Sicherung der Freiheit, der staatsbürgerlichen Gleichheit und der allen gemeinsamen Gesetze zu gewährleisten.“ (ebd., 388)

Als zweite Entwicklungslinie wird in dem genannten Handbuch der Wirtschaftsliberalismus unterschieden, so wie ihn Adam Smith theoretisch begründet hat. Man muss allerdings sehen, dass Adam Smith Moralphilosoph war. So ging seiner berühmten Schrift über den Reichtum der Nationen eine „Theorie der ethischen Gefühle“ voraus, in der Smith bereits die These vertrat, dass das Streben nach Eigennutz durchaus förderlich sei für das allgemeine Wohl. In seiner Hauptschrift plädiert er für die Arbeitsteilung mit dem Ziel, den Volkswohlstand zu erhöhen.

Smith ist also keineswegs ein Ökonom im engen Verständnis dieses Wortes, sondern er bleibt auch in seinen ökonomischen Untersuchungen – durchaus vergleichbar mit Marx, der sich auch in dieser Traditionslinie der „Klassiker“ sieht – Moralphilosoph, der das Ziel hat, das Leben aller Menschen verbessern zu helfen.

Allerdings entwickelte sich in der Realität ein Kapitalismus, wobei Marx in seinem „Kapital“ in einem wuchtigen Kapitel über die „ursprüngliche Akkumulation des Kapitals“ schreibt, in der mit teils drastischen Methoden der Ausplünderung verschiedener Kontinente und des eigenen Volkes die Grundausstattung des notwendigen industriellen Systems finanziert worden ist.

Manchester wurde das Zentrum eines nach ihm benannten kapitalistischen Systems, in dem die moralphilosophischen Intentionen von Adam Smith einer Verbesserung der Lebensweise aller Menschen keine Rolle mehr spielte. Immerhin gab es aber auch hierbei Gegenbewegungen in Theorie und Praxis. In theoretischer Hinsicht sind Denker wie Humboldt, in Grenzen auch Hegel, Tocqueville und John Stuart Mill zu nennen, wobei sich als große Gegenbewegung im 19. Jahrhundert der Konservatismus (etwa Burke, Metternich und andere) entwickelt hat. Auch diese Strömung und Bewegung ist keineswegs homogen, sondern man findet die unterschiedlichsten Positionen zwischen Restauration der alten Adelsgesellschaft bis hin zu Versuchen, konservative Positionen etwa mit der

Idee der Verfassung zu versöhnen.

Insgesamt kann man sagen, dass sich im 19. Jahrhundert die bis heute relevanten großen politischen Strömungen (Liberalismus, Konservatismus, Sozialismus) auf der Basis der dynamischen politischen, kulturellen und ökonomischen Entwicklungen in der Realität entwickelt haben. Der Historiker Jürgen Osterhammel (2011) beschreibt die Geschichte des 19. Jahrhunderts unter dem Titel „Die Verwandlung der Welt“. Man erinnere sich, dass die keineswegs gefestigte Demokratie in den Vereinigten Staaten zunächst einmal in einen Bürgerkrieg zwischen den Nord- und Südstaaten mündete. Es gab eine deutsche Einigung, in deren Rahmen der preußische König zum deutschen Kaiser gekrönt wurde, wobei die imperialistischen Welteroberungswünsche der Hohenzollern, die sich sehr stark gegen Frankreich und vor allem gegen England richteten, im ersten modernen Weltkrieg endeten.

Es bahnte sich die sozialistische Revolution in Russland an, es gab eine weltweite Organisation sozialistischer Strömungen und es gab eine ungeheure Wissensproduktion nicht bloß in den Naturwissenschaften und der Technik als Grundlagen der Industriegesellschaft, sondern auch in der Mathematik und in den Geisteswissenschaften.

Machen wir einen Sprung in die Gegenwart. Auch heute hat der Liberalismus unterschiedliche Ausprägungen. Es lassen sich deutlich auch in Parteien, die sich liberal nennen, unterschiedliche Schwerpunkte identifizieren, nämlich der Fokus auf die liberalen Freiheitsrechte auf der einen Seite und ein Schwerpunkt in der Durchsetzung einer radikalen Marktgesellschaft auf der anderen Seite. Dabei gibt es durchaus dynamische Entwicklungen in den liberalen Parteien. So hatten die seinerzeitigen Freiburger Thesen dem marktorientierten Wirtschaftsliberalismus eine starke soziale Dimension zugefügt, was schließlich die Basis dafür bildete, dass eine Koalition mit den Sozialdemokraten unter der Leitung von Willy Brandt eingegangen werden konnte. Inzwischen dominiert allerdings wieder das marktliberale Denken, sodass sich ältere Liberale, die sich in erster Linie der Erhaltung der liberalen Prinzipien eines demokratischen Rechtsstaates verpflichtet fühlen (etwa Burkhard Hirsch oder Gerhard Baum) in einer Minderheitenposition befinden.

In philosophischer Hinsicht hat das Werk von John Rawls „Eine Theorie der Gerechtigkeit“ (zuerst 1971) die vermutlich spannendste philosophische Diskussion im Bereich der politischen Philosophie der letzten Jahre ausgelöst. Bei diesem Blick über nationale Grenzen ist allerdings zu berücksichtigen, dass bestimmte Begriffe wie liberal, demokratisch, republikanisch nicht notwendigerweise in den verschiedenen Ländern dieselbe Bedeutung haben. So plädiert John Rawls zwar für einen politischen Liberalismus, insofern er das Individuum und nicht die Gemeinschaft als Ausgangspunkt seiner Überlegungen nimmt. Doch entwickelte er eine Theorie der Gerechtigkeit, die durchaus in einer in der deutschen Tradition sozialdemokratisch zu nennenden Weise Fragen der Umverteilung einbezieht. Es geht um ein Gerechtigkeitsprinzip, das Ungleichheit zwar nicht ablehnt, aber diese einer strengen Begründungspflicht unterzieht.

Der Ansatz von Rawls hat die klassische Vertragstheorie in der politischen Philosophie neu belebt, sie hat die Debatte über die Pluralität unterschiedlicher Güter (und ihrer Verteilung) befeuert und sie hat vielfältige kritische Reaktionen ausgelöst, wobei sich für eine Gruppe von Kritikern der Begriff des Kommunitarismus eingebürgert hat. Aber auch diese kommunitaristische Gruppe ist äußerst heterogen und reicht von ausgesprochen konservativen Denkern und Kritikern des Liberalismus wie Alasdair MacIntyre (1995; zuerst 1981) bis hin zu linkssozialdemokratischen Positionen eines Charles Taylor, eines Michael Walzer oder Michael Sandel.

Als Kernbegriff des Liberalismus gilt der Begriff der Freiheit, sodass man mit einer gewissen Berechtigung die Menschenrechte und insbesondere die Grundrechte, die den Schutz des Einzelnen garantieren sollen, als gemeinsamen Nenner unterschiedlicher liberaler Positionen verstehen kann. Vor diesem Hintergrund soll im Folgenden ein kurzer Blick auf *Kritiker des Liberalismus* geworfen werden. Wie bereits mehrfach in diesem Text lassen sich auch hier im Rahmen der Kritik unterschiedliche Grundsatzpositionen unterscheiden. So gibt es Ansätze, die die Widersprüche zwischen unterschiedlichen liberalen Prinzipien identifizieren, ohne dass sie das humanistische Ziel der Realisierung der Menschenrechte aufgeben wollen. Es gibt Ansätze, die den Liberalismus mit dem Sozialstaat versöhnen wollen. Es gibt – wie am Beispiel der Kommunitaristen gesehen werden kann – eine Kritik des Liberalismus auf der Basis demokratischer Positionen. Nicht zuletzt gibt es allerdings auch eine antiliberalen Kritik, die eine völlig andere politische Ordnung anstrebt. Ich will für die unterschiedlichen Positionen einige Beispiele angeben.

Zu denjenigen, die den Liberalismus mit dem Sozialstaat versöhnen wollen, gehören etwa Lisa Herzog (2013) oder Wolfgang Kersting (2009). Auf die Überlegungen von Wolfgang Kersting bin ich bereits oben kurz eingegangen.

Lisa Herzog beschreibt ihren Ansatz wie folgt:

„Der Kapitalismus, und mit ihm auch der Liberalismus generell, haben in den letzten vergangenen Jahren viel Kritik einstecken müssen. Sehr viel davon war berechtigt. Aber eine Alternative im Sinne eines völlig anders organisierten Systems ist nicht in Sicht.“ Und weiter:

„Der große Vorteil einer liberalen Gesellschaft ist schließlich, dass innerhalb ihrer Strukturen derartiger Wandel möglich ist. Die Verantwortung dafür gilt es anzunehmen.“

Sie schreibt von dem Ideal gleicher Freiheit und einer Neuorientierung darüber, was der eigentliche Sinn des Wirtschaftens ist. Insbesondere geht es um eine Sensibilität gegenüber der Endlichkeit der natürlichen Ressourcen.

Ihre Vision:

„Für einen zeitgemäßen Liberalismus ist bei all diesen Schritten die Orientierung an einem selbstbestimmten Leben maßgeblich, und zwar an einem selbstbestimmten Leben für *alle* Menschen. Das bedeutet, dass auf die Balance verschiedener Freiheiten beachtet werden muss, dass sowohl individuelle Handlungsspielräume als auch die Befähigung zu einem selbstbestimmten Leben mit den entsprechenden Ressourcen und die Möglichkeit zur Mitgestaltung der politischen und gesellschaftlichen Verhältnisse im Blick bleiben müssen. Besonders ist auf die Freiheit derjenigen zu achten, die in den formellen und informellen Machtverhältnissen unserer sozialen Welt die schwächsten Glieder sind.“ (181)

Eine interessante philosophische Kritik des Liberalismus wird von Christoph Menke (2015) vorgetragen, einem jüngeren Vertreter der Frankfurter Schule. Er geht von der berühmten Böckenförde-These aus, dass nämlich der demokratische Staat von Ressourcen lebe, die er nicht selbst herstellen kann. Es geht also zum einen um die Frage, woher diese Ressourcen stammen, die der liberale Staat als Rechtsstaat braucht. Es geht um Religion, um Bindekräfte, um Kultur. Es geht letztlich darum, dass all diese Kräfte ein freies Subjekt voraussetzen. Allerdings gibt es den bekannten Widerspruch in der Pädagogik, den Kant bereits auf den Begriff gebracht hat: Pädagogik sei Freiheit bei dem Zwange. Gerade wenn es um das Ziel der Mündigkeit geht, die ein zentrales Ziel im

Erziehungsprozess sein soll, muss man berücksichtigen, dass der Erziehungs- und Bildungsprozess auch ein Prozess der Ausübung von Gewalt ist (vergleiche Benner 1987). Zum einen werden nicht-liberale Methoden verwendet, um die Träger eines liberalen Staates, nämlich die starken Subjekte, „herzustellen“. Zum anderen nutzt der liberale Staat Ressourcen, die auf nicht-liberale Weise, nämlich im vorstaatlichen Bereich, entwickelt worden sind. Der liberale Staat wiederum, der auf die Freiheitsrechte des Einzelnen setzt, begrenzt dadurch selbst seine Macht, denn in der Freiheit des Einzelnen findet die Gesetzgebungskompetenz des Staates ihre natürliche Grenze. Auch dies ist ein immanenter Widerspruch in einem liberalen Staat.

Ein weiterer Widerspruch besteht darin, dass die Setzung von Recht durch die Verabschiedung von Gesetzen die Entscheidungsfreiheit des Einzelnen reduziert. Damit entsteht ein Widerspruch zwischen einer demokratischen Ordnung, in der das Volk und seine Vertreter weitgehend Entscheidungen selbst treffen müssen, und einem gesetzlichen Rahmenwerk, das genau diese Entscheidungsmöglichkeiten deutlich begrenzt. Man könnte dies auf die These bringen: Je mehr Rechte es gibt, desto schwieriger ist die Realisierung demokratischer Prinzipien. Dies gilt auch für die Menschenrechte, wobei Menke von einer „Depotenzierung der Politik“ spricht. Im Hinblick auf die Produktion von Subjektivität weist Menke auf das Sozialgesetzbuch hin, wobei er einen Hinweis des Juristen und Journalisten Heribert Prantl benutzt, der einmal davon sprach, dass er bei der Lektüre der Hartz IV Gesetze (also einem Gesetz, das der sozialen Abfederung dienen soll), den Eindruck gewonnen habe, dass es sich eher um ein Strafgesetz handle (weil vielfach von Verstößen und Sanktionen die Rede ist).

Man kann Menkes immanente Kritik am Liberalismus in folgende Thesen fassen:

- Der liberale Staat ist gezwungen, nicht-liberale Mittel anzuwenden.
- Je mehr Verrechtlichung es gibt, desto weniger Demokratie kann es geben.
- Die Formulierung von Rechten führt dazu, dass es immer neue Rechte geben muss.
- Die Böckenförde-These führt zu einem inneren Widerspruch, dass nämlich der liberale Staat freie Bürger braucht, die aber erst durch Aktivitäten dieses liberalen Staates zustande kommen können.
- Der liberale Staat, der auf die Macht des Marktes setzt, riskiert seine Entmündigung durch die Verselbstständigung dieses Marktes, der dadurch eine illegitime Macht gewinnt.

Quasi ein Handbuch des Antiliberalismus und der entsprechender Gegenargumente ist das Buch des Politikwissenschaftlers Stephen Holmes (1995): „Die Anatomie des Antiliberalismus“. Prominente antiliberale Denker wie Maistre, Carl Schmitt, Leo Strauss, Alasdair MacIntyre, Christopher Lasch und Roberto Unger werden in ihren Positionen dargestellt, wobei Holmes versucht, die genannten Autoren einer fehlerhaften Rezeption des Liberalismus zu überführen. Sein Ansatz:

„Die Verachtung des „Liberalismus“ ist keine bloß vorübergehende Modeerscheinung des ausgehenden 20. Jahrhunderts, sondern spätestens seit der französischen Revolution ein immer wiederkehrendes Merkmal der westlichen politischen Kultur. Im 19. Jahrhundert verhöhnten die Gegner der Aufklärung, unter ihnen Josef de Maistre und Friedrich Nietzsche, liberale Ideen und Zielsetzungen, und in den zwanziger und dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts waren sich extreme

Rechte wie extreme Linke einig zumindest in einem: in ihrer unversöhnlichen Feindschaft gegen den Liberalismus. In abgeschwächter Form hat sich diese Einstellung bis auf den heutigen Tag auch an amerikanischen Universitäten erhalten“ (7)

Als einen Urheber für die gegenwärtige Attraktivität einer antiliberalen Haltung benennt Holmes Martin Heidegger. Es geht um eine Zeitdiagnose des Verfalls und eine Moderne-Kritik, die etwa mit einem Abweichen von der griechischen Polis oder dem Ignorieren des Naturrechtes begründet wird.

Was versteht Holmes unter Liberalismus?

„Ganz grob lässt sich der Liberalismus als eine politische Theorie oder ein politisches Programm definieren, das seine Blütezeit von der Mitte des 17. bis zur Mitte des 19. Jahrhunderts hatte, obgleich er natürlich bedeutende Vorläufer hatte und bis auf den heutigen Tag weiter besteht. Zu den klassischen liberalen Theoretikern zählen John Locke, Montesquieu, Adam Smith, Kant, James Madison und John Stuart Mill. Liberale Institutionen und eine liberale politische Praxis entwickelte sich zuerst im 17. und 18. Jahrhundert in den Niederlanden, in England und Schottland, in den Vereinigten Staaten und – weniger erfolgreich – in Frankreich. Liberale Prinzipien finden ihren Ausdruck nicht nur in theoretischen Schriften, sondern auch in der englischen *Habeaskorpusakte*, in der *Bill of Rights* und im *Act of Toleration* (1679, 1688/89), in den ersten zehn Zusätzen zur amerikanischen Verfassung und in der *Declaration des droits de l'homme* (beide 1789).

Zu den zentralen Inhalten einer liberalen politischen Ordnung gehören religiöse Toleranz, die Rede- und Meinungsfreiheit, begrenzte Polizeibefugnisse, freie Wahlen, eine konstitutionelle Regierung, die auf dem Prinzip der Gewaltenteilung beruht, ein der öffentlichen Kontrolle unterliegender Staatshaushalt und schließlich eine Wirtschaftspolitik, die anhaltendes Wachstum durch Privateigentum und Vertragsfreiheit zu verwirklichen versucht. Die vier zentralen Normen bzw. Werte des Liberalismus sind *persönliche Sicherheit* (ein staatliches Gewaltmonopol, das auch die Inhaber öffentlicher Ämter an das Gesetz bindet und gesetzlicher Kontrolle unterwirft), *Unparteilichkeit* (das Gesetz gilt für alle Bürger gleichermaßen), *individuelle Freiheit* (d.h. Freiheit von kollektiver oder staatlicher Überwachung, wozu Gewissensfreiheit, das Recht, anders zu sein, das Recht, Ideen anzuhängen, die andere für falsch halten, das Recht zu reisen, auszuwandern usw. gehört) und *Demokratie* bzw. das Recht, durch Wahlen und öffentliche Diskussionen mithilfe einer freien Presse an der Gesetzgebung mitzuwirken. Die größte Neuerung und das radikalste Prinzip liberaler Politik besteht möglicherweise darin, dass öffentlich vorgebrachte Kritik für produktiv gehalten wird.“ 21 f.)

Die antiliberalen Kritik lässt sich ebenfalls an bestimmten Schwerpunkten festmachen, nämlich einer Kritik am Individualismus, am Rationalismus, an der humanitären Gesinnung, an der Entwurzelung, an der Toleranz, dem Universalismus, dem Materialismus, dem Skeptizismus und dem Kosmopolitismus (24).

Holmes analysiert die antiliberalen Positionen der Kritik vor allem dadurch, dass er versucht nachzuweisen, dass sie ein falsches Bild liberaler Grundprinzipien zeichnen. So zeigt er, dass dem Liberalismus von seinen Kritikern die Idee eines isolierten Individuums unterstellt wird, was er für falsch hält. Er zeigt, dass die antiliberalen Kritiker dem Liberalismus ein zu optimistisches Weltbild unterstellen, dass sie die Rolle der Emotionen vernachlässigen und letztlich den Staat wegen einem

übertriebenen Schutz des Individuums in unverantwortlicher Weise schwächen. Er zeigt am Beispiel einzelner Repräsentanten der antiliberalen Kritik, dass sie in nicht-demokratischer Weise eine Regierung durch eine kleine intellektuelle Schicht bevorzugen.

Antiliberaler Kritiker beklagen einen Verfall der Moral und fordern daher eine Wiederbelebung eines Tugendkatalogs. Insgesamt kommt Holmes zu dem Schluss, dass es sich antiliberaler Kritiker ihre Kritik dadurch in unzulässiger Weise zu leicht machen, dass sie mit einem Zerrbild des Liberalismus arbeiten. So hält er dagegen, dass der Liberalismus keineswegs von einem atomisierten Individuum ausgeht, dass er keineswegs das Allgemeinwohl vernachlässigt, dass er keineswegs gegen eine notwendige Autorität bei der Aufrechterhaltung der öffentlichen Ordnung plädiert. Insbesondere hält er dagegen, dass aus seiner Sicht der Liberalismus eben kein Ökonomismus ist, der einzelne Mensch daher auch nicht als homo oeconomicus vollständig erfasst werden kann (siehe hierzu auch Boettger 2013).

16. Eigentum und Menschenrechte

Vor dem Hintergrund der Tatsache, dass bislang jeder der behandelten Begriffe sowohl in sich widersprüchlich war als auch sich mit anderen Kernbegriffen in einem Spannungsverhältnis befand, wird es nicht verwundern, dass es sich bei dem Begriff des Eigentums genauso verhält. Dies beginnt schon im alltäglichen Gebrauch. So werben Bausparkassen mit dem Versprechen auf ein Eigenheim, Millionen Menschen spielen Lotto in der Hoffnung, über einen größeren Geldbetrag verfügen zu können. Bereits Kinder im Sandkasten streiten sich darüber, wem der Sandeimer und die Schaufel gehören und wer sie benutzen darf.

Auch in den politischen Debatten ist das Eigentum ein Kernthema. Es geht um soziale Sicherung, die durch immer neue Sozialversicherungen oder private Lebensversicherungen abgesichert werden soll, falls ein Notfall wie Krankheit, ein Unfall oder Arbeitslosigkeit eintritt oder weil man schlicht und einfach in Rente geht und möglicherweise Altersarmut droht. Man sieht, dass es zwar auch um das Haben-Wollen geht, auch Gier spielt eine Rolle, dass nämlich Menschen, die ohnehin schon viel haben, noch mehr haben wollen. Es spielt Neid eine Rolle, dass man nämlich etwas haben möchte, was andere haben (Schoeck 1987). Das bedeutet, dass soziale Kontexte wichtig sind, weil sie die Grundlage dafür sind, dass man sich mit anderen auch im Hinblick auf das jeweilige Eigentum vergleichen kann.

Zurzeit ist ein virulentes politisches Thema ein eklatanter Wohnungsmangel gerade in Ballungsräumen. Es geht um Mieten, die mit einem normalen Einkommen kaum noch zu bezahlen sind. Auch hier spielt Eigentum eine Rolle, dass nämlich die einen kein Eigentum an Wohnraum haben, wohingegen andere, die mehr als ihre eigene Wohnung besitzen, gemäß den Marktgesetzen den Mietpreis für ihre Wohnungen aufgrund der Wohnungsknappheit anheben. Doch geht es nicht nur um dieses, in unserer marktwirtschaftlichen Tradition für normal gehaltene Verhalten von Wohnungsbesitzern, es geht vielmehr darum, dass Wohnungen zum Anlage- und Spekulationsobjekt für große Geldmengen gesehen werden. Dies hat wiederum damit zu tun, dass sehr viel mehr Geld zirkuliert, als sich attraktive Anlagemöglichkeiten, in die man investieren kann, anbieten. Dies wiederum hat mit der aktuellen Entwicklungsstufe unserer kapitalistischen Grundordnung zu tun, in der das Jonglieren mit Geld die Produktion von Gütern und Dienstleistungen bei weitem überschreitet. Man kann dies daran erkennen, dass die heute rotierende Geldmenge nur noch zu einem Bruchteil mit real existierenden Gütern zu tun hat, ein Verhältnis, das sich in den letzten Jahrzehnten dramatisch verändert hat: Noch in den 1970er Jahren überschritt die Menge des rotierenden Geldes die Realwirtschaft nur um das Zwei- oder Dreifache, heute ist der Multiplikationsfaktor mindestens zweistellig.

Bereits diese kurzen Hinweise zeigen die Komplexität und die Problematik des Eigentum-Themas. Es geht zum einen zwar auch um materielle Güter, die man hat, die man nicht hat oder die man sich wünscht, wobei man diese zur Abwehr von materieller Not benötigt, die man aber auch weit über den persönlichen Bedarf hinaus ansammeln kann. Es geht um sozialpsychologische Prozesse des Vergleichens. Es geht um die Perspektive zukünftiger Lebenslagen, also um den Aspekt der Zeit, der Vorsorge und möglicher Risiken. Es geht um den Aspekt der Freiheit, für deren reale Umsetzung man eine bestimmte Absicherung seiner Lebensverhältnisse benötigt, es geht allerdings auch darum, dass Ressourcen, die nicht erreichbar sind, weil andere sie mit dem Motiv der Gier horten und nur gegen hohe Geldbeträge weitergeben, die Freiheit der Betroffenen einschränken. Eigentum hat also mit

doppelter Hinsicht mit Freiheit zu tun: Sie kann die Möglichkeit schaffen, Freiheit zu praktizieren, es kann aber auch sein, dass die Freiheit von Menschen erheblich eingeschränkt wird, weil andere beanspruchen, frei über ihr Eigentum zu verfügen und damit zu spekulieren.

Man muss zudem das Spektrum weiter ausdehnen, denn es geht nicht nur um materielle Güter, die man sein Eigen nennt, man muss vielmehr von einem erweiterten Begriff des Gutes ausgehen. So gibt es auch immaterielle Güter wie etwa Gesundheit, Glück oder – wie oben angesprochen – Freiheit. Wenn man den Eigentumsbegriff auch auf solche Güter ausdehnt, dann ist es unmittelbar ersichtlich, dass man sich im Bereich der Menschenrechte befindet. So gibt es ein Menschenrecht auf Wohnen, auf Gesundheit, es gibt aber auch ein Menschenrecht auf Eigentum, sodass man es wiederum mit einem immanenten Widerspruch oder zumindest mit einem Spannungsverhältnis im System der Menschenrechte zu tun hat.

Wer sich jetzt darüber wundert, dass im Kontext der Eigentumsfrage als ein immaterielles Gut Gesundheit genannt wurde, der sei daran erinnert, dass es in der Tat eine enge Korrelation zwischen Armut auf der einen Seite und Gesundheit und Lebenserwartung auf der anderen Seite gibt. Dies gilt im Weltmaßstab, wenn man etwa die Lebenserwartungen in armen Ländern betrachtet und sie mit den Lebenserwartungen in reichen Ländern vergleicht. Es gilt aber auch im eigenen Land, wie man bei einem Vergleich des Gesundheitsstandes von Arm und Reich sehen kann. Man sieht, dass die Frage des Eigentums aufs engste mit zwei weiteren Grundbegriffen der Menschenrechtstradition, nämlich mit sozialer Gerechtigkeit und der Frage der Gleichheit, spannungsvoll verbunden ist.

In philosophischer Hinsicht thematisiert man Eigentum zwar auch im Hinblick auf äußere Dinge, was bei der Entwicklung neuer politischer Ordnungsformen in der Praxis als auch in der politischen Philosophie eine wichtige Rolle spielte. Dazu später mehr. Man thematisiert aber auch den Aspekt des Eigentums am eigenen Körper, an sich selbst. Wer das für verwunderlich hält, denke einmal daran, dass es nicht nur in der Geschichte, sondern auch heute noch Sklaverei und Leibeigenschaft gibt, Menschen also das Verfügungsrecht über sich selbst abgesprochen wird.

Es ist sogar die härteste Strafe in einem zivilisierten Rechtssystem, dieses Verfügungsrecht über sich selbst insofern einzuschränken, als man als Strafe für ein Verbrechen vom Gericht für eine kürzere oder längere Zeit in das Gefängnis geworfen wird, dem Delinquenten also das Recht genommen wird, sich frei zu bewegen. Dieses Recht auf Selbstverfügung scheint ein Fundamentalrecht in einer freien Gesellschaft zu sein. Doch wird auch dieses in entwickelten Rechtsstaaten durchaus eingeschränkt. Man denke etwa an das (christliche) Verbot des Selbstmordes oder an die Einschränkungen oder Verbote im Hinblick auf Schwangerschaftsabbrüche. Es war daher eine wichtige Forderung der Frauenbewegung, die sich in dem Slogan ausdrückte: „Mein Bauch gehört mir!“ Doch hat sich nicht jeder Staat in seiner entsprechenden gesetzlichen Regelung auf diese Forderung eingelassen.

Noch weiter geht die Philosophie, wenn etwa Kant die These begründet, dass jeder einzelne Mensch Repräsentant seiner Gattung ist. Dies bedeutet insbesondere, dass man all das, was man sich selbst antut, keine Privatsache mehr ist, sondern ein Eingriff in die Rechte der Gattung bedeutet, über die man allerdings nicht alleine verfügen kann. Dieser Ansatz spielt aktuell dort eine Rolle, wo es um den Streit über die Möglichkeiten geht, in den Genpool der Menschen einzugreifen. Denn auch hier geht es zwar auch um das Schicksal einzelner Menschen, wobei in diesem Zusammenhang an die These (ebenfalls von Kant ausformuliert) von der Selbstbestimmung und vor allem der Selbstzweckhaftigkeit des Menschen zu erinnern ist. Auch Eltern ist es diesem Kontext nicht gestattet, ihr zukünftiges Kind, also ein eigenständiger Mensch, der mit allen Menschenrechten

ausgestattet ist, nach eigenen Vorstellungen zu formen oder formen zu lassen. Es geht aber auch bei einem solchen Eingriff in den Genpool um die Gattung Mensch als ganzer. Vor diesem Hintergrund ist es also durchaus einzusehen, dass man nicht in einer kurzfristigen utilitaristischen Weise mit dem menschlichen Genpool experimentiert, sondern dass man ausführlich und gründlich über dieses Problem nachdenkt.

Die Frage nach dem Eigentum spielt insbesondere in der Geschichte des politischen Denkens eine entscheidende Rolle. Sicherlich gab es auch schon in Zeiten des Nomadentums, in der Zeit des Jagens und Sammelns ein Eigentum an bestimmten Dingen des Überlebens, also etwa an Waffen und Werkzeugen. Doch die Eigentumsfrage verschärfte sich in dem Moment, als der Mensch sesshaft wurde, also Boden kultivierte und zum Anbau von Lebensmitteln verwendete. Das berühmte Zitat von Rousseau in seiner zweiten Preisschrift ist oben wiedergegeben worden, dass es nämlich eine gravierende Dummheit der Menschen war, den Eigentumsanspruch an Grund und Boden von anderen Menschen einfach hinzunehmen.

Es ist diese Frage des Eigentums, die wesentlich den Bedarf an verbindlichen rechtlichen Regelungen erhöht hat. Es ist das Eigentum, das eine entscheidende Rolle dabei spielt, wie die Macht- und Herrschaftsverhältnisse in der Gruppe verteilt sind. Denn ökonomische und politische Macht hatten schon immer eine enge Beziehung zueinander. Dies galt in der ersten Demokratie in der griechischen Antike, in der nur die freien Männer mit einem großen Besitz bei der politischen Gestaltung mitwirken durften. Die Frage spielt heute dort eine Rolle, wo man für eine angemessene Entlohnung der Abgeordneten und der Beschäftigten staatlicher Organe sorgen will, damit diese weniger anfällig für Korruption sind. Die große Zahl von Millionären im amerikanischen Senat weist auf diesen Wunsch nach ökonomischer Unabhängigkeit hin.

In der Tat spielt die Eigentumsfrage in der US-amerikanischen Tradition eine wichtige Rolle. Dies hängt zum einen mit der Rezeption von John Locke bei den Gründungsvätern zusammen, die alle auch über viel eigenes Land verfügten. John Locke ist derjenige unter den politischen Philosophen, der die Frage des Eigentums als grundsätzlicher Bedingung für die Einrichtung eines demokratisch-bürgerlichen Staates in den Mittelpunkt stellt. Locke gehört zu der Reihe von den Philosophen, die der Politikwissenschaftler C. B. Macpherson in seiner „politischen Theorie des Besitzindividualismus“ (1973) behandelt. Hierbei geht es um eine enge Verbindung zwischen der Rolle des Eigentums (im Hinblick auf Konzepte der Freiheit und Gerechtigkeit) und dem unterstellten Menschenbild, so wie es oben von Kritikern am Liberalismus unterstellt wurde, dem abstrakt-isolierten autarken Individuum als Grundbaustein der Gesellschaft und der Politik. Helmut Rittstieg (1975), der sich ausführlich mit „Eigentum als Verfassungsproblem“ befasst hat, also insbesondere die Vorgeschichte des Artikels 14 unseres Grundgesetzes (der das Recht auf Eigentum gewährleistet) analysiert, beschreibt dies so:

„Voraussetzung für das Entstehen des bürgerlichen Verfassungsstaates war die Ausbildung der Marktgesellschaft, die mit der Auflösung der mittelalterlichen Einheit von Eigentum und öffentlicher Gewalt einherging. Gleichzeitig mit dem bürgerlichen Eigentum und der Freisetzung privaten Erwerbstrebens entstand als notwendige Ergänzung ein besonderes System der öffentlichen Gewalt. Historischer Ausgangspunkt und Gegenbild des bürgerlichen Verständnisses von Eigentum und Verfassung ist daher der vorbürgerliche Zustand, der sich allerdings in Deutschland bis weit in das 19. Jahrhundert hinein erhielt. Wird heute der bürgerliche Status quo mithilfe der Eigentumsgewährleistung juristisch verteidigt, so wurde damals die Lehre von den erworbenen Rechten der Entfaltung der bürgerlichen Gesellschaft entgegengestellt. Auch die Lehre von den

erworbenen Rechten ist daher zur Kenntnis zu nehmen, wenn man das gegenwärtige Verständnis der Eigentumsgewährleistung in seiner historischen Relation sehen will.“ (XV)

Mit diesen Hinweisen wird die Komplexität des Eigentumsproblems noch erhöht. Wurde oben bereits der Zusammenhang von Eigentum, Freiheit, Gleichheit und Gerechtigkeit skizziert, so zeigt sich in dem Zitat, wie eng die Eigentumsfrage mit der Entstehung und Entwicklung der bürgerlichen Gesellschaft, der bürgerlich-kapitalistischen Wirtschaftsordnung, dem im Bereich der bürgerlichen Gesellschaft entwickelten Rechtssystem und nicht zuletzt mit der liberal-bürgerlichen politischen Ordnung eines liberalen und demokratischen Rechtsstaates zusammenhängt. In der Tat kann man also die Geschichte des Bürgertums (Schäfer 2009) ebenso als Geschichte des Umgangs mit dem Eigentum beschreiben wie in großen Teilen die Geschichte des Rechts (Wesel 1997) und der Verfassungen.

Trotz dieser ohnehin schon vorhandenen Komplexität der Eigentumsfrage muss diese noch um eine weitere Dimension gesteigert werden. Denn es geht auch um geistiges Eigentum, also um das Recht der Urheber im Bereich der Künste und der Wissenschaften an der Verwertung ihrer eigenen Produkte. Auch hierbei handelt es sich um ein vielfach geschütztes Menschenrecht. Es geht allerdings auch in erheblichem Umfang um ökonomische Fragen, die man versucht, durch das Urheberrecht zu regeln. Denn gerade durch die sozialen Medien beschränkt sich diese Frage des geistigen Eigentums schon längst nicht mehr bloß auf die ausgewählten Berufsgruppen der Künstler und Wissenschaftler, sondern es geht auch um das, was jeder einzelne Mensch in seinem Privatleben tut oder lässt. Große Wirtschaftsunternehmen im Bereich der digitalen Medien nutzen genau dies in ihren Geschäftsideen (siehe Zuboff 2018). Es scheint so, als ob eine traditionsreiche Frage im Kontext des Eigentums aktuell eine große Virulenz erfährt. Denn neben dem Eigentum an äußeren Dingen und dem Eigentum am eigenen Körper und Leib gehört zur Tradition der Debatten über Eigentum auch die Frage des Eigentums an der Seele. Diese Frage hat natürlich religiöse Aspekte, da gerade in diesem Bereich Ansprüche erhoben werden, auf die Seele der Menschen zugreifen zu können. Man kann aber auch die aktuelle Debatte im Bereich der Digitalisierung über die Verwertungsmöglichkeiten aller Informationen, die man über den einzelnen Nutzer sammeln kann, als einen solchen Zugriff auf die Seele der Menschen verstehen.

Eigentum und eine entsprechende Vorsorge, in späteren Zeiten nicht völlig ohne Eigentum dazustehen und ohne Rechtsansprüche auf die Hilfe anderer angewiesen zu sein, hat es also mit Notlagen der Menschen zu tun. *Es gibt die einsichtige These, dass der Umgang mit Notlagen ein Gradmesser für die Menschlichkeit der Gesellschaft ist.* Vor dem Hintergrund der Komplexität des Eigentumbegriffs lässt sich auch eine Komplexität des Begriffs der Notlagen beschreiben: So gibt es eine soziale und materielle Not, es gibt eine geistige und kulturelle Not, es gibt aber auch eine politische und psychische Not. Diese Notlagen entstehen durch Mangelerscheinungen, nämlich einem Mangel an Eigentum, Gesundheit, an Wohnraum, an Anerkennung, an Partizipation, an Entfaltungsmöglichkeiten, an Schutz und Sicherheit. Eigentum in dieser komplexen Sichtweise hat es also entschieden auch mit Fragen der Selbstachtung zu tun (Wetz 2014).

Der moderne liberale und soziale Staat kann sicherlich nicht für alle Notlagen eine Rundumversorgung bereitstellen, bestimmte Notlagen sind allerdings zu beheben. In eindrucksvoller Weise hat eine Arbeitsgruppe rund um den französischen Soziologen Pierre Bourdieu (1997) „Zeugnisse und Diagnosen alltäglichen Leidens an der Gesellschaft“ (so der Untertitel) gesammelt

und unter der Überschrift „Das Elend der Welt“ publiziert. Es geht um strukturelle Fragen des Sozialstaates, es geht aber auch um die individuelle Verarbeitung brutaler ökonomischer Entscheidungen und einer verfehlten Wirtschaftspolitik. Selbst bekennende Liberale (oben habe ich die Konzepte von Wolfgang Kersting und Lisa Herzog vorgestellt) befürworten nicht einem radikalen Neoliberalismus, sondern plädieren – gerade im Hinblick auf den liberalen Wertekanon der Menschenrechte – dafür, dass der Staat entsprechende Vorsorgemaßnahmen trifft, zu denen auch gehört, den Einzelnen auch wirklich die Lage zu versetzen, für sich selbst sorgen zu können.

Dass dies in unzureichender Weise geschieht, wenn der Liberalismus nicht staatlich reguliert wird, hat bereits vor Jahrzehnten eine Gruppe von Ökonomen beschrieben, die sich selbst „neoliberal“ nannte. Sie wollten sich damit absetzen von dem Manchester-Kapitalismus und plädierten für starke Antikartellgesetze (weil der unregulierte Kapitalismus dazu neigt, seine eigenen Grundlagen wie etwa Wettbewerb zu zerstören), sie plädierten für einen starken Staat, der die Spielregeln des Wirtschaftens festlegt und kontrolliert, also das tut, was man aktuell dem Staat vorwirft, im Bereich der Finanzwirtschaft nicht zu tun. Aus diesem Kontext heraus entstand das Konzept der „sozialen Marktwirtschaft“. Bekannte Namen aus diesem Kontext sind etwa Alexander Rüstow, Alfred Mueller-Armack, Wilhelm Röpke.

Die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland nach dem Zweiten Weltkrieg, für die das von den genannten Wissenschaftlern entwickelte Konzept einer sozialen Marktwirtschaft tragend war, kann durchaus als Erfolgsgeschichte erzählt werden. Allerdings gibt es seit einigen Jahrzehnten einen Abbau dieser sozialen Dimension unserer politischen Ordnung, was insofern problematisch ist, als eine entsprechende Sozialpolitik als Versöhnung von Kapitalismus und Demokratie, als Zähmung des Kapitalismus durch die Demokratie und den Sozialstaat verstanden wird (Opielka 2008, Ebert 2010).

Interessanterweise treffen sich bei einer Kritik an den Auswüchsen eines unkontrollierten Kapitalismus konservative, liberale und linke Positionen. Es gibt kritische Analysen aus dem Bereich der Philosophie (etwa Jürgen Habermas, Charles Taylor oder Rahel Jaeggi), aus dem Bereich der Psychologie (etwa Heiner Keupp oder Klaus Holzkamp), aus dem Bereich der Pädagogik (etwa Armin Bernhard), aus dem Bereich der Ökonomie (etwa Elmar Altvater) und auch aus der Soziologie. Bei denjenigen Soziologen, die sich an der Frankfurter Schule orientieren, ist ein kritischer Blick auf die kapitalistische Wirtschaftsordnung verständlich. Ich wähle hier aus der Gruppe der Soziologen den eher liberal-konservativen Freiburger Soziologen Günter Dux heraus, der mit seiner genetisch-kritischen Methode und mit seiner anthropologischen Fundierung (vor allem auf der Basis der Werke von Helmuth Plessner, die er als Mitherausgeber betreut) meiner eigenen wissenschaftsmethodischen Überzeugung nahe kommt. In seinen letzten Werken wird er zunehmend kritischer gegenüber der kapitalistischen Wirtschaftsordnung bis hin zu der These, dass sich der aktuell praktizierte Kapitalismus geradezu in Widerspruch zu einer demokratischen Grundordnung befindet. Basis seiner Untersuchungen ist sein Konzept einer selbstbestimmten Lebensweise, in der er die in den Menschenrechten formulierten Werte realisiert sieht. Diese Lebensweise ist keine willkürliche Setzung, sondern er verfolgt ihre Entwicklung auf der Basis einer anthropogenetischen Mitgift und einer kulturellen Selbstgestaltung in der Geschichte:

„Demokratie, werden wir deshalb sagen, ist die Verfassungsform, die dazu bestimmt ist, allererst die gesellschaftlichen Bedingungen einer selbstbestimmten Lebensführung des Subjekts als einer von Sinn bestimmten Lebensführung zu schaffen.“ (Dux 2013, 17)

Vor dem Hintergrund des von ihm ausführlich entwickelten Wertes der Demokratie für eine solche

selbstbestimmte Lebensführung identifiziert er aktuell eine manifeste Krise der Demokratie, die er im Wesentlichen auf eine Krise der Marktgesellschaft zurückführt:

„Wir sind mit der Marktgesellschaft in eine Krise geraten. Recht betrachtet sind es drei Krisen, denen sich die Gesellschaft ausgesetzt sieht: der Krise, die durch die Bedrohung der Lebensdienlichkeit der Umwelt bewirkt wird, der Krise des europäischen Währungssystems und der Krise des Bankensystems im Finanzsystem. Drei Gemeinsamkeiten sind es, die die Krisen bestimmen:

– Jede ist durch das ökonomische System der Marktgesellschaft bewirkt. Der liegt, wie wir wissen, die Logik der Kapitalakkumulation zu Grunde.

– Von jeder Krise ist festzustellen, dass das ökonomische System nicht in der Lage ist, ihrer Herr zu werden.

– Von jeder lässt sich sagen, dass sie – wenn überhaupt – nur durch eine Inversion der Gestaltungshoheit in der Marktgesellschaft zu bewältigen ist. Abhilfe schaffen kann nur das politische System.“ (ebd., 245)

Teil 4: Bildung und Erziehung und das Recht auf ein gutes Leben

In den vorangegangenen drei Teilen dieses Textes wurde die Genese der Grundprinzipien einer liberalen und sozialen demokratischen Ordnung vorgestellt. Es wurde gezeigt, dass und wie sich die Menschenrechte auf der Grundlage von Erfahrungen der Verletzung, der Demütigung, des Ausschlusses an Mitgestaltung und dem Vorenthalten an Entwicklungsmöglichkeiten entwickelt haben und erkämpft wurden. Es wurde auch gezeigt, dass Grundbegriffe der Menschenrechte zum einen untereinander in einem Spannungsverhältnis stehen und auch in sich widerspruchsvoll sein können. Zudem wurde gezeigt, dass es zum Teil erhebliche Lücken zwischen dem humanistischen Grundgedanken der Menschenrechte und der realen Situation in vielen Teilen der Welt und auch in den sogenannten reichen Ländern gibt. Sicherlich gibt es Naturkatastrophen, die nicht vom Menschen gesteuert sind. Aber auch Naturkatastrophen, die etwa mit dem Klimawandel zu tun haben, werden letztlich durch ein falsches Handeln von Menschen verursacht.

Im ersten Kapitel dieses Teils will ich daher einige Argumente vortragen, wieso man trotz einer erheblichen Mängelliste für eine liberale und soziale demokratische Grundordnung sein sollte. Das Hauptargument ist dasselbe, das auch der oben zitierte Günter Dux formuliert: *Nur in einer solchen Grundordnung lässt sich im Grundsatz ein selbstbestimmtes Leben von allen realisieren*. Damit ist allerdings auch eine Messlatte genannt, nämlich die Entfaltungsmöglichkeit des Einzelnen, wobei berücksichtigt werden muss, dass dieser Einzelne seine Individualität nur in sozialen Kontexten entwickeln kann und für die Realisierung seines Projektes des guten Lebens auf Ressourcen zurückgreifen können muss, für deren Bereitstellung letztlich die Politik verantwortlich ist. Auf der Basis dieser Grundüberzeugung werde ich mich dann mit dem Begriff der Bildung und vor allen Dingen mit dem Menschenrecht auf Bildung für alle befassen.

17. Das gute Leben in einer wohlgeordneten Gesellschaft

Versucht man, ein Fazit aus den vorangegangenen Teilen zu ziehen, dann fällt dies durchaus zwiespältig aus. So gibt es eine ununterbrochene Geschichte der Gewalt, der Unterdrückung, der Demütigung, der Unterjochung und Unterwerfung. So wie es öfter getan wurde, kann man die Geschichte auch der sogenannten zivilisierten und entwickelten Länder als Geschichte der Macht und der Gewalt schreiben.

Es gibt allerdings auch Gegenbewegungen, sodass man der Geschichte der Gewalt auch eine Geschichte des Widerstandes und des Aufbegehrens daneben stellen kann. Möglicherweise gibt es einen Fortschritt im Hinblick auf eine Reduzierung dieser Gewalt, diese Frage wird kontrovers diskutiert. Doch selbst wenn man die These von dem Fortschritt akzeptiert, muss man eingestehen, dass der jeweils erreichte Stand ausgesprochen fragil ist und die Entwicklung immer wieder zurückgedreht werden kann. Dies bedeutet, dass ein Fortschritt hin zu einem universelleren Frieden nicht im Selbstlauf und in einem linearen Entwicklungsprozess hin auf ein bestimmtes Ziel geschieht, sondern dass sich die betroffenen Menschen selbst darum bemühen müssen, das von ihnen angestrebte Gesellschaftsmodell zu erreichen.

Ein wichtiger Teil in diesem Prozess einer historischen Widerständigkeit der Menschen gegen Unterdrückung und Gewalt ist in den Menschenrechten zu sehen. Diese sind – wie gezeigt – zu unterschiedlichen Zeiten, an unterschiedlichen Orten, von unterschiedlichen Trägergruppen und mit sehr verschiedenen Begründungen jeweils einzeln und für sich erkämpft worden. Erst relativ spät kann man von einem System der Menschenrechte sprechen, aber auch dann muss man sehen, dass dieses System von inneren Spannungen in Theorie und Praxis geprägt ist.

Auch ist der Entwicklungsprozess dieses Systems der Menschenrechte nicht abgeschlossen, wie man etwa an den Initiativen sieht, die sehr stark auf das Individuum fixierten Einzelrechte nunmehr durch Gruppenrechte zu ergänzen. Zudem gibt es erhebliche kulturelle Differenzen bei der Interpretation dieser Menschenrechte und es gibt – anders etwa als bei einer nationalen Verfassung wie dem Grundgesetz – keine höchstrichterliche Instanz, die eine verbindliche Interpretation liefern könnte. Möglicherweise klingt diese Beschreibung negativ, doch muss man sehen, dass zum einen moderne Gesellschaften strukturell konfliktthaft sind, eben weil es unterschiedliche Interessen gibt, die ausgetragen werden wollen. Eine demokratische Grundordnung liefert in diesem Zusammenhang den Rahmen dafür, dass diese Konflikte auch friedlich ausgetragen werden können. Kritik, Konflikt, Konfliktbearbeitung und diskursive Aushandlung von Kompromissen gehören zu den Basisprinzipien der Demokratie. Es ist sogar eine demokratiefeindliche Einschränkung dieser Grundprinzipien, wenn man bestimmte Positionen als alternativlos betrachtet sehen will und damit eine kritische Diskussion verhindert.

Es gibt sehr viele Gründe für die Annahme, dass es genau diese Neigung ist, gegen Grundprinzipien der Demokratie zu verstoßen, die heute bei einem größer werdenden Teil der Bevölkerung dazu führt, nicht mehr zu den Befürwortern dieser politischen Grundordnung zu gehören. Alle oben aufgeführten Defizitbeschreibungen und Pathologien finden ihre Ursache in einem nicht-demokratischen Fehlverhalten von Menschen, die eigentlich zu den wichtigen Trägern der Demokratie gehören müssen.

Immerhin gehört es auch zu den Grundprinzipien der demokratischen Grundordnung, festgestellte Mängel beheben zu können. Denn Demokratie ist ein dynamischer Prozess, der nur durch das Handeln der Beteiligten lebt. Dies bedeutet, dass einmal getroffene Entscheidungen und insbesondere solche Entscheidungen, die zu Fehlentwicklungen führen, auch zurückgenommen werden können.

Betrachtet man die zahlreichen kritischen Positionen aktueller Gesellschaftsanalysen, so dürfte ein Hauptnenner der meisten dieser Analysen darin zu finden sein, die aktuelle Realisierungsform des Kapitalismus als Ursache für Defizite und Fehlentwicklungen zu erkennen. Es geht bei den meisten Kritikern nicht darum, das Marktprinzip generell abzuschaffen. Es geht auch nicht um die Abschaffung des Privateigentums, auch nicht um die generelle Abschaffung des Eigentums an Produktionsmitteln. Allerdings geht es darum, Art. 14 unseres Grundgesetzes, nämlich das Ziel der Sozialpflichtigkeit des Eigentums, ernster zu nehmen, als es zur Zeit geschieht.

Dies bedeutet insbesondere, dass man sehr genau überlegen muss, welche Güter dem Diktat des Marktes unterworfen werden können und müssen, und welche Güter, vor allen Dingen Güter der Daseinsvorsorge, nicht nach Marktprinzipien verteilt werden können. Zu denken ist etwa an Gesundheit und Bildung, es stellt sich die Frage nach dem Umgang mit der Natur und Umwelt, es ist das Menschenrecht auf Wohnung und Arbeit zu berücksichtigen. Die Umgangsweise mit diesen Gütern ist eine Kernaufgabe der Politik, und die politische Ebene vernachlässigt ihre Aufgabe, wenn sie nicht dafür sorgt, dass zumindest minimale Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit angewandt werden.

Im Bereich der Versorgung mit bezahlbaren Wohnungen und bei dem Klimaschutz wird man kaum davon sprechen können, dass hier die aktuelle Politik verantwortungsvoll agiert. Dieses Versagen von Politik und Staat ist geradezu das Einfalltor für rechtspopulistische Argumentationen, wenn diese mit einiger Berechtigung den Finger auf die Wunde legen. Man kann sich in politischer Hinsicht auch nicht damit herausreden, dass man nicht weiß, worum es geht. So gibt es sowohl auf der empirischen Ebene vielfältige Analysen, die auf Mängel hinweisen. Im Bereich der wissenschaftlichen und philosophischen Reflexion und Analyse gibt es seit Jahren gut abgesicherte Diagnosen und plausible Therapieansätze. So begleitet die Geschichte des Kapitalismus seit seinem Beginn die Sorge, dass eine Kommodifizierung und Vermarktlichung aller Lebensbereiche zu gravierenden Ungerechtigkeiten in der Gesellschaft und damit letztlich zu Zerfallsprozessen führen. Jürgen Habermas spricht seit Jahrzehnten von einer „Kolonialisierung der Lebenswelt“ in seinem Konzept, der Lebenswelt das „System“ mit seiner immanenten Systemlogik (in erster Linie die Ökonomie) entgegenzustellen. Es geht dabei um ein unzulässig eingegrenztes Konzept von Rationalität, so wie es als „instrumentelle Vernunft“ seit über 100 Jahren kritisiert wird.

Die gute Nachricht besteht also darin, dass man auf der Ebene einer theoretischen Durchdringung der Problemlagen von vielen akzeptierten Analysen zur Verfügung hat, dass es eine Vielzahl empirischer Forschungen gibt, die die Problemfelder beschreiben und Ursachen identifizieren, und insbesondere besteht die gute Nachricht darin, dass es zum Wesen der Demokratie gehört, Fehlentwicklungen durch geeignetes Handeln zu beseitigen. Man muss sich einfach nur an den leider dann gestrichenen ersten Satz des Irrsee-Entwurfs des Grundgesetzes erinnern, dass nämlich der Staat (und auch die Wirtschaft) für den Menschen da ist und nicht umgekehrt.

Eine entscheidende Zukunftsaufgabe, die angesichts einer dramatischen Entwicklung kaum weiter aufgeschoben werden kann, besteht darin, das ökologische Problem zugleich mit dem Problem

sozialer Schieflagen zusammen anzugehen. Man spricht inzwischen von einem New Green Deal, dessen Ziele – wie mir scheint – von allen politischen Grundpositionen akzeptiert werden. Insbesondere geht es darum, Menschen in die Lage zu versetzen, sich mit ihren Bedürfnissen politisch zu artikulieren, gegen Fehlentwicklungen Widerstand zu leisten und dazu ihre Fähigkeiten – ganz so, wie es in Art. 2 unseres Grundgesetzes steht – voll zu entfalten. Dies wird Gegenstand der nächsten Abschnitte sein.

18. Das Recht auf Bildung und kulturelle Teilhabe

Art. 26 der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte formuliert:

„1. Jeder hat das Recht auf Bildung. Die Bildung ist unentgeltlich, zu mindesten der Grundschulunterricht und die grundlegende Bildung....“

2. Die Bildung muss auf die volle Entfaltung der menschlichen Persönlichkeit und auf die Stärkung der Achtung vor den Menschenrechten und Grundfreiheiten gerichtet sein. Sie muss zu Verständnis, Toleranz und Freundschaft zwischen allen Nationen und allen rassischen und religiösen Gruppen beitragen und der Tätigkeit der Vereinten Nationen für die Wahrung des Friedens förderlich sein.“

Ergänzt wird dieser Artikel durch andere Artikel, die eine politische, ökonomische, soziale und kulturelle Teilhabe sicherstellen sollen. So heißt es in Art. 27 beispielsweise:

„1. Jeder hat das Recht, am kulturellen Leben der Gemeinschaft frei teilzunehmen, sich an den Künsten zu erfreuen und am wissenschaftlichen Fortschritt und dessen Errungenschaften teilzuhaben.“

In den vorangegangenen Teilen wurde zumindest skizziert, welche lange Geschichte Menschenrechte wie dieses haben. So sprach bereits Comenius Mitte des 17. Jahrhunderts nach dem Ende des 30-jährigen Krieges von einer „Bildung für alle“, wobei er seine pädagogisch-philosophischen Überlegungen in den Dienst der Herstellung und Wahrung des Friedens stellte.

Bildung hat also das Ziel der Stärkung des Individuums in seinem sozialen Kontext, Bildung ist auch der Schlüssel für politische, soziale und ökonomische Partizipation. Bildung dient der Entwicklung und Kultivierung der Bedürfnisse, so wie sie in der Anthropologie und in den Humanwissenschaften identifiziert werden. Ein Beispiel ist etwa die berühmte Pyramide von Maslow, der von der Basis an aufwärts die folgende Bedürfnisse unterscheidet: physiologische Bedürfnisse, Sicherheitsbedürfnisse, soziale Bedürfnisse, Individualbedürfnisse und schließlich Selbstverwirklichung.

Ich habe oben die schwachen Anthropologie im Rahmen des capability approaches von Martha Nussbaum und Amartya Sen angeführt, in der ebenfalls zahlreiche Dimensionen menschlicher Persönlichkeit angeführt werden, auf deren Entwicklung der Einzelne – gerade vor dem Hintergrund der oben zitierten Menschenrechte – Anspruch hat. In diesem Kapitel soll es darum gehen, ein wenig ausführlicher die in diesen Rechten formulierten Möglichkeiten individueller Entwicklung im Hinblick darauf zu erläutern, wie ein entsprechend gebildete Subjekt verstanden werden muss, das diese Rechtsgarantien auch ausfüllen kann (vgl. Fuchs 2017). Dabei ist zuzugeben, dass es hierbei um dieselbe Problematik handelt wie bei der Frage nach der Priorität von Henne bzw. Ei. Denn zum einen entsteht eine Gesellschaft, die auf den Grundsätzen der Menschenrechte basiert, nicht im Selbstlauf, sondern durch die Aktivitäten von solchen Individuen, die die notwendigen Kompetenzen haben, die in den Menschenrechten formulierten Möglichkeiten auch auszufüllen. Andererseits ist

ein wesentliches Interesse an einer sozialen und liberalen Gestaltung der Demokratie genau dieses: dass nur in diesem Kontext die Entwicklung eines starken Subjekts möglich ist, das wiederum die Basis dieser politischen Ordnung sein soll. Dies ist einer der Widersprüche, auf die Christoph Menke in seinem oben zitierten Werk als dem Liberalismus innewohnenden Widerspruch hingewiesen hat.

Solche eher statisch verstandenen Widersprüche lösen sich oft dadurch auf, dass man die Prozesshaftigkeit der Entwicklung respektiert. Es geht also nicht darum, dass erst ein fertig entwickeltes Individuum beginnt, eine demokratische Gesellschaft aufzubauen, noch kann es darum gehen, dass eine solche Gesellschaftsordnung erst dann anfängt mit ihren Erziehungsprozess, wenn sie einen gewissen Reifegrad erreicht hat. An dieser Stelle hilft der Begriff der Ko-Evolution aus der Systemtheorie weiter, der anzeigt, dass zwei verschiedene Entwicklungsprozesse sich wechselseitig beeinflussen und die jeweilige Entwicklung vorantreiben.

Aber selbst wenn man unter Berücksichtigung dieses Entwicklungsprozesses diesen scheinbaren Widerspruch als gelöst ansieht, so bleibt doch die Herausforderung, dass es sich um anspruchsvolle Anforderungen an den Einzelnen handelt. So ist das oberste Ziel, quasi das Leitbild der Moderne, Mündigkeit, so wie sie Kant ausformuliert hat. Es geht um Selbstbestimmung, es geht um Selbstgesetzgebung (vgl. Gerhardt 1999). Diese Selbstbestimmung entsteht nicht in einem abstrakten Raum, sondern in einer konkreten Gesellschaft. Genau aus diesem Grunde spricht Jürgen Habermas sorgenvoll von der Kolonialisierung der Lebenswelt, wenn er auf die Gefahr hinweist, dass die Systemlogik der Ökonomie auch lebensweltliche Bereiche wie Familie, Vereine, Freundeskreis, die Religion, die Künste und die Wissenschaften mit ihrer utilitaristischen Nutzenmaximierung überformt, was im Hinblick auf das Individuum zu einer extremen Einschränkung seiner Persönlichkeitsentwicklung führen würde.

Habermas rezipiert in seiner Analyse der Moderne die soziologische Theorie von Parsons, der die moderne Gesellschaft als Ergebnis eines Ausdifferenzierungsprozesse in vier Subsysteme unterteilt sieht. Er unterscheidet das System der Wirtschaft, das auf der Basis von Geld funktioniert, das System der Politik mit dem Medium der Macht. Dies sind die beiden Subsysteme, die bei Habermas unter der Rubrik „System“ gemeint sind. Die Habermassche Lebenswelt wiederum besteht aus den beiden Subsysteme Gemeinschaft (auf der Basis von Solidarität) und Kultur, worunter in soziologischen Diskursen zumeist Wissenschaften, Künste, Religion und das Bildungssystem gemeint sind und deren Aufgabe es ist, in kritischer und selbstreflexiver Weise im Hinblick auf gesellschaftliche Prozesse Diskurse über Sinn zu ermöglichen und durchzuführen. Es ist also gerade das Subsystem Kultur, das der Gesellschaft kritisch einen Spiegel vorhält. Dieses Subsystem muss unbedingt nach eigenen Regeln funktionieren und kann gerade nicht nach Methoden funktionieren, die bereits in deren zugehörigem Subsystem – etwa der Wirtschaft – eher problematische Folgen zeigen. Genau dies geschieht allerdings heute, wenn etwa unter der Überschrift einer Evidenzbasiertheit lediglich empirisch-quantitative Methoden zugelassen werden, was zur Voraussetzung hat, dass die Untersuchungsobjekte so umgemodelt werden, dass sie dem Prinzip der Rechenhaftigkeit auch entsprechen können.

Das handelnde Subjekt hat also zwei große Aufgaben: Eine Aufgabe besteht in der Entwicklung der verschiedenen Persönlichkeitsdimensionen, um die notwendige Fähigkeit zur Selbstbestimmung zu erreichen. Andererseits ist das Ziel gesetzt, dass sich das Subjekt souverän in den verschiedenen Subsystemen bewegen kann. Man kann dies so formulieren, dass es eine Art Alphabetisierung im Hinblick auf die vier verschiedenen Kommunikationsmedien Geld, Macht, Solidarität und Sinn (und

dieser wiederum spezifiziert auf die Bereiche Religion, Wissenschaften, Kunst) geben müsse.

Der Einzelne muss sich in den verschiedenen Feldern bewegen können, was auch heißt, die spezifische Regelhaftigkeit dieser verschiedenen Subsysteme zu respektieren. Respektieren bedeutet aber nicht, sie unkritisch, affirmativ und konformistisch bloß hinzunehmen und nicht zu hinterfragen. Denn zur Entwicklung der Moderne gehört auch die Fähigkeit und Aufforderung zur Kritik, weil nur dadurch die Möglichkeit gegeben ist, eigene Veränderungs- und Gestaltungsabsichten mit anderen zusammen durchzusetzen. Damit ergeben sich gesellschaftliche Bildungs- und Erziehungsziele, denn, wie Cassirer es einmal sagte, kein Staat überlässt es dem Zufall, in welcher Weise die Subjekte geformt werden.

Vor dem Hintergrund dieser doppelten Aufgabe, der Herstellung einer Balance der subjektiven Interessen des Einzelnen an einer persönlichen Entwicklung und der gleichzeitigen Entwicklung von Souveränität im Umgang mit den Anforderungen aus den verschiedenen Subsystemen kann man für die unterschiedlichen Zeiten Bildungs- und Erziehungsziele identifizieren. Dies hat etwa der Erziehungswissenschaftler Hermann Veith (2003) getan, wobei er zeigen konnte, wie sich in historisch konkreten pädagogischen Leitbildern in den verschiedenen Epochen gesellschaftlicher Veränderungsprozesse je konkrete Bilder von der Gesellschaft und von den Menschen ablesen lassen. Dies gilt auch für die heutige Zeit, wenn man insbesondere neoliberale Leitbegriffe wie Flexibilität, Evaluation, Evidenzbasiertheit, Kompetenz und ihre Messbarkeit betrachtet, die auch großen Einfluss auf die Gestaltung des Bildungssystems haben (Bröckling 2004). Das dahinter stehende Menschenbild entspricht keineswegs der entwickelten Persönlichkeit, so wie sie den Menschenrechten und auch unserem Grundgesetz unterstellt werden kann. Ich werde im nächsten Kapitel darauf eingehen, was dies für das öffentliche Bildungssystem und insbesondere für die Schule bedeutet.

Kommen wir zurück zu dem Vierfelder-Schema, also zu den Bereichen Ökonomie, Politik, Gemeinschaft und Kultur. So wird man zwar feststellen können, dass sich bestimmte Persönlichkeitsdispositionen in allen Feldern finden lassen, doch sind einzelne Felder für die Entwicklung bestimmter Persönlichkeitsmerkmale besser geeignet als andere. So geht es natürlich im Subsystem Ökonomie darum, mit Konkurrenz umzugehen, Nutzen zu kalkulieren, mit knappen Ressourcen ein gutes Ziel zu erreichen. Auch Flexibilität als neoliberale Leitformeln ist nicht grundsätzlich abzulehnen, da der Einzelne auch die dynamische Entwicklung der Gesellschaft mit vollziehen muss. Es gibt kein Menschenrecht auf einen status quo. Insofern kann man von einer ökonomischen Bildung sprechen, wenn diese insbesondere bedeutet, eine kritische ökonomische Bildung zu sein. Dies ist zur Zeit insofern relevant, als man versucht, in einem neuen Schulfach Ökonomie die Prinzipien einer kapitalistischen Wirtschaftsordnung zu vermitteln. Dass man dies tun muss, ist sicherlich sinnvoll. Es kommt allerdings darauf an, ob man dies affirmativ oder kritisch tut.

Im Subsystem Politik wird gefordert und kann man lernen, mit Interessen und Macht umzugehen. Aus guten Gründen ist politische Bildung nach dem Zweiten Weltkrieg geradezu in den Mittelpunkt der Bildungsanstrengungen geraten. Es gibt einen breit gefächerten Diskurs über die Persönlichkeitsmerkmale, die den gewünschten Aktivbürger ausmachen sollen. Es geht um spezifische Sozialkompetenzen, zu denen etwa liberale Bürgertugenden wie Toleranz und Fairness gehören. Da Politik als Aushandlungsprozess verstanden wird, müssen auch entsprechende Kommunikations-, Konflikt- und Kritikfähigkeiten eingeübt werden. Es geht um Verantwortung und um die Fähigkeit, eine politische Urteilsfähigkeit zu entwickeln. Nicht zuletzt geht es darum, sein

Wissen und seine Vorstellungen in politisches Handeln umzusetzen.

Kompetenzkataloge im Bereich der politischen Bildung unterscheiden daher nachvollziehbar die Bereiche politische Urteilsfähigkeit, Entwicklung der Sozialkompetenzen/Bürgertugenden und eine politische Handlungsfähigkeit (vergleiche etwa die Schriften von Peter Henkenborg).

Im Bereich der Gemeinschaft geht es um Zusammenschlüsse auf der Basis einer emotionalen Bindung. Dies bedeutet, dass man die Fähigkeit haben muss, emotionale Bindungen wie Freundschaft und Liebe einzugehen, eine Familie zu gründen, Mitleid und Hilfsbereitschaft für andere zu empfinden und entsprechende Hilfestellungen vorzunehmen. Der Psychoanalytiker Hans Werner Richter sprach in seinem bereits älteren Buch von dem „Lernziel Solidarität“.

Nicht zuletzt geht es um die Kompetenzen, die im Kulturbereich entwickelt werden können und auch erforderlich sind, um hier souverän zu agieren. Wie oben erwähnt, besteht die spezifische Aufgabe des Kulturbereichs darin, kritisch zu reflektieren, was in der Gesellschaft geschieht. Dies geschieht sowohl in den Wissenschaften als auch in den Künsten auf jeweils unterschiedliche Art. Aus diesem Grunde genießen Wissenschaften und Künste den Schutz der Menschenrechte als auch der Verfassung.

Die Gesellschaft braucht eine solche kritisch-reflexive Haltung zu sich selbst. Im Hinblick auf Bildungs- und Erziehungsprozesse haben gerade ästhetisch-künstlerischer Praxen den Vorteil, dass man quasi in einem geschützten Raum Dispositionen entwickeln und ausprobieren kann, die in den anderen Gesellschaftsbereichen notwendig sind, die man aber dort möglicherweise nicht sanktionsfrei ausüben kann. Auch die Religionen genießen einen besonderen Menschenrechtsschutz, weil es zu den grundlegenden Menschenrechten gehört, dass man sich sein religiöses Bekenntnis nicht von Seiten des Staates oder anderer gesellschaftlicher Kräfte vorschreiben lassen darf. Man geht inzwischen in der Anthropologie davon aus, dass es einen spirituellen Bedarf des Menschen gibt, so wie er von den verschiedenen Religionsgemeinschaften gedeckt werden kann. Religionen machen Angebote für die Orientierung des Lebens, wobei natürlich nicht gemeint ist, nach dem Muster bestimmter Sekten die Entscheidungsfreiheit der Menschen wieder einzuengen: Auch in seiner Religionsausübung bleibt der Mensch ein selbstbestimmtes Wesen.

Insbesondere geht es um die Frage, dass der Mensch sich entscheiden muss, was für ein Mensch er letztlich sein will. Die gesellschaftlichen Rahmenbedingungen sind eben genau das: lediglich ein Rahmen, der vielfältige Möglichkeiten individueller Gestaltung anbietet. So unterscheidet man etwa verschiedene Typen von Lebensgestaltung, wenn etwa eine ästhetische, religiöse, ökonomische, wissenschaftliche oder politische Praxis als zentrales Lebensziel gesehen wird. Allerdings bedeutet dies nicht, dass individuelle Lebensentscheidungen auf der Basis eines falsch verstandenen Liberalismus einfach nur hingenommen werden müssen. Vor diesem Hintergrund ist die „Kritik von Lebensformen“ der Soziologin Rahel Jaeggi (2014) bedeutsam. Sie kennt durchaus misslingende Lebensformen:

„Misslingende Lebensformen leiden an einem kollektiven praktischen Reflexionsdefizits, an einer Lernblockade. Sie sind, anders gesagt, nicht in der Lage, die sich ihnen stellenden Probleme zu lösen oder die Krisenerfahrungen, denen sie ausgesetzt sind, als Erfahrungen angemessen wahrzunehmen und sich ihnen entsprechend zu transformieren.“ (447)

Und an anderer Stelle:

„Es mag zwar unterschiedliche und zugleich im vollen Sinne rationale Lebensformen geben – aber es gibt umgekehrt auch (klarerweise) falsche und repressive Lebensformen, deren Falschheit sich als Unfähigkeit, mit Problemen und Krisen umzugehen, ausweisen lässt. Ob aber die spezifische Situation, der spezifische Kontext einer Lebensform derart verfasst ist, dass er, um Lösungen möglich und Erfahrungen zugänglich zu machen, überschritten werden muss, ist nicht zuletzt eine faktische Frage – zum Beispiel eine des Kontaktes mit anderen rivalisierenden Lebensformen, die zu Transformationsprozessen herausfordern.“ (450)

Auch in diesen beiden Zitaten wird eine bestimmte Vorstellung vom Menschen erkennbar, die kompatibel mit dem Menschenbild der Menschenrechte und des Grundgesetzes ist. Der Mensch kann sich irren und sein Leben an falschen Zielen orientieren. Er kann aufgrund seiner Wahrnehmungsfähigkeit bemerken, was in seinem Leben schief läuft und er kann seine Ziele verändern. In der Moralphilosophie diskutiert man diese Frage etwa so, dass der Mensch – wie andere Lebewesen – Wünsche haben und äußern kann. Der Mensch ist allerdings das einzige Lebewesen, das sich kritisch-reflexiv zu seinen eigenen Wünschen verhalten kann. Das Ergebnis eines solchen Prozesses nennt man Wünsche zweiter Ordnung.

In den beiden Zitaten wird zudem deutlich, wie man zu der Erkenntnis einer möglichen Fehlorientierung kommen kann, nämlich durch Vergleichen in einem sozialen Kontext. Daraus ergeben sich wiederum wichtige Bildungsziele, nämlich unter anderem Wahrnehmungsfähigkeit, Problemlösefähigkeit, die Fähigkeit, sein Leben zu ändern, die Fähigkeit, im sozialen Kontakt mit anderen eigene Befindlichkeiten zu spiegeln und zu reflektieren.

Wir haben in den vergangenen Jahren all die in diesem Abschnitt genannten Bildungszielen und Persönlichkeitsdispositionen mit dem Begriff des „starken Subjekts“ zu erfassen versucht, so wie es am Beginn dieses Textes erläutert wurde. Die Frage ist nunmehr, wie und wo die entsprechenden Unterstützungsprozesse zur Entwicklung der Fähigkeit, ein selbstbestimmtes Leben zu führen, also sein eigenes Projekt des guten Lebens zu gestalten, stattfinden.

19. Selbstbestimmung und Bildung

Ein roter Faden in diesem Text ist die These, dass Politik und Pädagogik zwei Seiten derselben Medaille sind. Dieser Gedanke ist natürlich überhaupt nicht neu, sondern er findet sich schon in der griechischen Philosophie. So behandeln alle großen Philosophen wie Platon und Aristoteles, die über die richtige politische Ordnung in der Polis nachdenken, auch immer die Frage, wie der freie Bürger beschaffen sein muss, der die jeweilige politische Ordnung trägt. Gerade bei Platon finden sich Schriften, die sich zwar von ihrem Titel her mit Politik befassen, in denen aber über weite Strecken beschrieben wird, welche Bildung der Philosophen-König genossen haben muss. Auch in der praktischen Philosophie des Aristoteles steht die Frage nach der richtigen, tugendhaften Lebensführung im Mittelpunkt. Im Mittelalter ist die katholische Kirche diejenige Instanz, die einen großen Wert auf Bildung legt. Denn es geht ihr um den Nachwuchs für ihre Funktionsträger. So gründen die Jesuiten überall entsprechende Schulen, in denen auch eine ästhetische Praxis (vor allem Theater) einbezogen wird.

Auf Comenius, einer der wichtigsten Begründer einer wissenschaftlichen (Schul-) Pädagogik, habe ich mehrfach hingewiesen. Er lebt im 17. Jahrhundert zur Zeit des Dreißigjährigen Krieges, sodass es nachvollziehbar ist, dass die Frage des Friedens eine entscheidende Rolle spielt. Die Pädagogik hat hierbei einen entscheidenden Beitrag zu leisten, indem sie den Menschen zur Friedfertigkeit erzieht. In diesen Jahren geht man davon aus, dass es die Sinne und die Sinnlichkeit des Menschen sind, die man als das Tierhafte im Menschen versteht und die man deshalb für den menschlichen Hang zur Kriegsführung verantwortlich macht. Daher ist ein wichtiges pädagogisches Ziel die Zivilisierung des Menschen, und diese ist verbunden mit einer systematischen Domestizierung und Disziplinierung der Triebe und der Sinne.

In der Zeit der Aufklärung gibt es eine erste einflussreiche Pädagogenschule, die Philanthropisten. Diese orientieren sich an der Erkenntnistheorie von John Locke, dem Sensualismus. Eine Konsequenz dieser Orientierung besteht darin, dass sie versuchen, die sinnliche Wahrnehmung der Schülerinnen und Schüler dadurch zu steuern, dass sie diese im Klassenraum einzelnen in kleine Kabinen setzen, die nur eine Öffnung in Richtung Lehrer haben. Dies hat ihnen einen Vermerk in dem Buch zur „schwarzen Pädagogik“ von Katharina Rutschky eingetragen.

Wie oben dargestellt, ist der Gedanke, dass *jeder* Mensch Anspruch auf ein selbstbestimmtes Leben haben müsse, erst allmählich und mit einer besonderen Dynamik erst in der Neuzeit entstanden. Der zentrale Slogan von Comenius, nämlich „Bildung für alle“, war deshalb revolutionär, weil er kaum in die politische Ordnung eines absolutistischen Staates passte. Dies wusste auch Comenius und es wusste vor allem Francis Bacon, als er feststellte: „Wissen ist Macht“. Man kann daher die Geschichte der Bildung und Erziehung auch als mühsame und widerspruchsvolle Geschichte der Emanzipation des Menschen schreiben. Denn während die einen Bildung für alle forderten, wussten die anderen, dass zu viel Bildung bei den Menschen ihre Macht gefährden könnte.

Wie zutreffend dies war, konnte man an der Geschichte der wissenschaftlich-technischen Revolution im Übergang vom Mittelalter zur Neuzeit sehen. Denn es setzte sich hier der Anspruch der Vernunft auf die Erkenntnis der Welt durch, wobei es zunächst die Welt der Natur mit ihren Naturgesetzen

war, man dann aber auch zunehmend die Entwicklungsgesetze der Gesellschaft in den Blick nahm. Die industrielle Revolution führte zu gravierenden Veränderungen nicht nur an dem Aussehen der Landschaft durch den Bau von Fabriken, die ordentlich Schmutz produzierten, sondern auch in den Persönlichkeitsstrukturen der Menschen. Die Qualifikationsanforderungen des Fabrikarbeiters, der selbst zunächst als Bauer angefangen hatte, dem man aber seine Lebensgrundlagen entzogen hatte, waren völlig anders als die des Bauern. Die Menschen mussten vollständig ihre Lebensweise ändern. Ändern musste sich auch die psychische Binnenstruktur der Menschen, denn die Fabrikarbeit erforderte eine andere Organisationskultur und Disziplin als die Landwirtschaft. Karl Marx wies allerdings darauf hin, dass dieser Lernprozess in Sachen Disziplinierung auch die Basis dafür war, dass sich die Arbeiter in Gewerkschaften und Arbeiterparteien zusammenschlossen und sich dort ebenso diszipliniert verhielten.

Dabei differenzierte sich auch das System der Industrie aus. Insbesondere hatte die Entwicklung der chemischen und der Elektroindustrie in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts gravierende Folgen für die Qualifikationsanforderungen der arbeitenden Menschen. So gab es innerhalb der Wirtschaft zwei unterschiedliche Positionen. Während die herkömmliche Schwerindustrie und der Bergbau keine Verbesserung der Bildung ihrer Arbeitnehmer wollte, forderten diese neuen zukunftsweisenden Industrien verstärkt hochqualifizierte Mitarbeiter. Der neue, junge Kaiser Wilhelm II lud daher zu zwei Schulkonferenzen ein mit dem Ergebnis, dass nunmehr die Oberrealschulen mit ihrem naturwissenschaftlich-mathematischen Schwerpunkt die Berechtigung erhielten, das Abitur zu verleihen. Gleichzeitig erhielten die Technischen Hochschulen das Promotionsrecht.

Die Bildungspolitik ist also ein schwieriges Geschäft, da sie mit unterschiedlichen Interessen aus der Gesellschaft konfrontiert wird. Dabei muss man sehen, dass es durchaus widersprüchliche Anforderungen aus demselben Subsystem bzw. aus verschiedenen Subsystemen gibt. Sehr schön hat dies Heinrich Mann in seinem Roman „Der Untertan“ an der Person des Diederich Hessling gezeigt. Dieser ist promovierter Chemiker, erfolgreicher Unternehmer und gleichzeitig bewundert er den Kaiser und ist braver Untertan im preußischen Staat. Höchstleistungen in dem einen Feld führen also keineswegs automatisch dazu, dass der Wunsch nach Selbstbestimmung und Selbstbewusstsein in einem anderen Feld ebenso ausgeprägt ist. Dies lässt sich bis heute nachweisen, etwa am Beispiel des Bildungsziels der Kreativität. Dieses gehört heute zu den Standardanforderungen in Stellenausschreibungen, doch bin ich nicht sicher, ob man sich auch eine soziale und politische Kreativität im gleichen Maße wünscht, wie man sie in dem engen fachlichen Bereich des Arbeitskontextes fordert.

Von dem gesetzlichen und verfassungsmäßigen Rahmen her ist das Bildungsziel der Selbstbestimmung und Mündigkeit unstrittig. Es findet sich in dieser Form auch in den Zielparagrafen des Kinder- und Jugendhilfegesetzes oder der einzelnen Schulgesetze. Doch wie wird es umgesetzt? Man unterscheidet formale, nonformale und informelle Bildung, wobei man die formale Bildung vor allem in der Schule, die alle Heranwachsenden erreicht, sieht. Dies bedeutet nicht, dass es sich in der Schule ausschließlich um formale Bildung handelt. Vielmehr ist die Schule auch ein Ort der informellen und nonformalen Bildung. Nonformale Bildung ist primär das Feld der außerschulischen Kinder- und Jugendarbeit. Informelle Bildung betrifft uns alle, denn es geht hierbei um ein Lernen en passant, das einfach dadurch geschieht, dass man sich in bestimmten Kontexten im Alltag bewegt.

Es gibt eine Vielfalt unterschiedlicher Bildungsinstitutionen und Sozialisationsinstanzen: die Familie,

die Peer Group der Gleichaltrigen, die Kindertagesstätte, die Jugendeinrichtungen, Kultureinrichtungen, die Einrichtungen der Populärkultur, die Medien, die Betriebe und Universitäten. Man kann in einer anthropologischen Perspektive *drei Grundgesetze des Lernens* unterscheiden: der Mensch ist lernbedürftig, er Mensch ist lernfähig und der Mensch lernt überall und immer. Dies ist auch deswegen notwendig, weil in der ausdifferenzierten modernen Gesellschaft der Mensch eine Vielzahl an Rollen übernehmen muss, sich also in einer Vielzahl unterschiedlicher sozialer Kontexte souverän bewegen können muss. Der größte Teil der dazu notwendigen Dispositionen und Fähigkeiten erwirbt der Mensch durch informelles Lernen. Studien kommen zu dem Ergebnis, dass etwa 70 bis 80 % der Fähigkeiten und Kenntnisse, über die wir verfügen, durch Prozesse des informellen Lernens erworben werden. Dies macht die Schule als Ort des formalen Lernens nicht überflüssig, denn hier lernt man Dinge, die in der angestammten Lebenswelt nicht vermittelt werden können, die aber die Basis dafür sind, dass informelles und nonformales Lernen überhaupt stattfinden können.

Nun hat sich insbesondere die außerschulische Jugendarbeit dem Ziel einer Erziehung zur Mündigkeit verschrieben und – oft in einem expliziten Gegensatz zur Schulpädagogik – entsprechende pädagogische Prinzipien entwickelt wie etwa Fehlerfreundlichkeit, Freiwilligkeit, Stärkenorientierung, Partizipation. Das entsprechende Gesetz ermutigt sogar dazu, dass es eine Vielfalt weltanschaulicher Grundpositionen (etwa religiöse oder politische) in den Angeboten der Jugendarbeit geben sollte, sofern sie im Einklang mit dem Grundgesetz stehen.

Die Schule hingegen hat die Aufgabe, weltanschaulich neutral zu sein, was allerdings nicht heißt, dass sie im Hinblick auf die zu vermittelnden Werte ebenfalls neutral ist: Die Verfassung und die zuständigen Schulgesetze sind erheblich normativ aufgeladen. Während es also in der Jugendarbeit einleuchtet, dass aufgrund der dort praktizierten pädagogischen Prinzipien das Ziel der Selbstbestimmung und Mündigkeit leicht erreichbar erscheint, wird man dies im Hinblick auf Schule etwas genauer betrachten müssen. Klaus Holzkamp spricht in Bezug auf die Schule von einer „disziplinären Einkreisung des Subjekts“. Er bezieht sich hierbei auf die vielen Regeln, die die Organisation der Schule prägen.

In der Tat hat sich mit der Entwicklung eines flächendeckenden Schulsystems die Notwendigkeit einer Standardisierung ergeben. Diese Form der Standardisierung betrifft nicht nur die Lehrpläne, die im jeweiligen politischen Zuständigkeitsbereich gelten, es betrifft zudem die Ausbildung der Lehrerinnen und Lehrer, es betrifft die Organisation der Schule insgesamt. Man hat eine Reihe von Strukturprinzipien der Schule identifiziert, die einen Bildungsort erst zur Schule machen. Ich will diese an dieser Stelle nicht wiederholen (Fuchs 2012a), doch weist alles darauf hin, dass die Rede von einer disziplinären Einkreisung ihre Berechtigung hat.

Dies bedeutet aber zugleich, dass man die Frage stellen kann, ob im Rahmen einer solchen disziplinären Einkreisung überhaupt eine Pädagogik möglich ist, die das Ziel der Selbstbestimmung erreichen kann. Ich denke, dass dies trotz widriger Umstände tatsächlich geschieht. Zum einen gibt es auf der Grundlage der Schulgesetze vielfältige Möglichkeiten der Partizipation am Schulgeschehen durch die Schülerinnen und Schüler, die Eltern und die Lehrerschaft. Dies spiegelt sich etwa in der Zusammensetzung der Schulkonferenz als oberstem schulinternen Entscheidungsorgan. Natürlich bleibt die Schule entsprechend dem Verfassungsgrundsatz, dass der Staat die Aufsicht über die Schule behält, fest in der Hand des Staates. Doch gibt es trotzdem eine Vielfalt schulischer Gestaltungsmöglichkeiten, zumal sich in den letzten Jahrzehnten die Erkenntnis durchgesetzt hat,

dass die Schule ihre Arbeit besser verrichtet, wenn sie größere Entscheidungsspielräume hat. Es werden zunehmend mehr Entscheidungsbefugnisse in die Schule selbst verlagert, etwa was die disziplinäre Macht der Schulleitung oder die Möglichkeit, „schulscharfe Einstellungen“ von neuen Lehrkräften vorzunehmen, betrifft. Es gibt das gut ausgearbeitete Konzept einer demokratischen Schule, das Schulen nutzen können, um das Ziel der Partizipation umfassend sowohl bei Fragen der Schulorganisation als auch bei der Frage der Unterrichtsgestaltung umzusetzen. Doch selbst wenn all dies nicht geschieht, bietet auch eine straff organisierte Schule Möglichkeiten, die für die Entwicklung von Selbstbestimmung notwendig sind. Denn in jedem Fall geht es um die Vermittlung von Wissen. Man erinnere sich etwa daran, dass auch Gesellschaftskritiker und Revolutionäre wie etwa Karl Marx ihre Ausbildung in einem autoritären und zum Teil sogar reaktionären Bildungssystem erworben haben. Sie haben allerdings auch Wissen und Fähigkeiten erworben, die sie für ihre Zwecke nutzen konnten.

Dies gilt insbesondere bei dem Konzept der Kulturschule, so wie es in den letzten Jahren entwickelt worden ist (Fuchs 2017a). Mit diesem Konzept versucht man, zumindest in Teilen die oben genannten Prinzipien einer außerschulischen Pädagogik in die Schule hineinzubringen. Es geht zudem um eine ästhetische Praxis, die das Schulleben einer Kulturschule prägt. Ästhetische Praxis bedeutet aber, dass man eine neue Art von Erfahrungen machen kann, dass man sich selbst ausprobieren kann und Anspruch darauf hat, in einem gewissen Schutzraum Fantasie zu entfalten. Forschungen haben gezeigt, dass im Rahmen einer solchen Praxis wichtige Dimensionen, die eine starke Persönlichkeit ausmachen, entwickelt werden können. Es geht um die Erfahrung von Selbstwirksamkeit, es geht um die Entwicklung von Selbstbewusstsein, es geht um die Entdeckung von Stärken in allen Bereichen der Persönlichkeit. Eine Kulturschule ist in meinem Verständnis eine demokratische Schule und sie ist eine Schule, in der man ganz praktisch erleben kann, was die Umsetzung der in diesem Text diskutierten Menschenrechte für die individuelle Entwicklung bedeutet.

Der Philosoph und Schriftsteller Peter Bieri beschreibt dies in seinem überaus lesbaren Buch „Wie wollen wir leben?“ (2014) so:

„Sich bilden – das ist wie aufwachen.“

Und weiter:

„Das Besondere an Kulturwesen ist, dass sie sich stets erneut zum Problem werden und die Frage aufwerfen können, wer sie sind und was ihnen wichtig ist. Und Bildung, richtig verstanden, ist der komplizierte Prozess, in dem es um die Beantwortung dieser Fragen geht.“ (83)

Schlussbemerkungen

Ein Fazit zu den Ergebnissen dieser Untersuchung habe ich bereits in Kapitel 17 gezogen. Es lautet in aller Kürze so, dass es mit den Menschenrechten und dem Grundgesetz einen hervorragenden rechtlichen Rahmen dafür gibt, beides zu erreichen: eine wohl geordnete Gesellschaft als Basis dafür, individuell sein Projekt des guten Lebens zu realisieren (vgl. Fuchs 2019).

Es wurde allerdings auch darauf hingewiesen, dass es in der Realität bei nahezu jedem der Grundrechte zum Teil gravierende Abweichungen von diesen globalen Zielsetzungen gibt. Man muss daher sehr genau zwischen den Werten unserer politischen Ordnung und ihrer Realisierung unterscheiden.

Der stärkste Grund dafür, sich für eine liberale und soziale demokratische Grundordnung einzusetzen besteht darin, dass nur in einer solchen politischen Grundordnung die Möglichkeit besteht, nicht nur schlechte Zustände zu kritisieren, sondern auch Veränderungen herbeizuführen. Es könnte dabei sogar der Fall sein, dass man sich mit seinen Änderungsaktivitäten mehr auf dem Boden des Grundgesetzes befindet als diejenigen, die für die kritisierten Zustände verantwortlich sind.

Man müsste daher Amts- und Würdenträger häufiger an ihren Amtseid erinnern, der auf das Grundgesetz abgelegt wurde. Es ist daher die Aufgabe jedes einzelnen Bürgers und jeder einzelnen Bürgerin, dieses Recht auf Mitwirkung auch auszuüben, sodass man zumindest in diesem Fall nicht bloß von Menschenrechten reden soll, sondern auch von einer Menschenpflicht.

Dies gilt auch für die Pädagogik. Es gibt die bereits ältere Aufforderung, dass der Mensch in seiner Entwicklung werde, was er ist. Andere sprechen davon, dass es darum gehe, „gut Mensch zu sein“. Dahinter steckt die Idee, dass der Mensch in seiner Anthropogenese die Fähigkeit zur Selbstbestimmung entwickelt hat, sodass es darum gehen muss, dass jeder Einzelne je für sich in seinem sozialen Kontext diese Möglichkeit auch nutzt. Dies habe ich in meinem Buch über das gute Leben (2019) auch als wichtiges Lebensziel benannt: die Möglichkeiten zu einer umfassenden Entwicklung seiner Fähigkeiten auszuschöpfen.

Mein *Plädoyer für kulturelle Bildung* findet genau hierin seinen entscheidenden Grund, dass nämlich in diesem Arbeitsfeld der ästhetischen Praxis besondere Möglichkeiten gegeben sind, diese umfassende Entwicklung seiner Fähigkeiten zu realisieren. Dieser Gedanke trifft sich mit Überlegungen von Günter Dux dort, wo dieser schreibt, dass die gattungsgeschichtlichen Möglichkeiten, die sich in der Anthropogenese entwickelt haben, nur über die Entwicklung des Einzelnen, also über die Ontogenese, weitergegeben werden können.

Auch hierin kommt die Bedeutung des Individuums mit seiner Entfaltung seiner Subjekt-Kräfte zum Ausdruck, ganz so, wie es aktuelle Begründungen für die Unabdingbarkeit von Individualität (stets in ihrem sozialen Kontext) formulieren (so wie es etwa Volker Gerhardt und auch andere tun).

Immer ist aber auch zu berücksichtigen, dass sich der Mensch im „Zwiespalt seiner Möglichkeiten“ (so wie es der Soziologe Hans Peter Thurn in seinem einschlägigen Buch beschreibt) auch für das Schlechte entscheiden kann. Auch dies ist eine evolutionäre Mitgift, nämlich die Entwicklung von Willensfreiheit, die eben nicht bedeutet, dass man stets das Gute und Richtige tun will. Moral, so beschrieb es einmal der Philosoph Otfried Höffe, ist der Preis der Moderne.

Aber auch hier laufen bestimmte historische Entwicklungslinien, die sich im Zuge der Moderne

ausdifferenziert haben, wieder zusammen. Gehörten noch in der griechischen Antike das Pädagogische und das Politische gemeinsam zu dem Feld der Praktischen Philosophie (in Abgrenzung etwa zur Theoretischen Philosophie), so gab es auch in diesem Feld einen Autonomisierungsprozess, in dessen Verlauf sich die Pädagogik, die politische Theorie, die Ethik und die Moral verselbstständigten. Angesichts der ausufernden Diskurse in jedem dieser Felder ist dies vermutlich unvermeidbar, da kaum ein Einzelner noch die ganzen Einzeldiskurse überblicken kann. Doch letztlich kommt man nicht umhin, die Fragen der Pädagogik und der Politik, der Ethik und der Moral wieder zusammen zu führen, weil man sonst das Ziel verfehlt, den Menschen in seiner Ganzheitlichkeit und in der Fülle seiner unterschiedlichen Möglichkeiten zu verstehen. Es geht also darum, künstlich herbeigeführte Trennungen wieder aufzuheben.

Das betrifft insbesondere die Entgegensetzung von Vernunft und Emotion, was dann zu Fehlentwicklungen führt, wenn man das eine ohne das andere betrachtet. Führt das eine zu technokratischen Vorstellungen von Gesellschaft, so öffnet eine unkontrollierte Emotionalität den Weg in die Barbarei. Auch hierbei kann man also von dem kanadischen Philosophen Charles Taylor lernen, der immer wieder versucht, die Aufklärung und die Romantik, also die Rationalität und Emotionalität zusammen zu denken. Dies gilt für die Gesellschaft als Ganzes, es gilt aber auch für jeden Einzelnen in der Entwicklung seiner Persönlichkeit.

Literatur

- Afheldt, Horst (1995): Wohlstand für niemand? München: Kunstmann.
- Bartlett, Robert (1998): Die Geburt Europas aus dem Geiste der Gewalt. Berlin: Knauer.
- Battegay, Raymond/Rauchfleisch, Udo (Hrsg.)(1990): Menschliche Autonomie. Göttingen: Vandenhoeck.
- Bayertz, Kurt (Hrsg.)(1996): Politik und Ethik. Stuttgart: Reclam.
- Benner, Dieter (1987): Allgemeine Pädagogik. Weinheim/Basel: Juventa.
- Bettermann, Karl August/Franz L. Neumann/Hans Carl Nipperdey (Hrsg.)(1966): Die Grundrechte. 5 Bde. Berlin: Duncker&Humblot.
- Bielefeld, Heiner (1998): Philosophie der Menschenrechte. Darmstadt: WBG.
- Bieri, Peter (2013): Eine Art zu leben. München: Hanser.
- Bieri, Peter (2014): Wie wollen wir leben? München: dtv.
- Boettger, Felix (2013): Postliberalismus. Frankfurt/M.: Campus.
- Bollenbeck, Georg (2007): Geschichte der Kulturkritik. München: Beck.
- Bourdieu, Pierre (Hrsg.)(1997): Das Elend der Welt. Konstanz: UVK.
- Bröckling, Ulrich u. a. (Hrsg.)(2004): Glossar der Gegenwart. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bröckling, Ulrich (2007): Das unternehmerische Selbst. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Brumlik, Micha/Brunckhorst, Hauke (Hrsg.)(1993): Gemeinschaft und Gesellschaft. Frankfurt/M.: Fischer.
- Brunner, Otto u. a. (Hrsg.)(2004; zuerst 1972): Geschichtliche Grundbegriffe. Stuttgart: Klett-Cotta.
- Bundeszentrale für politische Bildung (Hrsg.)(2004): Menschenrechte. Bonn: BpB.
- Busch, Werner (Hrsg.)(1987): Funkkolleg Kunst. München: Piper.
- Cassirer, Ernst (1990): Versuch über den Menschen. Frankfurt/M.: Fischer.
- Dahrendorf, Ralf (1994): Der moderne soziale Konflikt. München: dtv.
- Denninger, Erhard (Hrsg.)(1977): Freiheitliche demokratische Grundordnung. Zwei Bde. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Detjen, Joachim (2009): Die Werteordnung des Grundgesetzes. Wiesbaden: VS.
- Dijksterhuis, Eduard Jan (1956): Die Mechanisierung des Weltbildes. Göttingen: Springer.
- Dux, Günter (2000): Historisch-genetische Theorie der Kultur. Weilerswist: Velbrück.
- Dux, Günter (2013): Demokratie als Lebensform. Weilerswist: Velbrück.

- Eagleton, Terry (1994): Ästhetik. Stuttgart: Metzler.
- Ebert, Thomas (2010): Soziale Gerechtigkeit. Bonn: BpB.
- Ebert, Thomas (2012): Soziale Gerechtigkeit in der Krise. Bonn: BpB.
- Fenske, Hans u. a. (Hrsg.)(2008): Geschichte der politischen Ideen. Frankfurt/M.: Fische.
- Forsthoff, Ernst (Hrsg.)(1968): Rechtsstaatlichkeit und Sozialstaatlichkeit. Darmstadt: WBG.
- Fromm, Erich (1973): Anatomie der menschlichen Destruktivität. Reinbek: Rowohlt.
- Fuchs, Max (2011): Kampf um Sinn. München: Utz.
- Fuchs, Max (2012): Kultur und Subjekt. München: Kopaed.
- Fuchs, Max (2012a): Die Kulturschule. München: Kopaed.
- Fuchs, Max (2013a): Pädagogik und Moderne. München: Utz.
- Fuchs, Max (2013): Kulturpolitik als Mentalitätspolitik. Wuppertal (als download auf www.maxfuchs.eu, Buchpublikationen).
- Fuchs, Max (2016): Politik und Pädagogik. München: Kopaed.
- Fuchs, Max (2016a): Das starke Subjekt. München: Kopaed.
- Fuchs, Max (2017): Bildung und kulturelle Evolution des Menschen. Weinheim/Basel: Beltz-Juventa.
- Fuchs, Max (2017a): Kulturelle Schulentwicklung. Eine Einführung. Weinheim/Basel: Beltz-Juventa.
- Fuchs, Max (2018): Widerständigkeit als Grundprinzip eines selbstbestimmten Lebens. München: Kopaed.
- Fuchs, Max (2019a): Das gute Leben in einer wohlgeordneten Gesellschaft. Weinheim/Basel: Beltz-Juventa.
- Fuchs, Max (2019b): Wahlverwandtschaften? Rechtes Denken und politische Bildung zwischen Nähe und Distanz (i. E.).
- Gerhardt, Volker (1999): Selbstbestimmung. Stuttgart: Reclam.
- Gerhardt, Volker (2000): Individualität. München: Beck.
- Gerhardt, Volker (2012): Öffentlichkeit. München: Beck.
- Goppel, Anna u. a. (Hrsg.)(2016): Handbuch Gerechtigkeit. Stuttgart: Metzler.
- Grimm, Dieter (Hrsg.)(1996): Staatsaufgaben. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Gröschner, Rolf u. a. (Hrsg.)(2013): Wörterbuch der Würde. München: Fink-UTB.
- Habermas, Jürgen (1981): Theorie des kommunikativen Handelns. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen (1988): Der philosophische Diskurs der Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Hasted, Heiner (1998): Der Wert des Einzelnen. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Heitmeyer, Wilhelm (Hrsg.)(1997): Was hält die Gesellschaft zusammen? Sowie: Was treibt die Gesellschaft auseinander? Zwei Bände. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Heitmeyer, Wilhelm (2012): Deutsche Zustände. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Herzog, Lisa (2013): Plädoyer für einen zeitgemäßen Liberalismus. München: Beck.
- Hinsch, Wilfried (2002): Gerechtfertigte Ungleichheiten. Berlin/New York: de Gruyter.
- Höffe, Otfried (1993): Moral als Preis der Moderne. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Hofmann, Werner (1971): Ideengeschichte der sozialen Ideen. Berlin etc.: de Gruyter.
- Holmes, Stephen (1995): Die Anatomie des Antiliberalismus. Hamburg: Rotbuch.
- Holzkamp, Klaus (1983): Grundlegung der Psychologie. Frankfurt/M.: Campus.
- Horkheimer, Max/Adorno, Theodor W. (1971): Dialektik der Aufklärung. Frankfurt/M.: Fischer.
- Isensee, Josef/Kirchhof, Paul (Hrsg.)(1992): Handbuch des Staatsrechts, Bd. V: Allgemeine Grundrechtslehre. Heidelberg: Müller.
- Jaeggi, Rahel (2014): Kritik von Lebensformen. Berlin: Suhrkamp.
- Joas, Hans (2011): Die Sakralität der Person. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Joas, Hans/Wiegandt, Klaus (Hrsg.)(2005): Die kulturellen Werte Europas. Frankfurt/M.: Fischer.
- Jörke, Dirk/Nachtwey, Oliver (Hrsg.)(2017): Das Volk gegen die (liberale) Demokratie. Leviathan – Sonderband 32/2017.
- Kalupner, Sibylle (2007): Die Kultur der Menschenrechte. MRM – MenschenRechtsMagazin Heft 2/2004, 129 – 140.
- Kamper, Dietmar/van Reijen, Willem (Hrsg.)(1987): Die unvollendete Vernunft. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Kersting, Wolfgang (Hrsg.)(2000): Politische Philosophie des Sozialstaates. Weilerswist: Velbrück
- Kersting, Wolfgang (2001): Plädoyer für einen nüchternen Universalismus. www.information-philosophie.de/philosophie/kersting.html (letzter Zugriff 19.6.2019)
- Kersting, Wolfgang (2009): Verteidigung des Liberalismus. Hamburg: Murmann.
- König, Helmut (1992): Zivilisation und Leidenschaften. Reinbek: Rowohlt.
- Köpping, Klaus-Peter u. a. (Hrsg.)(2002): Die autonome Person – Eine europäische Erfindung? München: Fink.
- Konersmann, Ralf (2001): Kulturkritik. Leipzig: Reclam.
- Kriele, Martin (1994): Einführung in die Staatslehre. Wiesbaden: Westdeutscher Verlag.

- Ladwig, Bernd (2011): *Gerechtigkeitstheorien zur Einführung*. Hamburg: Junius.
- Lessenich, Stephan (Hrsg.)(2003): *Wohlfahrtsstaatliche Grundbegriffe*. Frankfurt/M.: Campus.
- MacIntyre, Alasdair (1995): *Der Verlust der Tugend*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Macpherson, C. B. (1973): *Die politische Theorie des Besitzindividualismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Menke, Christoph (2015): *Kritik der Rechte*. Berlin: Suhrkamp.
- Menke, Christoph/Pollmann, Arnd (2007): *Philosophie der Menschenrechte*. Hamburg: Junius.
- Menze, Clemens (1993)(Hrsg.): *Menschenbilder*. Frankfurt/M. usw.: Peter Lang.
- Metz, Karl-Heinz (2010): *Geschichte der Gewalt*. Darmstadt: WBG.
- Moore, Barrington (1987): *Ungerechtigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Müller, Jan-Werner (2013): *Das demokratische Zeitalter*. Bonn: BpB.
- Müller-Heidelberg, Till (Hrsg.)(2016): *Grundrechtebericht 2016*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Nussbaum, Martha (2002): *Aristotelische Sozialdemokratie*. In: Nida-Rümelin, Julian/Thierse, Wolfgang (Hrsg.)(2002): *Für eine aristotelische Sozialdemokratie*. Philosophie und Politik VI. Essen: Klartext.
- Oestreich, Gerhard (1966): *Die Entwicklung der Menschenrechte und Grundfreiheiten*. In: Bettermann, K.-A. u. a. (Hrsg.)(1966): *Die Grundrechte*. Band 1. Berlin: Duncker&Humblot.
- Opielka, Michael (2008): *Sozialpolitik*. Reinbek: Rowohlt.
- Osterhammel, Jürgen (2011): *Die Verwandlung der Welt. Eine Geschichte des 19. Jahrhunderts*. München: Beck.
- Packard, Vance (1957): *Die geheimen Verführer*. Berlin: Ullstein.
- Pauen, Michael/Welzer, Harald (2015): *Autonomie*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Pinker, Steven (2011): *Gewalt*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Plessner, Helmuth (1976): *Die Frage nach der conditio humana*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Pogge, Thomas (2012): *Weltarmut und Menschenrechte*. Berlin/New York: de Gruyter.
- Pollmann, Arnd/Lohmann, Georg (Hrsg.)(2012): *Menschenrechte. Ein interdisziplinäres Handbuch*. Stuttgart/Weimar: Metzler.
- Preuß, Ulrich K. (Hrsg.)(1994): *Der Begriff der Verfassung*. Frankfurt/M.: Fischer.
- Prokop, Dieter (2001): *Der Kampf um die Medien*. Hamburg: VSA.
- Rawls, John (1994): *Eine Theorie der Gerechtigkeit*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Rawls, John (1994): *Die Idee des politischen Liberalismus*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.

- Reinhard, Wolfgang (2016): Die Unterwerfung der Welt. München: Beck.
- Richter, Horst E. (1974): Lernziel: Solidarität. Redice: Editione Continua (Sonderausgabe).
- Rittstieg, Helmut (1975): Eigentum als Verfassungsproblem. Darmstadt: WBG.
- Rousseau, Jean Jaques (2019; zuerst 1755): Abhandlung über den Ursprung der Ungleichheit unter den Menschen (Hrsg.: Philipp Rippel). Stuttgart: Reclam.
- Salomon, Kurt (2012): Wie soll der Mensch sein? Tübingen: Mohr-Siebeck.
- Sandel, Micael (2009): Gerechtigkeit. Berlin: Ullstein.
- Sandkühler, Hans Jörg (2014): Menschenwürde und Menschenrechte. Freiburg/München: Alber.
- Scarry, Elaine (1992): Der Körper im Schmerz. Frankfurt/M.: Fischer.
- Schäfer, Michael (2009): Geschichte des Bürgertums. Köln etc.: Böhlau.
- Schneewind, J. B. (1998): The Invention of Autonomy. Cambridge etc.: CUP.
- Schoeck, Helmut (1987): Der Neid und die Gesellschaft. Berlin: Ullstein.
- Schreiber, Mathias (2013): Würde. Hamburg: DVA.
- Schui, Herbert/Blankenburg, Stephanie (2002): Neoliberalismus: Theorie, Gegner, Praxis. Hamburg: VSA.
- Sedmak, Clemens (Hrsg.)(2012): Freiheit. Darmstadt: WBG.
- Sofsky, Wolfgang (1997): Die Ordnung des Terrors. Das Konzentrationslager. Frankfurt/M.: Fischer.
- Spranger, Eduard (1950): Lebensformen. Tübingen: Neomarins.
- Taube, Gerd u. a. (Hrsg.)(2017): Handbuch Das starke Subjekt. München: Kopaed.
- Taylor, Charles (1994): Quellen des Selbst. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Taylor, Charles (2009): Ein säkulares Zeitalter. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Thurn, Hans Peter (1990): Kulturbegründer und Weltzerstörer. Der Mensch im Zwiespalt seiner Möglichkeiten. Stuttgart: Metzler.
- Tomasello, Michael (2006): Die kulturelle Entwicklung des menschlichen Denkens. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Veith, Hermann (2001): Das Selbstverständnis des modernen Menschen. Frankfurt/M.: Campus.
- Veith, Hermann (2003): Kompetenzen und Lernkulturen. Münster/New York: Waxmann.
- Weber, Max (2006): Religion und Gesellschaft. Frankfurt/M.: Zweitausendeins.
- Welzer, Harald (2014): Selbst Denken. Eine Anleitung zum Widerstand. Frankfurt/M.: Fischer.
- Wesel, Uwe (1997): Geschichte des Rechts. München: Beck.

Wetz, Franz J. (2005): Die Würde des Menschen ist antastbar. Stuttgart: Klett-Cotta.

Wetz, Franz Josef (2014): Rebellion der Selbstachtung. Gegen Demütigung. Aschaffenburg: Alibri.

Zippelius, Reinhold (2010): Allgemeine Staatslehre. München: Beck.

Zuboff, Shohana (2018): Das Zeitalter des Überwachungskapitalismus. Frankfurt/M.: Campus.