

Markus Schütz

Der Begriff des Guten bei Charles Taylor

Kann es unter der Autonomiebedingung
der Moderne noch eine normative Theorie
des guten Lebens geben?



Herbert Utz Verlag · München

Philosophie

Band 22

Diese Arbeit wurde von der Ludwig-Maximilians-Universität im Juli 2004 als Dissertation angenommen.

Zugl.: Diss., München, Univ., 2004

Bibliografische Information Der Deutschen Bibliothek:
Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie;
detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über
<http://dnb.ddb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt.
Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die
der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von
Abbildungen, der Wiedergabe auf photomechani-
schem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in
Datenverarbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur
auszugsweiser Verwendung – vorbehalten.

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2005

ISBN 3-8316-0525-4

Printed in Germany

Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · www.utzverlag.de

Inhaltsverzeichnis

0) Vorbemerkung	5
I) Einleitung	11
Der Vorrang des Rechten vor dem Guten	12
Die Renaissance kommunitärer Ideen	17
Ausblick	20
Zusammenfassung	22
II) Ch. Taylors Version des Kommunitarismus	
Der Mensch in der Gemeinschaft – Taylors Sozialphilosophie	
Das Ziel der Sozialphilosophie	29
Rückbezug auf die politische Philosophie	30
Werte verdeutlichen den Inhalt von Rechten	34
Demokratie und Gemeinschaftlichkeit	36
Formen des Scheiterns des demokratischen Prozesses und denkbare Gegenmittel	45
Bedingungen für eine funktionierende demokratische Gesellschaft	48
Das Verhältnis von Gesellschaft und Staat	50
Das historische Fundament der bürgerlichen Gesellschaft	53
Öffentlichkeit	56
Exkurs: Hegels Theorie der Anerkennung	
Das historische Problem und Hegels Lösungsansatz	65
Die Dialektik von Herr und Knecht	70
Grenzen	81
Hegels Freiheitsbegriff	83
Zusammenfassung von Hegels Begriff der Anerkennung	87
Taylor über Hegel	88
Authentizität und Anerkennung – Die Verklammerung der personalen Identität des Individuums mit der Gemeinschaft	
Fehlentwicklungen der westlichen Gesellschaften	97
Instrumentelle Vernunft	100
Fragmentierte Gesellschaft	102

Authentizität	104
Ursprung des Authentizitätsbegriffs	106
Der moralische Hintergrund des Authentizitätsbegriffs	107
Das Bedürfnis nach Anerkennung	112
Die politische Bedeutung von Anerkennung	117
Probleme multikultureller Gesellschaften	126
Der Prozess der Anerkennung als Erweiterung des eigenen Horizonts	131

Ethik und Anthropologie – Taylors Theorie des Guten

Negative Freiheit?	135
Handeln und Verhalten	137
Quellen bei Martin Heidegger	142
Sprache als Anbindung an die Gemeinschaft	145
Quellen bei George Herbert Mead	147
Die „Quellen des Selbst“	154
Historische „Quellen des Selbst“	155
Innerlichkeit	155
Verändertes Gesellschaftsbild	159
Naturbejahung und das gewöhnliche Leben	162
Gegenbewegung: romantische Naturvorstellungen	165
Materielle „Quellen des Selbst“	168
Moderne Identität	168
Orientierung im moralischen Raum	172
Narrative Struktur des Lebens	175
Orientierung in der Gemeinschaft	178
Orientierung am Guten	181
Güterkonzeptionen	184
Individualisierung durch Sozialisierung	193
Ergebnisse der Untersuchung von Taylors Konzeption	196

III) Möglichkeiten und Grenzen einer modernen philosophischen Theorie der Güter und Werte

Gesellschaftstheorie und kollektive Werte

Was hält die liberale Gesellschaft zusammen?	201
Unterschiedliche Bewertung des Gemeinschaftsbegriffes in Deutschland und den USA	207
Modernität und Gemeinschaft	209
Hegels „tragische Diagnose“	213
Demokratie und Differenz	216
Gegenüberstellung von liberalen und kommunitären Begründungsstrategien	219
Lebensformen	222

Authentizität und Anerkennung 225

Philosophie und die Frage nach dem guten Leben

Antike Vorstellungen vom guten Leben 242

Neuzeitliche Anschlussfähigkeit an die antike Theorie des guten Lebens 249

Kants Kritik am Eudaimonismus 259

Der Inhalt der Frage nach dem guten Leben 274

Praktische Rationalität 278

Glück als Wunscherfüllung 286

IV) Schlussbetrachtung: Eine Theorie des guten Lebens unter den Bedingungen der Moderne

Das gute Leben als Ganzes 293

Grenzen der Lebenskonzeption 296

Glück des Augenblicks 298

Bezug zur Wirklichkeit 302

Was also erwarten wir von unserem Leben? 305

Literaturverzeichnis 309

Einleitung

Kaum eine Zeit wurde von ihren Zeitgenossen so ambivalent beurteilt, wie die Gegenwart. Während die Einen den Wohlstand und die gewonnenen Freiheiten betonen, beklagen die Anderen einen zunehmenden Egoismus und Werteverfall. Die Diskreditierung von religiösen oder kosmischen Weltordnungen durch die neuzeitlichen Naturwissenschaften und der damit verbundene Zusammenbruch feudaler und ständischer Gesellschaften, haben den Menschen zwar von erzwungenen äußeren Orientierungen befreit, aber auch in einer Orientierungslosigkeit zurückgelassen. Gleichzeitig haben andere Zwänge, wie etwa marktökonomische und bürokratische Imperative die alten Abhängigkeiten und Freiheitsbeschränkungen ersetzt. Wohl auch deswegen hat sich innerhalb der Sozialwissenschaften und auch der Philosophie ein Forschungsbereich etabliert, der sich mit den Funktionsbedingungen der Gesellschaft befasst.

Die politische Philosophie scheint aber mit der politischen Praxis oft nicht viel zu tun zu haben – Prinzipien und Praxis sind zweierlei. Die aufrichtigsten Bemühungen, unseren Idealen gerecht zu werden, scheitern an der Kluft zwischen Theorie und Praxis. Aber obwohl die politische Philosophie in einem unmittelbaren Sinne nicht zu verwirklichen ist, erscheint sie in einem anderen Sinne unvermeidbar; nämlich insofern, als die Philosophie der Gesellschaft und dem Staat von Anfang an innewohnt; unsere Institutionen und Praktiken sind Verkörperungen philosophischer Theorien. Sich an einer politischen Praktik zu beteiligen, bedeutet bereits, in Beziehung zur Philosophie zu stehen. Trotz aller unserer Ungewissheiten über die grundlegenden Fragen der politischen Philosophie – der Gerechtigkeit, der Werte, der Natur des guten Lebens – wissen wir mit Bestimmtheit, dass wir stets irgendeine Antwort leben.¹ Gleichzeitig haben wir oft das Gefühl, wir führen unser Leben in vielerlei Hinsicht nicht so, wie wir glauben, dass wir es sollten. Das Vermögen, diese Kluft zwischen der Wirklichkeit und dem Ideal zu erkennen, ist wesentlich für das, was wir Selbstbestimmung und Selbstverwirklichung nennen. Denn ohne die Fähigkeit zur Selbstkorrektur lässt sich die Idee, dem Leben selbst eine Richtung zu geben, nicht mehr unterscheiden vom zufälligen Durchlaufen einer Serie von Ereignissen. Das eigentlich interessante Phänomen ist dabei das Aufkommen der Einsicht – im Lichte von Reflexionen, neuen Erfahrungen oder der Kritik durch andere, dass die eigenen Werte, Wünsche und Pläne eventuell revidiert werden müssen. Die Fähigkeit, sich diesem Prozess zu unterziehen, und empfänglich zu sein für Gründe aus dem ethischen Bereich, ist ein integraler Bestandteil von Selbstbestimmung und Autonomie. Die Schwierigkeit besteht hier jedoch darin, dass die relevanten Standards die Standards des Handelnden selbst sein müssen – die Ressourcen für eine Bestimmung dessen, wer jemand wirklich und auf vollkommen authentische Weise sein will, müssen im Selbst gesucht werden. Denn, wo nicht ich die einzige, oder zumindest in letzter Hinsicht entscheidungsrelevante, Autorität dafür bin, was für mich das gute Leben ist, sind paternalistische Interventionen in meine eigene Angelegenheiten Tür und Tor geöffnet.

¹ vgl.: Sandel M., *Die verfahrensrechtliche Republik und das ungebundene Selbst*, in: Honeth A., 1994, S. 18-35

Der Vorrang des Rechten vor dem Guten

Gewöhnlich ist die Frage: “Wie soll ich mein Leben führen?” bereits beantwortet, bevor man überhaupt in der Lage ist, sie zu stellen. Menschen werden in eine bereits bestehende Gemeinschaft hinein geboren, in der sich bestimmte allgemeine Verhaltensregeln herausgebildet und durchgesetzt haben, die für die Mitglieder dieser Gesellschaft mehr oder weniger selbstverständlich sind. Diese Verhaltensregeln, die sich in einem positiven Gesetz niederschlagen können, aber nicht müssen, werden nicht vom Einzelnen gemacht, sondern vorgefunden und bereits gelebt, ohne dass man sich vorher überlegt, was man tut oder gar warum man es tut. Man befolgt diese Regeln und Verhaltenserwartungen nicht etwa, weil man eingesehen hat, das es vernünftig ist, so zu handeln, sondern allein, weil sie auch von allen anderen, oder wenigstens den Meisten befolgt werden. Sie haben fraglose Geltung und bilden so einen Maßstab, an dem sich das Handeln des einzelnen notwendig orientieren muss, und zwar selbst dann, wenn man diesen Regeln bewusst zuwider handelt. Denn indem man sich bewusst ist, eine Regel gebrochen zu haben, bestätigt man doch wieder die Geltung der Regel.

Keine Gemeinschaft kann ohne solche allgemein anerkannten Verhaltensregeln existieren, und die Identität der Gemeinschaft hängt von der Art der Regeln ab. Umstritten ist dagegen, wie weit diese Regeln zu gehen haben. Die beiden Extrempositionen in dieser Debatte bilden der “normative Individualismus” oder “Liberalismus” einerseits und der “Kollektivismus” andererseits. Im ersten Fall bilden die Normen lediglich ein moralisches Minimum, das nur die Integrität der Person gewährleisten soll und darüber hinaus freien Handlungsspielraum gewährt. Soziale Strukturen und gemeinsame Handlungen werden in diesem Konzept durch die Eigenschaften und Absichten der sie konstituierenden Individuen dargestellt, soziale Güter erscheinen als Verkettungen von individuellen Gütern. Im anderen Fall gibt die Gesellschaft jedem ihrer Mitglieder darüber hinaus auch noch gemeinsame Ziele und Zwecke vor, die kollektiv erreicht werden sollen. Natürlich finden sich die meisten Leute, wenn sie nicht im Griff einer strengen Ideologie sind, eher in der Mitte zwischen den beiden oben genannten Extrempositionen; dennoch gibt es bedeutende Unterschiede zwischen Liberalen einerseits, die glauben, dass der Staat gegenüber Konzeptionen des guten Lebens, neutral sein sollte, welche die Individuen verfolgen, und kommunitären Auffassungen andererseits, die überzeugt sind, dass eine demokratische Gesellschaft eine allgemein anerkannte Definition des guten Lebens benötigt.

Die Neuzeit hielt es lange für einen ihrer größten Fortschritte, dass moderne westliche Gemeinschaften sich darauf beschränkten, ihren Mitgliedern lediglich ein „moralisches Minimum“ an Verhaltenserwartungen aufzuerlegen. Moral galt noch als philosophisch begründbar, Vorstellungen, was darüber hinaus gut und wünschenswert sei, galten dagegen als keiner zwingenden Begründung zugänglich und wurden deswegen in das individuelle Belieben der Individuen gestellt. Vorstellungen vom Guten, die seit den griechischen Anfängen die Ethik geprägt hatten, verschwanden aus der Aufmerksamkeit der Philosophie. Mit ein Grund dafür dürfte auch gewesen sein, dass einer wichtigen Differenzierung zu wenig Beachtung geschenkt wurde: der Unterscheidung

zwischen einem Denken, das nach Gründen für Werturteile und Güterpräferenzen sucht, um die Menschen beraten zu können, ihnen aber in letzter Konsequenz eine eigene Entscheidung überlässt – und einem Denken, das diese Eigenverantwortlichkeit verweigert und die Menschen bevormundet.

Die beiden Bereiche der Moral und des guten Lebens waren in der Philosophie nicht von Anfang an getrennt, sondern erst als Folge einer bestimmten historischen Entwicklung. Dass die Lehre vom richtigen Leben aus der Philosophie ausgeschlossen wird, ist den strengen Begründungsansprüchen der Aufklärung zu verdanken. Im Regelfall gilt Immanuel Kant mit seinen Werken *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten* und *Kritik der praktischen Vernunft* als der Grenzpunkt, an dem „eudämonistische“ Ethikansätze aufgegeben werden mussten, weil in diesen Konzepten Argumente vorgebracht werden, die jede Möglichkeit der Verallgemeinerung von Aussagen über das Gute – speziell das gute Leben – unmöglich machen. Aber bereits diese Grundannahme ist problematisch. Kant unterschied drei Ebenen praktischer Rationalität, denen er zwei verschiedene Grade von Verbindlichkeit zuschrieb. Auf der obersten Ebene befinden sich die Aussagen über moralische Pflichten – die kategorischen Imperative – , die ihm als streng verallgemeinerbar galten (was wiederum auch der Geltungsgrund für ihre Verpflichtung ist). Die praktischen Gebote auf den darunter liegenden Ebenen galten ihm dagegen nicht als streng verallgemeinerbar und damit als hypothetische Imperative. Er unterschied hier zwischen technischen und assertorischen Imperativen. Technische Imperative die sich auf der untersten Ebene finden, stellen Zweck-Mittel-Beziehungen her, etwa in der Art: „Um dieses Ziel zu erreichen, musst du jenes tun“. Damit ist nicht bestritten, dass solche Anweisungen sich als richtig erweisen und verallgemeinerbar sind in dem Sinne „Immer, wenn du dieses Ziel erreichen willst, solltest du jenes tun“. Hypothetisch sind sie nur in dem Sinne, dass es nicht zwangsläufig notwendig ist, dieses Ziel zu haben. Die mittlere Ebene der assertorischen (beratenden) Imperative verbindet und trennt die obere und untere Ebene in einer eigentümlichen Weise. Sie geben Hinweise, welche die praktische Notwendigkeit einer Handlung als Mittel zur Erreichung des eigenen Glücks zeigt. Damit empfehlen sie Handlungsweisen, deren Ziel grundsätzlich in jedermanns Interesse liegt. Auch Kant akzeptiert, dass das Streben nach Glück zum Wesen des Menschen gehört und dass Empfehlungen, die dieses Glück tatsächlich fördern, deswegen auch streng verallgemeinerbar sind. Jeder müsste solche Empfehlungen eigentlich annehmen wollen, vorausgesetzt natürlich sie sind richtig. Trotzdem gelten sie für Kant nicht kategorisch, sondern nur hypothetisch. Sein Glück kann man eben niemandem vorschreiben, geschweige denn, ihn dazu zwingen. Wie könnte es dann noch *sein* Glück sein?

Für Kant gilt, dass das gute Leben eben das Leben ist, das von den jeweiligen Individuen als gut empfunden wird. Da es jedoch eine empirische Frage ist, was Menschen für gut halten, kann es auf diese Weise keine objektiven, für alle Menschen unter verschiedenen konkreten Umständen gültigen, Verhaltensregeln geben, wie man das Glück erreichen kann. Kant scheint daher die Frage nach dem guten Leben aus der Philosophie auszuschließen. Dies ist zwar nicht ganz richtig, denn im zweiten Buch der *Kritik der praktischen Vernunft* bezeichnet er es als das höchste Gut, eine Synthese zwischen den Forderungen der Sittlichkeit und dem Wunsch nach einem glücklichen

Leben herzustellen.² Allerdings hat er einer Theorie des Glücks oder des guten Lebens wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Gleichzeitig ist er jedoch der Meinung, dass wir eine bestimmte engere Frage, die Frage nach der Moral, aus der weiten ethischen Frage isolieren und im Rahmen einer strengen Philosophie beantworten können. Denn für die Moral gibt es, so Kants Überzeugung, die Möglichkeit der Begründung aus der reinen Vernunft, die unabhängig von den variierenden empirischen Lebensumständen ist. Trotzdem gewinnt wieder die Überzeugung in einem breiten Umfang Zustimmung, dass sich die Moralphilosophie nicht in der Form isolieren lässt, wie das in der Kantischen Tradition üblich ist. Dass die Trennung zwischen Moral und gutem Leben sich so einfach nicht aufrecht erhalten lässt, dass die moralische Problematik vielmehr an verschiedenen Punkten auf die ethische verweist, wird inzwischen von vielen Moralphilosophen anerkannt. Das gilt insbesondere für die Motivationsfrage.³

Für eine lange Reihe von Philosophen war es selbstverständlich, dass das Rechte nur im Lichte des Guten erkannt werden kann. Vor allem für die Vertreter einer Theorie, die sich Aristoteles und Thomas von Aquin anschließt, gilt, dass für alle Mitglieder einer Art das Gute der Zweck ist, den diese Mitglieder *als* Mitglieder dieser Art anstreben, indem sie ihre artspezifische Vervollkommnung verwirklichen. Die Regeln für das richtige Handeln von vernunftbegabten Lebewesen sind jene Regeln, die diese befolgen müssen, wenn sie ihre artspezifische Vollendung erreichen wollen. Der Inhalt dieser Regeln und ihre Verbindlichkeit leiten sich von dem Zweck her, dem ihre Befolgung dient. Sie sind nicht als mehr oder weniger detaillierte Anweisungen zu verstehen. Es sind vielmehr Regeln, die für eine besondere Lebensform konstitutiv sind, deren Hauptmerkmal darin liegt, dass menschliche Wesen vernunftbegabt sind. Deren Vollendung liegt in einer Tätigkeit, die selbst das höchste Glück bedeutet und die das Leben, deren Vollendung sie ist, zu einem glücklichen Leben macht. Die Missachtung der Regeln bedeutet, dass sich der Mensch von dem entfernt, was gut für ihn ist. Und wenn ein Mensch nicht weis, was wirklich gut für ihn ist, so ist er auch der einzigen vernünftigen Gründe für das richtige Handeln beraubt. Das bedeutet natürlich nicht, dass die Menschen nach dieser Ansicht von Anfang an eine vollständige Kenntnis über das Gute besitzen, von der sie Regeln für das richtige Handeln ableiten könnten. Jeder Einzelne muss lernen, eine Fähigkeit zum Erfassen des Guten auszubilden, indem er von anderen etwas über Regeln und Verhaltenserwartungen lernt und so durch einen allmählichen Prozess erfährt, wie Regeln, Tugenden, Güter und das Gute miteinander verbunden sind. In dem Maße, wie wir das menschlich Gute falsch oder unklar einschätzen, ist unser Verständnis von den, das richtige Verhalten bestimmenden Regeln ebenfalls falsch und unklar; und in dem Maße, wie wir den spezifischen Charakter des menschlich Guten ignorieren oder vergessen, oder in einer anderen Weise verfehlen, sind wir unfähig, eben diese Regeln hinreichend klar oder verbindlich zu formulieren. Eine angemessene Kenntnis der moralischen Regeln ist untrennbar mit einer echten Kenntnis des menschlichen Guten verbunden und ohne diese nicht zu erlangen. Eine vernünftige Übereinkunft über moralische Regeln setzt immer auch eine Übereinkunft über das Wesen des menschlich Guten voraus. Jedes politische Gemeinwesen, das gemeinsam geteilte, hinreichend klar formulierte und rational begründbare moralische

² vgl.: Kant I., Kritik der praktischen Vernunft, Zweites Buch: Dialektik der reinen praktischen Vernunft 1781/87

³ vgl.: Wolf U., *Die Philosophie und die Frage nach dem guten Leben*, 1999, S. 13.