



Leseprobe aus: Fuchs, Bildung und kulturelle Entwicklung des Menschen

ISBN 978-3-7799-4639-7 © 2017 Beltz Verlag, Weinheim Basel

<http://www.beltz.de/de/nc/verlagsgruppe-beltz/gesamtprogramm.html?isbn=978-3-7799-4639-7>

Kapitel 1

Einleitung: Das gute Leben in einer wohlgeordneten Gesellschaft

Das gute Leben als Leitziel

Man kann gute Argumente dafür finden, dass die Frage nach dem guten Leben Ausgangs- und Endpunkt einer jeglichen philosophischen Reflexion ist. Selbst die Frage nach der wohlgeordneten Gesellschaft tritt in ihrer Bedeutung hinter die Frage nach dem individuellen Glück zurück, da es hierbei um die Gestaltung günstiger Rahmenbedingungen für individuelle Lebensgestaltungen geht. Historisch lässt sich dies bereits am Beginn eines systematischen Philosophierens bei Sokrates zeigen. Es geht dabei nicht bloß um das gute Leben in einer abstrakten Sichtweise, sondern sogar konkret um die Frage: Wie soll ich selbst mein Leben so gestalten, dass es „gut“ ist? Platon und später Aristoteles nehmen diese Fragestellung auf (Wolf 1999). Das Attribut „gut“ hat dabei bereits sprachlich mit Gütern zu tun, die man anstrebt: „Jede Kunst und jede Lehre“, so beginnt eine der berühmtesten Ethik-Schriften der Weltgeschichte, die Aristotelische Nikomachische Ethik (Aristoteles 1995, Bd. 3, S. 1), „desgleichen jede Handlung und jeder Entschluss, scheint ein Gut zu erstreben, weshalb man das Gute treffend als dasjenige bezeichnet hat, wonach alles strebt.“ So ist es auch mit unserem Leben: Jeder von uns strebt nach bestimmten Gütern. Güter sind dabei sehr verschieden: Die Heilkunst, so Aristoteles, strebt nach Gesundheit, die Schiffsbaukunst hat das gelungene Schiff zum Ziel. Ein gutes Leben hat also derjenige, der nach den richtigen Gütern erfolgreich strebt. Diese Güter sind nicht alle gleich. Wichtig sind solche Güter (= Ziele), die man um ihrer selbst willen anstrebt. Die Staatskunst ist deshalb bei Aristoteles eine privilegierte Form des Handelns und deren Ziel ist Glückseligkeit aller (Eudaimonia). Entsprechend der Hierarchie der Güter gibt es eine Hierarchie der Lebensweisen (S. 5 ff.): das Genussleben, das politische Leben und das philosophische Leben. Das Handeln des Menschen wiederum ist abhängig von bestimmten Dispositionen seiner Seele: den Tugenden. Diese kann und muss man lernen und üben. Doch zuerst muss man sie – reflexiv – verstehen. Daher setzt sich Aristoteles über weite Strecken seines Buches mit der Beschreibung und Systematik der Tugenden auseinander. Und so tauchen

sie denn alle auf: Gerechtigkeit, Freigebigkeit, Mut, Wahrhaftigkeit etc. Dabei sucht Aristoteles das richtige Maß jeweils in der Mitte zwischen zwei extremen Ausprägungen. Dass solche Tugenden lehrbar sind, das beweist Aristoteles performativ – wie man sagen könnte – mit seinem Buch: Es ist ein Lehrbuch für seinen Sohn Nikomachos.

In unserem Kontext ist mit dieser knappen Einführung bereits vieles gewonnen: Es geht um das je einzelne konkrete Leben. Dieses hat bestimmte Ziele, die handelnd erreicht werden sollen. Über Ziele lässt sich reflektieren, man kann sie sogar in eine hierarchische Ordnung bringen. Es gibt dabei eine enge Verbindung zwischen dem Leben des Einzelnen und der Ordnung der Polis. Basis sind zu erwerbende Tugenden des Einzelnen, wobei eine geeignete Pädagogik bei dem Erwerb der Tugenden hilft. Glück besteht letztlich nicht in der Ansammlung äußerer Güter, sondern in tugendgemäßer Tätigkeit. Offenbar ist also die Frage danach, wie ich ganz konkret leben soll, der entscheidende Ausgangspunkt philosophischer Reflexion. Bekanntlich hat Sokrates an alltäglichen Problemen mit seiner Denkarbeit begonnen und gezeigt, wie sehr man durch vorschnelles Verallgemeinern in die Irre gehen kann. Volker Gerhardt (2007) nimmt diese Situation als Ausgangspunkt seiner Überlegungen: Dass sein „Problem“ als bislang ungelöste Herausforderung bei der Bewältigung des individuellen Alltags verstanden werden kann. Es geht immer um Existenzfragen eines Einzelnen. Es ist das legitime und unvermeidbare Interesse an sich selbst, an der Erkenntnis seiner Lage, die zur Klärung der „Herkunft, Ordnung und Grenzen der Welt“ (S. 1) führt. Das zentrale Problem sind wir uns daher immer selbst: „In der Philosophie behandelt der Mensch das Problem, das er sich selber ist...“ (S. 5). Konkret werden solche problemhaften Situationen im Alltag des Menschen. Auf dieser Grundlage führt Gerhardt den Begriff der „Lebensführung“ ein. Offensichtlich ist die Entwicklung dieser Fragestellung kompatibel mit der Plessnerschen Anthropologie: Der Mensch ist notwendig selbstreflexiv, wobei Basis dieser Reflexivität seine exzentrische Positionalität ist. Der Mensch lebt bewusst und muss (und kann) entsprechend sein Leben führen (!).

Der Gedanke ist natürlich nicht neu. Kants berühmte Fragen (Was soll ich tun? Was kann ich wissen? Was soll ich glauben?) erfassen genau dies. Das Delphische Orakel ermuntert uns: Erkenne Dich selbst! Die Reflexivität erfasst dabei nicht bloß unseren Intellekt, sondern es lässt sich zeigen, dass auch unsere Sinne nach diesem Prinzip, nämlich reflexiv arbeiten. Der Mensch kann sein Leben in die eigenen Hände nehmen, kann Wünsche haben, sich Ziele setzen und dies anstreben – und sie wiederum reflexiv bewerten. Der Mensch, so schon Aristoteles, lebt nicht alleine, sondern ist im sozialen und politischen Kontext von Rahmenbedingungen abhängig: Neben seinen Begabungen und Fähigkeiten gibt es externe Ressourcen,

denen er allerdings nicht vollständig ausgeliefert ist, sondern auf die er Einfluss nehmen kann. Bei Holzkamp heißt dies: „Verfügen über die eigenen Lebensbedingungen“, und er macht eine derart bestimmte „verallgemeinerte Handlungsfähigkeit“ als emanzipatorisches Bildungs- und Entwicklungsziel aus.

Sein Leben lebt man selbst, man kann es nicht delegieren. Mit der Moderne hat dieser Gedanke der individuellen Verantwortung für das eigene Leben einen Siegeszug angetreten. Doch neu entstanden ist diese Erkenntnis nicht: Schon bei Aristoteles ist es der rote Faden seiner Ethik, dass es der Einzelne ist, dass ich es bin, der sich um das eigene gute Leben kümmern muss: Wie soll ich leben? (ebd., S. 6 ff). Nur so sind daher die Regeln und Regelsysteme der antiken Lebenskunst zu erklären, die Foucault in seinen letzten Arbeiten thematisiert hat: Die Sorge um sich.

Wenn es also der Fall ist, dass der Einzelne für sich sein eigenes Leben gestalten muss, lassen sich die Bedingungen der Möglichkeit einer solchen Gestaltung analysieren. Auch hierbei wird man fündig in der Philosophiegeschichte: Descartes etwa, der das „Ich denke“ als letzten Anker sicheren Wissens proklamiert. Die Versuche, durch Introspektion, durch Erforschen der subjektiven Erfahrungswelt Genaueres über die Außenwelt zu erfahren, zeigen in dieselbe Richtung. Dazu gehört auch der Kantsche Paradigmenwechsel, die Welt als Konstruktion des Subjekts zu sehen. Dabei vermeiden viele den Fehler, das Subjekt – wie Leibniz – als fensterlose Monade zu sehen. Selbst bei dem subjektiven Idealisten Kant spielt der soziale Kontext stets eine Rolle. Sei es, dass der kategorische Imperativ sogar systematisch die Anderen als grundlegende Denkfigur mit einbezieht (salopp: Was wäre, wenn alle das täten?), sei es dass selbst bei dem ästhetischen Geschmacksurteil im Rahmen des *sensus communis* die Urteile anderer als Reflexionsfolie bei dem individuellen ästhetischen Geschmacksurteil präsent sind. Individualität ist also unhintergebar, zweifellos. Doch es ist stets das *Individuum im sozialen Kontext*.

Das gute, gelingende und glückliche Leben

Grundlage der Ausführungen dieses Textes ist die Überzeugung, dass der (einzelne) Mensch in seiner Individualität Verantwortung für sein Leben übernehmen muss – quasi als entwicklungsgeschichtliche Erbschaft der Anthropogenese –, dies aber nicht als isoliertes Individuum tut, sondern in seinem sozialen und kulturellen Kontext, auf den er ebenfalls Einfluss nimmt und nehmen muss. „Mensch sein“ ist also keine empirische Beschreibung, sondern eine normative Vorgabe: nämlich die Potentiale der Gattung Mensch auszunutzen. Jeder einzelne Mensch, so eine alte philosophische

These, ist daher Repräsentant der Gattung Mensch, hat also Grenzen der Verfügbarkeit auch über sich selbst. Der Mensch, so etwa Kant, darf daher niemals Mittel für einen Zweck außer ihm selbst werden: Selbstzweckhaftigkeit ist quasi oberste Maxime menschlichen Lebens. Dies ist die Grundidee, die etwa der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte als anthropologische Basis und moral-philosophische Leitlinie zugrunde liegt. Der Mensch als Gestalter seines Lebens macht den Inhalt zeitgemäßer Konzepte von Subjektivität bzw. der Person aus. Genau dies ist jedoch in der Moderne nicht bloß ausformuliert und ausdifferenziert worden, es ist zugleich bestritten worden, so wie es etwa in der (Foucaultschen) These vom Tod des Subjekts zum Ausdruck kommt. Denn man musste zur Kenntnis nehmen, dass die Gestaltungsmöglichkeiten des Einzelnen sehr viel begrenzter sind, als ihn ein – etwa in der Aufklärung formulierter – Anspruch auf völlige Selbstbestimmung nahe legt. Es kommt daher darauf an, den unvermeidlichen Widerspruchscharakter menschlichen Lebens zwischen Fremd- und Selbstbestimmung, zwischen Unterordnung und Emanzipation zu verstehen, ohne den Anspruch auf ein personales Leben als Subjekt seines Lebens preiszugeben. Volker Gerhardt (1999) dekliniert etwa die verschiedenen Aspekte eines personalen Lebens durch (vgl. auch Sturma 1999):

Ein selbstbestimmtes Leben setzt Wissen, auch reflexives Wissen über sich und die Selbst- und Weltverhältnisse voraus („Selbsterkenntnis“, Kap. 1 in Gerhardt 1999). Das Leben wird in Verantwortung für sich selbst geführt (Kap. 7), es basiert auf einem – jeweils wachsenden – Bewusstsein seiner selbst (Kap. 5), wobei alle Dimensionen nicht statisch und schon gar nicht von Anbeginn des Lebens vorhanden, sondern vielmehr auf Entwicklung und Wachstum angelegt sind (Kap. 6: Selbststeigerung). So entsteht Selbstherrschaft und Selbstbestimmung (Kap. 3), wobei im Zuge der Selbstgesetzgebung (wörtlich: Autonomie; Kap. 9) sich der Mensch in seinem Leben selbst verwirklicht (Kap. 10): „Das Leben *haben* wir nur, sofern wir es *führen*.“ (ebd. S. 22). Zwanglos lässt sich hier ein Bogen schlagen zu den spezifischen Fähigkeiten, die der Mensch haben muss, um dies alles tun zu können; den Tugenden, die Aristoteles auflistet bzw. den Capabilities von Nussbaum/Sen.

Wer von Tugenden spricht, darf ihr Gegenteil, die Laster, nicht vergessen. Denn es geht nicht darum, quasi am Reißbrett den „idealen Menschen“ zu konstruieren. Schon Aristoteles weist darauf hin, dass kein Mensch die von ihm diskutierten Tugenden alle in idealer Weise verkörpern könne. Martin Seel (2011) findet 555 (!) Tugenden und Laster, die er in einer „Revue“ von 111 Akten auftreten lässt. Dabei gibt es weder eine vollendete Tugend- wie eine völlige Lasterhaftigkeit. Beides wäre unmenschlich. Vielmehr gilt, so schon Aristoteles: „Selbst ein Handeln in weitgehendem Einklang mit der Tugend ... setzt die Kenntnis von und Erfahrungen mit dem

Laster voraus – auch und gerade im eigenen Lebenswandel.“ (ebd. S. 250). Von Tugenden wagt man zwar durchaus in letzter Zeit wieder zu sprechen. Doch klingt der Begriff arg verstaubt. Allerdings ist das von dem Tugendbegriff Erfasste auch für die heutige Lebensgestaltung von zentraler Bedeutung, sodass es nicht verwundert, dass diese Thematik eine zentrale Rolle in der aktuellen Moralphilosophie spielt. Martha Nussbaum etwa, Neoaristotelikerin aus den USA, hat mit A. Sen den Capability-Ansatz entwickelt, der – als „schwache Anthropologie“ – zeitgemäß Bedingungen eines gelingenden Lebens formuliert. „Capabilities“, auf Deutsch: Befähigungen, bezeichnen die individuellen Ressourcen für ein gelingendes Leben.

Was ist nun ein gutes, gelingendes und glückliches Leben? Zunächst einmal ist es ein *menschliches* Leben, was nach den obigen Ausführungen heißt: Ein personales Leben als Subjekt. Dies heißt, dass gewisse Ansprüche an die Selbstbestimmung und Selbstgestaltung erfüllt sein müssen. Dass niemand alle Umstände seines Lebens unter Kontrolle haben kann, ist offensichtlich: Ein gewisses Maß an Heteronomie ist unvermeidlich. „Der Einbruch der Fremdbestimmung in die Selbstbestimmung ist der Preis, den das Individuum für seine Freiheit zahlen muss.“ (so Heidbrink in Kersting/Langbehn 2007, S. 266). Es geht als um „relative Autonomie“, was heißt, dass Kontingenzen, Widerfahrnisse, Einschränkungen und Lasten einbezogen werden müssen (272). Dass ein Zuviel an Autonomieerwartungen an sich selbst Krankheiten auslösen kann, ist eine zentrale These in Ehrenberg (2004). Heidbrink (in Kersting/Langbehn 2007, 279 ff.) gibt Kriterien dafür an, dass auch bei einigen Aspekten von Fremdbestimmung individuelle Autonomie nicht gefährdet ist: „Jemand handelt dann autonom, wenn er nicht nur selbst über sein Handeln bestimmen, sondern es auch vor sich und anderen rechtfertigen kann.“ (ebd. S. 278).

Rechtfertigung heißt, einsichtige Gründe für das Handeln angeben zu können. Die Angabe von Gründen ist Bestandteil dessen, was „Rationalität“ genannt wird. Damit ist ein Anschluss zum einen an soziologische Handlungs- (und Rationalitäts-)theorien hergestellt (vgl. Habermas 1981, Teil 1) als auch eine Verbindung gegeben zur subjektorientierten Psychologie von Holzkamp (1983). Vier Kriterien gelingender Autonomie gibt Heidbrink (a. a. O., 280 ff.) an: die Fähigkeit zur Autonomie besteht darin,

- dass es Individuen gelingt, ihre Entscheidungen in einem qualifizierten Sinn auf sich selbst zurückzuführen,
- dass sich Individuen durch kritische Selbstreflexion und effektive Selbstmodifikation selbst beurteilen und bilden,
- mit den Folgen der selbstverantwortlichen Urteilsbildung und selbstständiger Daseinsgestaltung so umgehen zu können, dass hieraus keine substantielle Beeinträchtigung des eigenen Lebens entsteht,

- dass Individuen mit den Folgen ihres Handelns innerhalb eines bestimmten sozialen Kontextes leben können.

Diese Überlegungen sind kompatibel mit einem Definitionsversuch von M. Seel (1995, 125 ff.):

„Ein im Ganzen glückliches Leben hat, wem die wesentlichen Wünsche (die er in der Zeit seines Lebens entwickelt) auf eine nicht-illusionäre und tatsächlich befriedigende Weise in Erfüllung gehen.“ (126). „Das im ganzen glückliche Leben ist jenes, das wir zu leben wünschen. (ebd.). Das im Ganzen gelingende Leben ist eines, das wir so leben, wie wir es – unter den gegebenen Umständen, aus freier Entscheidung – leben *wollen*.“ (ebd.). Und schließlich: „Ein *gutes* Leben hat, wer ein mehr oder weniger glückliches und gelungenes Leben führt.“ (127).

Rahmenbedingungen und Praxisfelder des guten Lebens

Alltag und die alltägliche Lebensführung bieten die Gelegenheiten zum Erwerb und zur Anwendung der „Tugenden“ des letzten Abschnittes. Offensichtlich will man mit beiden genannten Begriffen näher an den konkreten Menschen herankommen. „Alltag“ wurde bereits vor einigen Jahrzehnten in der Soziologie zu einem relevanten Thema, vielleicht sogar zu einem Paradigmenwechsel, da sich die Soziologie bis dahin schwerpunktmäßig makrosoziologisch mit den Strukturen der Gesellschaft befasst hat. Auch in der Geschichtswissenschaft gab es einen entsprechenden Paradigmenwechsel, denn „Geschichte“ bestand bis dahin vorwiegend aus den Haupt- und Staatsaktionen und nicht aus dem Leben der kleinen Leute. Anschließend konnte man bei der Suche nach philosophischen Vorläufern an das letzte Buch von Husserl (1976), der „Krisis-Schrift“, in der das Konzept der „Lebenswelt“ vorgeschlagen wurde, das später (v.a. von A. Schütz) systematisch in den Mittelpunkt einer phänomenologischen Soziologie gestellt wurde. Heute sind Alltag und Lebenswelt anerkannte Konzepte und Untersuchungsgegenstände, die längst nicht mehr nur einer einzigen wissenschaftlich-philosophischen Forschungsrichtung gehören. Auch die Alltagskulturen, die Ästhetik des Alltags (Flaig u.a. 1994) ist – nicht nur in den cultural studies – beliebtes Untersuchungsfeld. Was bedeutet dies für die Frage der Lebensführung (die sich ja auch im Alltag bewähren muss)? Verschiedene Zugangswege sind denkbar. Hier einige Beispiele:

Nach wie vor sind es besondere Situationen, in denen sich der Mensch bewähren muss, in denen sich vielleicht auch neue Alltagskompetenzen der Lebensführung entwickeln. Die Psychologie kennt etwa das Konzept der

Entwicklungsaufgabe. Dabei handelt es sich um Übergänge zwischen verschiedenen unterscheidbaren Etappen im Lebenslauf, etwa der Übergang in den Kindergarten oder die Schule, die Pubertät, die Gründung einer Familie, die Verrentung etc., in denen der Einzelne mit neuen Aufgaben und Herausforderungen konfrontiert wird, für deren Bewältigung er ggf. noch nicht die notwendigen Kompetenzen hat. Aus der Existenzphilosophie kommen Überlegungen, dass es besondere Widerfahrnisse sind, in der der Mensch geradezu auf die Probe gestellt wird im Hinblick auf seine Lebensbewältigung: Tod, Krankheit, Geburt eines Kindes. Der Philosoph Karl Jaspers (1994, 229 ff.) nennt als Grenzsituationen Tod, Leiden, Schuld und Kampf:

„Wir sind immer in Situationen. Die Situationen wandeln sich, Gelegenheiten treten auf. Ich kann selber an der Veränderung der Situation arbeiten. Aber es gibt Situationen, die in ihrem Wesen bleiben, auch wenn ihre augenblickliche Erscheinung anders wird und ihre überwältigende Macht sich in Schleier hüllt: ich muss sterben, ich muss leiden, ich muss kämpfen, ich bin dem Zufall unterworfen, ich verstricke mich unausweichlich in Schuld. Diese Grundsituationen unseres Daseins nennen wir *Grenzsituationen*. ... Das Bewusstwerden dieser Grenzsituationen ist nach dem Staunen und dem Zweifel der tiefere Ursprung der Philosophie.“ (Jaspers 1994, S. 18).

Offensichtlich sind Grenzsituationen auch ein Ursprung von Religion und ein Anlass und Gegenstand für und von Kunst.

Die Lebensführung, v. a. die „methodische Lebensführung“ ist ein Konzept, das in der Soziologie von Max Weber eine wichtige Rolle spielt. Für die aktuelle Diskussion spielen die Arbeiten der „Projektgruppe alltägliche Lebensführung“ (1995) im Rahmen des damaligen SFB 333 (Leitung K.M. Bolte) eine wichtige Rolle (vgl. auch Vetter 1991), auf das Holzkamp (1995, 1996) in seinen letzten Arbeiten zurückgegriffen hat. Dieses Konzept spielte auch in den Modellprojekten zur Lebenskunst (BKJ 1999, 2000, 2001) eine wichtige Rolle (siehe den Beitrag von Behringer in BKJ 2001):

„Als Lebensführung wird die Gesamtheit aller Tätigkeiten im Alltag von Personen angesehen, die das Leben eines Menschen ausmachen. Obwohl Sinnstrukturen und Deutungen ohne Zweifel eine wichtige regulative Funktion für die Entstehung und Stabilisierung dieses Zusammenhangs erfüllen, wird Lebensführung nicht (zumindest nicht primär) als Sinnkonstruktion wie etwa im phänomenologischen Konzept der Lebenswelt oder des Alltags ... und auch nicht als Rahmen der individual-kulturellen Stilisierung mit dem Ziel sozialer Distinktion (wie in einem engeren Verständnis von Lebensstil) definiert, sondern primär als Praxis.“ (Voß in Projektgruppe 1995, S. 30).

Lebensführung in diesem Sinne ist ein Handlungssystem (33), das die unterschiedlichen Tätigkeiten des Menschen (in den verschiedenen Praxisfeldern) strukturiert und integriert. Lebensführung ist Konstruktion und eine Leistung der jeweiligen Person, das auch eine materielle gegenständliche Basis der Tätigkeiten mit Deutungen und Sinnkonstruktionen („Überbau“) verbindet. In Hinblick auf die Beziehung Individuum/Gesellschaft ist Lebensführung ein entscheidendes Moment der Vermittlung zwischen beidem (alles nach Voß, ebd.).

Im Rahmen ihrer Lebensführung erarbeitet der Einzelne seine Identität (Identität als Konstruktion und Arbeit; vgl. Keupp 1999, Keupp/Höfer 1997), wobei ein Ziel die (immer wieder anzustrebende) Herstellung von Kohärenz ist. Letzteres ist deshalb wichtig, weil die Selbstverständlichkeit vorgegebener kohärenter Lebensführungskonzepte mit der Entwicklung der post-modernen Gesellschaft verschwunden ist. Daher wurde auch das Identitätsproblem zu einem der wichtigsten Themenfelder in den Human- und Sozialwissenschaften in den letzten Jahrzehnten. Zusammzubringen sind von jedem Einzelnen die (unterschiedlichen) Handlungsanforderungen in den verschiedenen Praxisfeldern, in denen er sich bewegt (Fuchs 2012). Reckwitz (2006) untersucht daher die Praxisformen in unterschiedlichen Handlungsfeldern (Arbeit, Intimität und „Technologien des Selbst“; ebd. S. 55ff), um auf diese Weise (empirisch) zu einem aktuell tragfähigen Konzept von Subjektivität zu kommen. Lahire (2011) zeigt, dass eine notwendige Disposition des Individuums heute darin besteht, die Pluralität und Unterschiedlichkeit verschiedener Identitäten zu „managen“.

All diese Untersuchungen differenzieren aus, was das klassische AGIL-Schema von T. Parsons bereits angedacht hat: Dass sich die Gesellschaft in relativ autonome Subsysteme (Politik, Wirtschaft, Gemeinschaft, Kultur) ausdifferenziert hat, in denen jeweils mit einem spezifischen Code kommuniziert wird (Macht, Geld, Solidarität und Sinn). Daraus ergibt sich bereits bei diesem klassischen Gesellschaftsmodell eine notwendige Pluralität individuell beherrschter Handlungslogiken.

Aus philosophischer Sicht untersucht V. Gerhardt (2000) verschiedene Handlungsfelder des Einzelnen. Er geht dabei gegenüber Reckwitz (2006) den umgekehrten Weg: Er will nicht aus der Untersuchung der Handlungsstrukturen in ausgewählten Handlungsfeldern Rückschlüsse auf die notwendige Binnenstruktur des Einzelnen ermitteln. Vielmehr will er zeigen, dass jedes der von ihm untersuchten sieben Felder (Wissen, Welt, Leben, Kultur, Politik, Moral, Kunst) konstitutiv nur auf der Grundlage des Prinzips der Individualität funktionieren kann. Stets ist es der Einzelne, der Wissen generiert oder der den politischen Rahmen gestaltet. Er gibt in der Einleitung einen kurzen Abriss seiner Konzeption (S. 38):

„Das Individuum, so können wir auch sagen, wird sich im Gang seiner natürlichen Entwicklung zur eigenen Aufgabe. Es ist, wenn wir die Geschichte des Lebens einmal in die Form einer fiktiven Biographie bringen dürfen, am Anfang bloßes physisches Ding; dann schließt es sich in eigene Grenzen ein und organisiert sich selbst; dabei kommt es aus eigenem Impuls zur ursprünglichen Verbindung mit seinesgleichen, denn es teilt sich und paart sich und geht immer wieder selbst aus Teilung von seinesgleichen hervor. Es schafft sich auch seine Welt nach seinem eigenen Schema, denn es kann nur mit dem in wirksame Verbindung treten, dem es sich selber angleicht. Im eigenen Werk wird diese Angleichung zum Programm.

Schließlich wird die aus dem Leben emporwachsende Kultur zu Sphäre der sich selbst erfahrenden Individualität, in der das zunehmend selbstbewusste Individuum sich selbst zu erhalten und zu entfalten sucht. Dabei stellt die Kultur ausdrücklich Aufgaben der bewussten Sicherung ihrer eigenen Bedingungen. Das Individuum hat sich als Teil eines selbst gestalteten Zusammenhangs zu begreifen, den es in der Politik sogar nach dem Modell seiner eigenen Zuständigkeit zu verantworten sucht. Kultus, Kunst und Politik bleiben in allem die Sphären der Selbstbestätigung und Selbststeigerung des Individuums, das in Gott seine alles Maß bemessende Grenze findet. Ihr ist es in der ästhetischen Erfahrung persönlich am nächsten, und in der ethischen Selbstverantwortung versucht es sogar, sich von dieser Grenze her selbst zu bestimmen“.
(Gerhardt 2000, S. 38).

Es liegt auf der Hand, dass jeder der sieben Bereiche eigene Probleme enthält, eine eigene „Sprache spricht, spezifische Entwicklungsmöglichkeiten hat“. Für die Frage nach solchen individuumsspezifischen Feldkompetenzen führt der Ansatz von Gerhardt allerdings nicht weiter. Allerdings gibt er eine Topographie möglicher Untersuchungsfelder in Hinblick auf Tätigkeitsstrukturen und Kompetenzanforderungen an.

Was sind Welt- und Selbstverhältnisse?

Die Kulturgeschichte des Menschen basiert auf seiner Naturgeschichte. Dieser Entwicklungsprozess wird in den nächsten Kapiteln ein Stück weit verfolgt. Dass der Mensch aus den Naturgesetzen der Evolution ausbrechen und nunmehr seine Geschichte selber machen kann, ist wesentlich seiner in Tier-Mensch-Übergangsfeld entstandenen Fähigkeit geschuldet, sich selber zum Gegenstand von Betrachtungen zu machen: Er tritt in eine Distanz zu sich, was den Prozess der Selbstreflexion ermöglicht. Zu diesem Prozess der Selbstreflexion gehört auch die Reflexion seines Umgangs mit Dingen und Prozessen, die außerhalb von ihm selbst liegen. In der Tat entwickeln sich diese Weltverhältnisse im Wechselspiel zu seinen Selbstverhältnissen, wobei

in diesem Wechselspiel auch der Motor seiner Entwicklung gesehen werden kann.

Jeder Einzelne hat dann die Aufgabe, aber auch die Möglichkeit, sich zumindest einen Teil des bis dahin gemeinschaftlich entwickelten Wissens und der jeweils vorhandenen Fähigkeiten der gemeinschaftlichen Kontrolle der Lebensbedingungen anzueignen. Dies geschieht in der individuellen Entwicklung, also in der Ontogenese. Die Ontogenese ist daher nicht nur der Prozess der Entwicklung des Einzelnen: Durch sie geschieht auch die Reproduktion der Gemeinschaft.

Es gibt unterschiedliche Möglichkeiten, diesen Prozess zu bezeichnen, wobei an dieser Stelle keine trennscharf Abgrenzung und Unterscheidung zwischen den verschiedenen Möglichkeiten vorgenommen werden soll: Es geht um „Bildung“, es geht um die Entwicklung der Persönlichkeit mit ihren verschiedenen Dimensionen der Emotionalität, der Kognition, der Fähigkeit, soziale Beziehungen einzugehen, der Kreativität etc. Es geht um die Entwicklung von Selbst- und Weltverhältnissen und ihrer fortlaufenden Transformation entsprechend den Veränderungen bei den anstehenden zu lösenden Aufgaben.

In diesem Prozess entwickelt sich das Individuum in den Kenntnisstand des Gattungswesens hinein und trägt somit zur Reproduktion seiner Gemeinschaft bei. Es handelt sich dabei um einen Prozess der Bildung, der Erziehung, der Sozialisation und vor allem auch der Enkulturation.

Der Einzelne steht dabei „der Welt“ gegenüber, wobei man bei dieser „Welt“ wiederum eine soziale und eine dingliche, materielle Welt unterscheiden kann. Der Einzelne steht daher – wenn man so sagen will – drei Felder gegenüber: der Welt der (gemachten und natürlichen) Dinge, der Welt der Menschen und seiner eigenen Innenwelt. Gegenüber allen drei Welten entwickelt er ein komplexes Spektrum von Beziehungen, die sich wechselseitig beeinflussen.

Bei der Entwicklung dieser Beziehungen steht ihm ein – ebenfalls sich entwickelndes – Repertoire von Mitteln zur Verfügung, bei denen man ebenfalls dingliche Mittel, also Werkzeuge, von geistigen Mitteln – etwa Methoden – unterscheiden kann.

Das singuläre Ich sieht sich dabei durchaus in allen drei Welten mit Widerständen konfrontiert, alle drei Welten bieten allerdings auch spezifische Entwicklungsmöglichkeiten und -herausforderungen. Im Bereich des Sozialen findet der Einzelne Lebensformen und Lebensstile vor, er findet Typen und Modelle der Lebensführung, er findet Menschenbilder und Vorstellungen von gutem Leben, an denen er sich orientieren kann. All diese Angebote sind abhängig von Ort und Zeit.

Im Hinblick auf die dingliche Umgebung gibt es die Natur und die gestaltete Umwelt, obwohl diese Unterscheidung heute angesichts der umfas-

senden Gestaltungscompetenz des Menschen kaum noch sinnvoll aufrechterhalten werden kann, da es keine nichtgestaltete Natur mehr gibt. Es ist eine materielle Kultur, in die die Fähigkeiten und Fertigkeiten, die Menschen- und Weltbilder und durchaus auch die Hoffnungen und Sehnsüchte früherer Generationen hineingeflossen sind.

Zudem gibt es eine geistige Kultur, die ihm zugleich Mittel und Medien der Verarbeitung seiner Wahrnehmung und der Erschließung neuer Welten zur Verfügung stellt.

In seiner Innenwelt wiederum findet er eine genetische Erbschaft, die nach heutigem Erkenntnisstand so weit geht, dass sich zusätzlich zu den Ergebnissen eines biologischen Entwicklungsprozesses auch genetisch verfestigte Ergebnisse eines sozialen Lernprozesses finden, wobei letzteres aktuell eine spannende Forschungsfrage ist. Der Mensch entwickelte auf dieser Basis Fähigkeiten und Fertigkeiten, er erarbeitet Wissen über sich und die Welt, wobei sein Leben dadurch gesichert ist, dass dieses Wissen „welt-haltig“ ist: Wissen ist zu einem Teil immer auch Überlebenswissen und es enthält Elemente dessen, was im Zuge der Geschichte genau denjenigen Evolutionsvorteil mit sich gebracht hat, der die Gattung Mensch zu dem gemacht hat, was sie heute ist.

Man kann die verschiedenen Dimensionen seiner Persönlichkeit, also etwa die Kognition und Emotion, als Bereiche betrachten, in denen spezifische Welt- und Selbstverhältnisse entwickelt werden.

Bei der Suche nach den oben angesprochenen Medien und Methoden, mit denen diese Verhältnisse entwickelt werden, wird man in der Philosophie der symbolischen Formen von Ernst Cassirer (1990) fündig. In der Tat kann man das Tableau der symbolischen Formen, in dem sich Wissenschaft und Technik, Wirtschaft und Politik, Sprache, Religion und Mythos und auch Kunst finden, als Systematik verschiedener Zugangsweisen zu sich und der Welt betrachten.

Der Entwicklungsprozess der Selbst- und Weltverhältnisse kann erfolgreich verlaufen, was man etwa mithilfe des Kriteriums eines guten, glücklichen und gelingenden Lebens überprüfen kann. Dieser Prozess kann allerdings auch misslingen. Der Einzelne oder auch Gruppen von Menschen sind in der Lage, die soziale Welt, die natürliche Welt und auch die eigene Binnenwelt in einer Weise zu gestalten, die dem Wohlergehen des Einzelnen bzw. der Gruppe nicht förderlich ist.

Im Hinblick auf das Soziale spricht man von „Pathologien des Sozialen“, wenn es etwa um Prozesse der Verdinglichung, der Entfremdung, der sozialen Gleichgültigkeit, der Gewaltförmigkeit oder der gesellschaftlichen Kälte geht. Die engere medizinische Bedeutung Pathologiebegriffs ist einsichtig bei missglückenden Selbstverhältnissen, wenn nämlich der Mensch unter

dem Scheitern des Prozesses der Entwicklung vernünftiger Verhältnisse zu sich und zur Welt leidet.

Im Hinblick auf die Entwicklung von Verhältnissen zu sich selbst ist die Liste entsprechender Kategorien hilfreich, die Volker Gerhardt (1999) diskutiert: Selbstverständigung, Selbstbild, Selbsterkenntnis, Selbstständigkeit, Selbstherrschaft, Selbstzweck, Selbstorganisation, Selbstbewusstsein, Selbststeigerung, Selbstverantwortung, Selbstbegriff, Selbstgesetzgebung, Selbstverwirklichung und Selbstliebe. Als Leitprinzip hin zur Realisierung der Vision eines guten, glücklichen und gelingenden Lebens kann (heute) der Begriff der Selbstbestimmung dienen.

Im Folgenden werden im 1. Teil in einer historischen Perspektive Informationen sowohl zur Natur- als auch zur Kultur- und Sozialgeschichte des Menschen zusammengetragen. Der 2. Teil versucht, die hier nur kurzrissig angedeuteten Aspekte der Welt- und Selbstverhältnisse vertiefend zu analysieren. Im 3. Teil sollen dann in einem pädagogischen Interesse Schlussfolgerungen gezogen werden.