

10. Politik und subjektives Wohlbefinden: Perspektiven und Handlungsansätze

10.1 Wohlbefinden als Projekt der Moderne und der Aufklärung

Während Ideen des Glücks und des guten Lebens so alt wie die Menschheit sind, hat sich der Ansatz des subjektiven Wohlbefindens erst in der Moderne vollends etabliert. Hier rückt die Rolle des Individuums und der subjektiven Empfindungen in den Fokus, die in früheren Annahmen eines metaphysischen Weltbildes weniger Relevanz hatten. Die Moderne ist durch die Säkularisierung im Zuge der Aufklärung gekennzeichnet: der Glaube an Gott wird zunehmend durch den Glauben an die Vernunft und die Idee der Rationalität abgelöst. Dies geht einher mit grundlegenden sozialen Veränderungen, vor allem dem Übergang von Gemeinschaft zu Gesellschaft und der Beginn der Individualisierung. Ökonomisch ist mit der Moderne die Industrialisierung und Massenproduktion verbunden, angetrieben von der neu entwickelten Maschinenkraft, welche ihrerseits auf der Entwicklung der Wissenschaften beruht, die wiederum das Verstehen und umgreifende Beherrschen der Naturkräfte ermöglichen. In Bezug auf das Wohlbefinden bot sich die Steigerung des Güterwohlstands als zentrales Element des Glücksversprechen an, wie es Polanyi in seiner Analyse der großen Transformation benennt:

»Die Industrielle Revolution war erst der Anfang einer Revolution, so extrem und radikal, wie sie nur je den Geist von Sektierern befeuerte, aber dieses neue Glaubensbekenntnis war durch und durch materialistisch und vermeinte, alle menschlichen Probleme könnten durch das Vorhandensein einer unbeschränkten Menge materieller Güter gelöst werden.«¹

Das enthaltene Glücksversprechen der Moderne bezieht sich somit gegenüber den metaphysischen, kosmologischen und religiösen Bildern primär auf das Leben im Diesseits und auf dessen greifbare, materielle Ausstattung. Es zeichnet ein Bild, dass zwar ebenso eine gewisse und unschwer zu erkennende Illusion enthielt, aber dennoch eindrucks- und wirkungsvoll ist: materieller Reichtum als Zustand des

1 Polanyi (1957): S. 61.

von allen Sorgen enthoben Daseins, als völlige Freiheit zu tun, was der Mensch will.² Dieses Glücksversprechen der Moderne ist seit einiger Zeit auf zweierlei Weise in die Krise geraten: der unendlich wachsende Güterwohlstand ist weder ökologisch tragbar, noch führt er zur versprochen allgemeinen Glückseligkeit auf Erden (siehe Kapitel 2 und 5). Aus dem Scheitern des Glücksversprechens ergibt sich ein Zustand von latenter Desorientierung in modernen Gesellschaften mit der zentralen Frage, ob nun das Glücksversprechen relativiert werden muss oder ob nicht gar der grundlegende Ansatz der Moderne zu verwerfen sei:

»Der traditionelle Konsens, nämlich gelingende Naturbeherrschung als der gemeinsame Nenner eines modernen Begriffs guten Lebens, ist mit der Erfahrung erfolgloser Naturbeherrschung zerbrochen. Das provoziert die Suche nach neuen Begründungen guten Lebens. Schlüsselbegriffe dieser Moralisierung sind Unversehrtheit bzw. Versehrtheit von Leben, Empathie mit bzw. Unterwerfung der Natur.«³

Eine Antwort auf die Mängel der Moderne besteht in einem Rückbezug auf vormoderne Zeiten, wie sie bereits im Kapitel 7 benannt wurden. Dort wurde aber auch bereits aufgezeigt, warum solche Ansätze zwar zunächst als in sich plausibel erscheinen, aber dennoch nicht als präferables Leitmotiv fungieren können. Die Kritik an Ansätzen eines *Neoprimitivismus* enthält die Überzeugung, dass ein Zurück in die vormoderne Zeit und ein unaufgeklärtes Denken nicht möglich ist. Somit ergibt sich als Diagnose, dass die Probleme der Moderne nur durch eben deren Weiterentwicklung anzugehen sind. Entsprechend argumentieren etwa Ulrich Beck oder Jürgen Habermas, dass Lösungen auf die ökologische Krise sich nur innerhalb der Moderne finden lassen. Ein einfaches *zurück zur Natur* sei illusionär, nur eine Modernisierung der Moderne kann mit entsprechenden Institutionen dafür sorgen, dass die unbeabsichtigten Nebenfolgen, wie etwa der Klimawandel, bearbeitet werden. Während die ökologische Krise zwar der Aufklärung (dem Denken von Descartes, Kant und anderen) angekreidet wird, beruht dennoch die Kritik, Benennung und Analyse der aktuellen Probleme just auf den Errungenschaften ihres aufklärerischen Denkens, nämlich der logischen Argumentation und der empirischen Wissenschaft. Daraus ergibt sich die Notwendigkeit des Blicks nach vorne ins Ungewisse einer *verbesserten* Moderne. Die Möglichkeit einer neuen Phase der Moderne, die sich einer selbstreflexiven Umgestaltung und Erneuerung unterzogen hat, wurde unter dem Begriffen *zweite Moderne* oder *Welt-Moderne* von Ulrich Beck formuliert.⁴ Den Grundlagen der Moderne folgend und diese weiterführend,

2 Vgl. Bruckner (2001).

3 Brand/Eder/Poferl (1997): S. 45.

4 Für einen Überblick der Debatte siehe Adler/Schachtschneider (2010): S. 167; Höffe (1993): S. 216.

ermöglicht eine *zweite Aufklärung* eine Entlarvung und ein Aufbrechen der oben genannten Mythen und Glücksversprechen – und das im globalen Rahmen mit der Absicht, auf eine kosmopolitische Demokratie hinzuwirken.⁵ Der Begriff der zweiten Aufklärung vermag zunächst zu überraschen, da für gewöhnlich Aufklärung eine historische und längst abgeschlossene Epoche bezeichnet.

»In der Epoche der Aufklärung kulminierten alle Entwicklungen, die seit der Renaissance das Denken aus dem Fesseln von Überlieferung, Gewohnheit, angemaßter Autorität und Aberglauben befreien und den Menschen, seine Vernunft, seine unveräußerlichen Rechte und sein Verlangen nach Glück in den Mittelpunkt zuerst einer neuen geistigen und dann mit revolutionärer Entschiedenheit auch einer neuen gesellschaftlichen Ordnung stellen wollten.«⁶

Wenn jedoch die Aufklärung nicht als eine historische Epoche, sondern als Prinzip angesehen wird, so kann die Aufklärung als fortwährender Prozess verstanden werden, der keineswegs abgeschlossen ist. Mit Kant ließe sich dann sagen, dass die Menschen weiterhin nicht in einem bereits vollständig aufgeklärtem Zeitalter leben (so es dieses je geben kann), sondern in einem *Zeitalter der Aufklärung*.⁷ In einem solchen Verständnis werden jegliche dialektischen Aspekte der modernen Entwicklung zur Grundlage ihrer kontinuierlichen Weiterentwicklung und der Möglichkeit, ihre immanenten Hindernisse anzugehen und sie potenziell, im Sinne eines humanistischen Fortschritts, auch zu überwinden. So folgern Srnicek und Williams aus Ihrer Analyse der Krise der Moderne:

»Diese Begrifflichkeiten – wie etwa Freiheit, Demokratie oder Säkularismus – sind Grundlagen sowohl der kapitalistischen Moderne als auch des Kampfes dagegen. [...] Es gilt die Moderne zurückzugewinnen, nicht sie zu verwerfen.«⁸

Ziel eines solchen Ansatzes ist es, die Idee der Freiheit des Menschen sowohl theoretisch zu verteidigen als auch praktisch zu sichern und auszubauen. Dem liegt ein Verständnis des Menschen als emanzipatives Wesen zugrunde, welches seine Selbstverwirklichung ohne bestimmten Endpunkt anvisieren und reflexiv gestalten kann, anstatt ein teleologisch vorgegebenes wahres Sein verwirklichen zu

5 Beck/Willms (2000): S. 267. Beck/Giddens/Lash (1996).

6 Vogel (1994): S. 411.

7 Siehe Vogel (1994): S. 417. Der Begriff der Aufklärung nach Kant: »Aufklärung ist der Ausgang des Menschen aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Selbstverschuldet ist diese Unmündigkeit, wenn die Ursache derselben nicht am Mangel des Verstandes, sondern der Entschließung und des Mutes liegt, sich seiner ohne Leitung eines anderen zu bedienen. Sapere aude! Habe Mut, Dich Deines eigenen Verstandes zu bedienen, ist also der Wahlspruch der Aufklärung.« Kant (1784).

8 Srnicek/Williams (2016): S. 118-119.

müssen.⁹ Im Sinne einer Dialektik geht es dabei um die fortwährende Verhandlung der immanenten Widersprüchlichkeiten des Seins: »Entsprechend ist auch nicht die Herstellung von Totalität das Ziel, sondern die Freisetzung der Vielfalt ohne Maß«.¹⁰ Im Diskurs der Postwachstumsbewegung findet sich dieser liberale bis libertäre Ansatz etwa bei Serge Latouche, der Postwachstum als humanistisches Projekt ansieht, das sich kritisch mit der Moderne auseinandersetzt, statt sie pauschal abzulehnen. Mit dem Begriff eines *ökologischen Anthropozentrismus* beschreibt er seine Idee eines Mittelwegs zwischen Industrialisierungsmoderne und der animistischen Sakralisierung der Natur und versteht es als ein Emanzipationsprojekt der Aufklärung.¹¹

Eine solche *aufklärerische* Zielrichtung der Postwachstumsbewegung distanziert sich von der Idee des *rechten Maßes*, dem ein latent positives Verständnis von traditionalistischen Gesellschaftsstrukturen, Geschlechterverhältnissen, völkischen Ideen und ähnlichem innewohnt. Die Pluralität der Lebensformen moderner liberaler Gesellschaft ist zu verteidigen gegen alle konservativen oder autoritärreaktionären Positionen.¹² In der Kritik an der Moderne und dem Fortschritt steckt häufig ein Irrationalismus, welcher durch den Bezug auf traditionell-romantischen Ideen einer vermeintlich *gute alte Zeit* latent eine konservative Ordnung legitimiert und primär die Gefühle von Angst und Haltlosigkeit der Menschen in den sich rasch ändernden Gesellschaftsstrukturen auffängt, aber doch keine fortschrittliche Perspektive anbietet.¹³ Entgegen einer solchen fixen Idee des Richtigen und Guten ist die Aufgabe der Gesellschaft der Aufklärung, das Wohlbefinden der Individuen und deren möglichst ungehinderte Entfaltung zu ermöglichen.¹⁴

»Die Wirkung einer erfolgreichen kritischen Theorie soll Emanzipation und Aufklärung sein. Als Anfangszustand findet sich falsches Bewusstsein und unfreie Existenz, diese sind miteinander verbunden, so dass Personen oft der komplexen Problematik kaum bewusst sind und es muss beides zugleich überwunden werden.«¹⁵

Aufklärung beinhaltet somit die ständige Prüfung dessen, was als Vernunft zu verstehen ist und was die Verwendung von Rationalität ermöglichen kann, um zum

9 Srnicek/Williams (2016): S. 136ff. Ähnlich argumentiert etwa Carlo Strenger für das »Abenteurer Freiheit«. Strenger (2017).

10 Demirovic (2017): S. 181.

11 Latouche (2015): S. 157.

12 Vgl. Muraca (2014): S. 64-69.

13 Dieser Ansatz wurde von rechtspopulistischen Bewegungen historisch oft genutzt. Vgl. Kühnl (1971): S. 60ff. Siehe auch Foucault (2004): S. 132ff., 208ff.

14 Henning (2011); Sona (2004).

15 Geuss (1983): S. 70f.

subjektiven Wohlbefinden beizutragen. Die in Kapitel 5 aufgezeigten Paradoxien und Pathologien sind nur eine Ausformung der unvollendeten Aufklärung, welche die bürgerliche Gesellschaft kennzeichnen, in der die Idee der Vernunft, für die einst gekämpft wurde, um ihre Verwirklichung gebracht ist.¹⁶ Das moderne Wirtschaftssystem basiert auf dem Mythos, dass mehr Wohlstand zu mehr Wohlbefinden führt. Dieser Mythos wird jedoch zunehmend brüchig.

»So wie er sich bis heute vollzogen hat, brachte der Modernisierungsprozess seine eigenen Mythen hervor und erhielt ein neues Credo, das der argumentativen Prüfung und der rationalen Kritik entzogen blieb. Die damit der Rationalität gezogenen Grenzen sind unhaltbar geworden.«¹⁷

Die Idee der reflexiven Moderne bedeutet somit die beständige Arbeit an der individuellen und gesellschaftlichen Mündigkeit, Selbsterkenntnis und Aufklärung und eine Verteidigung der Idee des Individuums.¹⁸ Die Idee von Fortschritt ist nicht aufzugeben, sondern neu zu bestimmen, jenseits ihrer technisch-ökonomischen Fixierung, etwa durch den Bezug auf das subjektive Wohlbefinden.

»Zu einem neuen, einem anderen Fortschrittsverständnis zählen in der Konsequenz vermutlich dann Dinge wie die Reduktion von Produktion, Konsum und Arbeit zugunsten einer gerechteren Verteilung von Arbeit und Einkommen, die stärkere Nutzung vorhandener kultureller und sozialer Ressourcen und/oder die Aktivierung brachliegender Bildungspotentiale.«¹⁹

Diese Erkenntnisse aus der Arbeit soll hier gesammelt aufgenommen und in Verbindung gesetzt werden, um eine Betrachtung der Implikationen für politische Handlungsfelder zugunsten von Suffizienz und Wohlbefinden anzubieten. Hierbei ist zu betonen, dass es keine fertigen Konzepte geben kann, sondern eher um Beiträge zu einem Prozess, eine solche nachhaltige, moderne Gesellschaft zu entwickeln.²⁰

16 Marcuse (1969): S. 58f.

17 Gorz (2010): S. 25.

18 Vgl. Schnädelbach (1987).

19 Hoffmeister (2015): S. 23.

20 In Bezug auf die historisch neue Aufgabe schreibt Harald Welzer (2017: S. 9): »Wie sieht eigentlich eine moderne nachhaltige Gesellschaft aus? Das weiß kein Mensch.«

10.2 Subjektives Wohlbefinden als Ziel von Politik

10.2.1 Grundlagen von Glück und Politik

Dass das Streben nach Wohlbefinden legitimes Ziel des Menschen ist, wurde zu Beginn der Arbeit als allgemeingültige Grundlage festgestellt. Wenn Politik als Prozess der Aushandlung der individuellen Interessen verstanden wird, so ergibt sich daraus ein Primat der *Politik zugunsten des subjektiven Wohlbefindens*:

»Wenn das erste Ziel eines Menschen darin besteht, für sich ein gutes Leben zu verwirklichen, dann ist es die erste Pflicht des Staates, ein gutes Leben für alle seine Bürger zu verwirklichen, soweit es in seiner Macht steht.«²¹

Ausgehend vom Glücksstreben des Menschen, hat sich entsprechend die Aufgabe des Politischen immer, explizit oder implizit, auf das Glück berufen.²² Dies benennt bereits Aristoteles an verschiedenen Stellen:

»Ziel des Staates ist also das edle Leben, und jenes andere ist um dieses Zieles willen da. Und der Staat ist die Gemeinschaft der Geschlechter und Dorfgemeinschaften um des vollkommenen und selbstständigen Lebens willen. Dieses endlich ist, wie wir betonen, das glückselige und edle Leben. Man muß also die politischen Gemeinschaften auf die edlen Handlungen hin einrichten und nicht bloß auf das Beisammenleben.«²³

»Indessen gibt es vielleicht kein eigenes Beste ohne Haushaltungskunst und Staatskunst. Es ist aber auch nicht von vornherein klar und darum von Fall zu Fall zu untersuchen, wie man die eigenen Angelegenheiten besorgen muß.«²⁴

Der Philosoph Raymond Geuss benennt es als den Auftrag der gegenwärtigen liberal-demokratischen Ordnung, das Glück der Mitglieder einer Gesellschaft zu fördern. Seiner Ansicht nach bildet Glück, gemeinsam mit Sicherheit und Freiheit, »jene ideologische Dreieinigkeit, der sich moderne europäische Staaten verschrieben haben.«²⁵ In dem zugrunde liegenden utilitaristischen Verständnis ist das Glück der Gesellschaft als ganzer die Summierung der Glückszustände der einzelnen Mitglieder. Das Glück ist dabei aber kollektivistisch zu verstehen, ist also keine bloße Summierung des jeweils für sich separaten individuellen Glücks,

21 Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 227.

22 Vgl. Prisching (1998); Ebert (2006): S. 170f. Zu verschiedenen Konzepten der Glückspolitik in der Moderne siehe Schaaff (2010): S. 255ff.

23 Aristoteles, Politik, III, 1280b. Bei Aristoteles handelt es sich beim Staat allerdings um den antiken Stadtstaat, also ein für heutige Verhältnisse überschaubares Gemeinwesen.

24 Aristoteles, NE 1142a.

25 Geuss (2004): S. 26.

sondern entsteht interdependent.²⁶ Der Staat als Gemeinwesen hat die Aufgabe, Glück entsprechend zu ermöglichen: »Der liberale Staat befördert nicht unmittelbar das Glück seiner Mitglieder, garantiert aber die Möglichkeitsbedingungen zur Realisation der partikularen Glücksvorstellungen seiner Bürger.«²⁷ Der Staat gibt somit nicht vor, was Glück an sich ist, beziehungsweise, was seine BürgerInnen glücklich macht. Diese Perspektive findet sich auch in der berühmten Formulierung des *pursuit of happiness* in der US-Amerikanischen Verfassung wieder: Es gibt kein Recht auf Glück, aber ein Recht auf das Streben nach Glück.²⁸

Von besonderer Relevanz ist also das Verständnis von im Sinne des aufgeklärten Glücksstrebens, welche die eigenen Motivationen reflektiert und das Wollen der anderen als zunächst gleichberechtigt anerkennt. Für die Betrachtungen von Glück als Ziel von Politik ist zu differenzieren zwischen Glück im Sinne des affektiven Gefühlszustandes und dem umfassenderen Begriff des subjektiven Wohlbefindens (siehe Kapitel 3). In den hier vorgestellten politischen Theorien wird zwar gemeinhin von *Glück* gesprochen, es ist aber sinngemäß das *subjektive Wohlbefinden* gemeint. Diese Unterscheidung ist relevant, da der Begriff des *Glücks* im differenzierten Verständnis lediglich auf momentane Zustände verweist und zudem eine starke emotionale Komponente beinhaltet, welche entsprechend stärkeren Schwankungen unterliegt als etwa die *Zufriedenheit*. Der Verweis darauf, dass das Glück relativ leicht manipulierbar sei führt zu Skepsis gegenüber dem subjektiven Wohlbefinden als Politikziel.²⁹ Diese Skepsis ist nachvollziehbar, steht aber vor dem Problem, dass ihr eine bessere und begründete Alternative fehlt. Wenn das subjektive Wohlbefinden nicht als legitimes Maß für die Ausrichtung der Politik erscheint, verbleibt mithin ein objektives Wohlbefinden, welches aber in sich ebenso problematisch ist, wie bereits mehrfach in der Arbeit verdeutlicht wurde. Wer würde bestimmen, was objektiv gut zu sein hat und anhand welcher Maßstäbe? Die Skepsis gegenüber dem subjektivem Wohlbefinden als Politikziel steht somit einer Skepsis gegenüber der Grundidee liberaler demokratischer Systeme nahe, nämlich dass die Menschen offenbar nicht in der Lage sind, selber zu bestimmen was gut für sie ist. Gerade die hier vorliegende Auseinandersetzung von Wohlbefinden und Nachhaltigkeit zeigt jedoch auf, dass das bisherige objektiv anmutende Verständnis von Wohlstand als Wohlbefinden nicht valide ist, sondern

26 Geuss (2004): S. 45ff. Geuss veranschaulicht den Begriff des interdependenten Glück durch den Vergleich zum Erfolg einer Fußballmannschaft, die auf ein gelingendes Miteinander angewiesen ist.

27 Reiß (2004): S. 100.

28 Vgl. Mandt (1998).

29 Beispielhaft für eine entsprechend Position in der Literatur zu Suffizienz siehe Muraca (2014): S. 69-71. Die Auseinandersetzung mit dem Ansatz des subjektiven Wohlbefindens auf nur zwei Seiten trägt zu einer verkürzten Darstellung bei und provoziert die m.E. falsche Diagnose.

ebenso einer Manipulation des Glücksstrebens entspricht – und durch reflexive Auseinandersetzung mit dem Wohlbefinden zu überwinden ist.

Wenn die Maßgabe für die Politik lautet, Menschen zu ermöglichen, glücklich zu leben, bedeutet dies, die Menschen auch darin zu fördern, ihr Wohlbefinden einzuschätzen und auszudrücken. Daraus ergibt sich eine Spannungsfeld und eine paradox anmutende Anforderung: »Der Staat [...] muss optimale Voraussetzungen schaffen, unter denen die Individuen ein selbstbestimmtes gutes Leben führen können, das sowohl ihren persönlichen Wünschen als auch den kollektiven Interessen gerecht wird.«³⁰ Der Staat soll also nicht nur ermöglichen, dass Menschen durch politische Teilhabe ihre Interessen und Vorstellungen des guten Lebens in den politischen Entscheidungs- und Gestaltungsprozess einbringen, sondern er soll deren Anliegen antizipieren und durch größtmögliche Freiheit garantieren, dass die Interessen und Vorstellungen individuell verfolgt werden können.

»Erstens dürfen politische Handlungen, die durch eine bestimmte Konzeption des Guten motiviert sind, nicht so weitreichende Folgen haben, dass sie ihre Konzeption des Guten *übermäßig* privilegieren. Alle politischen Handlungen sind in ihrer Reichweite *begrenzt* durch die liberale Idee der Selbstbestimmung, und damit der Idee, dass verschiedene Konzepte des Guten miteinander koexistieren sollen. [...] Zweitens muss gewährleistet werden, dass die verschiedenen Konzeptionen des Guten in einem praktischen *Widerstreit* miteinander bleiben. Es muss also garantiert werden, dass nicht eine Konzeption des Guten hegemonial wird [...].«³¹

Damit wäre mit der Idee des souveränen Subjekts auch die Idee und Praxis der Demokratie zu verteidigen, was auch in Hinblick auf die Debatte um den Umgang mit der Herausforderung nachhaltiger Entwicklung Relevanz hat, denn hier werden ökologische Ziele und demokratische Partizipation teilweise in Kontrast gestellt und mithin wird gar eine Öko-Diktatur erwogen, um überhaupt zielführend steuern zu können.³² Hierbei zeigt sich aber ein immanenter Konflikt: Während die Individualisierung und Privatisierung des Glücks im Liberalismus als Form einer *moderne Freiheit* ermöglicht wird, ergibt sich damit auch die Freiheit *von der Politik*. Sie beinhaltet die freie Lebensgestaltung ohne Verpflichtung, an irgendwelchen gemeinschaftlichen Beratungs- oder Entscheidungsprozessen teilzunehmen.³³ Ausgehend von der Maßgabe des subjektiven Wohlbefindens ist aber der Diskurs als Element gesellschaftlicher Interaktion zugunsten nachhaltiger Entwicklung unhintergebar.³⁴ Zudem, wie auch der WBGU argumentiert, sind die Aspekte von Mitgestaltung, Mitentscheidung, Effektivität und Effizienz zu benennen, welche

30 Pieper (2003): S. 175.

31 Reiß (2004): S. 102.

32 Blühdorn (2013): S. 230–281.

33 Geuss (2004): S. 44.

34 Siebenhüner (2001): S. 334–337.

im demokratischen Setting gepflegt werden und die notwendig sind, um die anstehenden globalen Herausforderungen zu meistern.³⁵ Zentral bleibt allerdings die Frage nach dem Verständnis von Wohlbefinden und den Umgang mit dem Streben nach Glück im politischen Raum, worauf die folgenden Abschnitte vertiefend eingehen.

10.2.2 The pursuit of happiness – das Verständnis des Glücks im Liberalismus

Das Ansinnen des Liberalismus in seinen Ursprüngen ist die Idee politischer Freiheit sowie damit verbunden, die freie Entfaltung der Wirtschaft als Betätigungsfeld der Bürger. Damit entwickelt sich im Liberalismus bereits früh ein inhärenter Konflikt zwischen den politischen Ideen im Sinne von Aufklärung zugunsten der Entfaltung des menschlichen Potentials versus der Entfaltung der ökonomischen Interessen einzelner. In kritischer Lesart der Geschichte des Liberalismus sicherten sich die Interessen des Kapitals schon frühzeitig großen politischen Einfluss. So wurde beispielsweise die konsequente Ausdehnung der emanzipatorischen Ansätze auf andere Schichten wie etwa ArbeiterInnen eher vermieden, auch um die eigenen Vorteile nicht zu gefährden – ein bis heute bestehender Konflikt.³⁶

»Die bürgerliche Gesellschaft ist also keine philosophische Idee. Die bürgerliche Gesellschaft ist [...] ein Begriff der Regierungstechnik, deren rationales Maß sich juristisch an einer Wirtschaft ausrichten soll, die als Produktions- und Tauschprozess aufgefasst wird.«³⁷

Dem entspricht die Etablierung der Idee von Güterwohlstandes als Basis des guten Lebens und der entsprechenden Maximierung des materiellen Wohlstandes als Lebensziel. Dass dieses Modell in der Praxis sein Ziel der Steigerung des Wohlbefindens nicht unbedingt erreicht, wurde bereits aufgezeigt. Gegenwärtig bietet der Neoliberalismus die theoretisch-ideologische Basis, welche die individuelle Profitmaximierung zum persönlichen Ziel aller Menschen erhebt und damit jene Utopie von Leistungsorientierung und Selbstoptimierung erschafft, die in der Praxis dystopische Effekte erzielt.³⁸ Dieser Ideenansatz geht zurück auf das Menschenbild der ökonomisch geprägten bürgerlichen Gesellschaft. Hier findet sich das Verständnis des Menschen als *homo oeconomicus*, ein auf das wirtschaftliche Handeln reduzierter Mensch. Entstanden ist er als Typus im bürgerlich-merkantilistischen

35 WBGU (2011): S. 204.

36 Kühnl (1971).

37 Foucault (2004): S. 405.

38 Bourdieu (2015). Zum Neoliberalismus und seiner Entstehung siehe auch Butterwege/Lösch/Ptak (2017).

Stand, war dort im Bezugsrahmen der protestantischen Ethik angelegt und wurde somit im religiös geprägten Verständnis des guten Lebens zum Leitbild erhoben.³⁹

»Mit der Annahme des grundsätzlichen Primats der Ökonomie wird auch der Mensch zum *homo oeconomicus* reduziert, der in allen Fragen des Lebens als rational handelndes und sein Nutzen maximierendes Individuum agiert.«⁴⁰

Das imaginäre Idealbild eines rein rationalen Menschen folgt einem mechanistischen Bild des Idealmenschen als Maschine – hier spiegelt sich die historische Entwicklung der Selbstverhältnisse wieder. Dem gegenwärtigen Stand der Anthropologie folgend handeln Menschen aber nie rein rational, sondern bestenfalls bedingt rational, beziehungsweise ist Rationalität nicht ohne Emotionalität zu verstehen (siehe Kapitel 9). Da es somit für die Gestaltung des eigenen Lebens keinen abstrakten rationalen Bezugspunkt geben kann, bleibt Menschen nicht anders übrig, als sich in Widersprüchen und Paradoxien verwickeln. Sie suchen nach Anerkennung, nach Liebe zu Menschen und zur Natur. Der Mensch und sein Streben nach Glück sind also deutlich komplexer als eine reine Akkumulation von Gütern oder Vermögen wie es das Basismodell des *homo oeconomicus* annimmt.⁴¹

Wenn Rationalität im Sinne des aufklärten Hedonismus verstanden wird, entspricht es somit eher dem Anliegen der Souveränität als der Autonomie des Individuums. Rational sein heißt dann, ein gutes Leben bestmöglich zu verfolgen im Sinne eines aufgeklärten Verständnisses des subjektiven Wohlbefindens. Unter Bezug auf die im Kapitel der ethischen Betrachtungen gewonnen Erkenntnis, dass das Streben nach Wohlbefinden auch das Streben der anderen anerkennen muss, sowie im Rahmen der hiesigen Betrachtung politischer Maßgaben, bedeutet Rationalität dann, das gute Leben für *alle* Menschen zu erstreben. Dabei gilt es sich von jeglichen unnötigen Beschränkungen frei zu machen und also auch traditionelle Einschränkungen kritisch zu hinterfragen und wo nötig zu überwinden.

»Liberale Gesellschaften muten ihren Bürgern nicht zu, ihre ethischen Überzeugungen in allen Hinsichten in Frage zu stellen, doch sie fordern von ihnen, sie nicht anderen verbindlich vorzuschreiben, die diese Überzeugungen nicht teilen.«⁴²

Die ökonomische Rationalität ist dann nur ein Teil von Rationalität und in den Gesamtrahmen von Rationalität und Vernunft einzuhegen, welcher das Wohlbefinden

39 Foucault (2004): S. 124ff. »Der Homo Oeconomicus und die bürgerliche Gesellschaft gehören als zu selben Ganzen, nämlich zum Ganzen der Technik der liberalen Gouvernamentalität.« Foucault (2004): S. 406.

40 Butterwegge/Lösch/Ptak (2017): S. 203. Kursiv im Original.

41 Beck/Willms (2000): S. 89-90. Zur Kritik des Homo Oeconomicus und seiner teils sehr simplen Interpretation durch die Wirtschaftswissenschaften siehe auch Siebenhüner (2001): S. 110-150.

42 Forst (1995): S. 191.

zum Ziel hat, welcher sich über den unmittelbaren Vorteil des Individuums logischerweise abhebt, da dieser oft nicht effektiv und rational ist. Die kritische Theorie formuliert eine Grundannahme der kooperativen Selbstverwirklichung und steht damit dem Neoliberalismus ebenso kritisch gegenüber wie Ansätzen des Kommunitarismus. Die Verwirklichung individueller Freiheiten in einer *Gesellschaft freier Menschen* ist an die Voraussetzung einer gemeinsamen vernünftigen Praxis gebunden.

»Um gleichberechtigt kooperieren, um ästhetisch zusammenwirken, um sich belanglos einigen zu können, bedarf es der geteilten Überzeugung, dass der jeweiligen Tätigkeit ein Wert zukommt, der gegebenenfalls die Hintansetzung individueller Interessen rechtfertigt.«⁴³

»Die kritische Gesellschaftstheorie nimmt demgegenüber in Anspruch, den Begriff der Vernunft von der Einzelrationalität der ihren Nutzen verfolgenden Akteure oder ein Einzelwissenschaften auf die Gesellschaft als ganze auszudehnen. Dies ist jedoch nur möglich, wenn das Zusammenleben der Menschen von ihnen selbst vernünftig geplant werden würde. Vernunft ist, so verstanden, also nicht nur ein Erkenntnisvermögen, sondern wird praktisch und gegenständlich, sie stellt ein Verhältnis zwischen Menschen und der Welt dar.«⁴⁴

10.2.3 Utilitarismus und die Definition des Nutzens

Der Utilitarismus gilt als klassisches Modell einer politischen Theorie und praktischen Ethik, die das Wohlbefinden der Menschen zum Maßstab nimmt. Eine differenzierte Rezeption bietet eine valide Grundlage für eine Politik des Glücks wie sie hier bisher skizziert wurde.⁴⁵ Seine Ursprung hat der Utilitarismus in der Befreiung von theologischen Moralvorstellungen und der Entwicklung einer aufgeklärten Ethik, welche sich auf die Erkenntnisse (natur)wissenschaftlicher Forschung über das für den Menschen gute beruft.⁴⁶ Den Gründervätern wie Jeremy Bentham und John Stuart Mill ging es darum, jegliche Moral rational zu begründen und damit eine grundlegend humanistische Ethik zu schaffen. So streitet Mill für die Freiheit des Menschen und gegen herrschende puritanische Gerechtigkeitsvorstellungen seiner Zeit, die die gegebene Ungleichheit zu legitimieren suchen.⁴⁷

43 Honneth (2007): S. 38 Honneth betont dabei, dass: »[...] die Hinwendung zur befreienden Praxis der Kooperation [soll] nicht aus affektiver Bindung, aus Gefühlen der Zugehörigkeit oder Übereinstimmung, sondern aus rationaler Einsicht erfolgen.« (Ebd. S. 39).

44 Demirovic (2017): S. 171.

45 Zur teilweise kritischen Rezeption des Utilitarismus in der Vergangenheit und Gegenwart siehe Gesang (2003): S. 10; Wolf (1992).

46 Nida-Rümelin (2009): S. 272; siehe auch Höffe (2015): S. 118f.

47 Höffe (2015): S. 122f.

Der Ansatz des Utilitarismus ist grundlegend liberal: kein Modell des guten Lebens wird an sich bevorzugt und als moralisch präferenziell bewertet. Das Glück eines jeden zählt gleich viel, das der Asketen und Eudaimonisten somit ebenso wie das hedonistische.⁴⁸ Laut Mill ist »Glück der einzige Zweck menschlichen Handelns und die Beförderung des Glücks der Maßstab, an dem alles menschliche Handeln gemessen werden muss«.⁴⁹

Der Utilitarismus kann somit als diejenige politische Theorie gelten, welche den aufgeklärten Hedonismus und die damit verbundene Ethik repräsentiert. Es zeigt sich jedoch schnell, dass eine rein technische Rechnung des maximalen Glücks per fester Formel unmöglich ist, sondern im Sinne eines humanen Utilitarismus eine permanente Auseinandersetzung mit der Frage nach subjektiven Bedürfnissen anzustreben ist. Die Bedürfnisse und dahinter stehende Wertvorstellungen der Individuen gilt es immer wieder neu zu bestimmen und im Miteinander zu tarieren, um ein zumindest prekäres Gleichgewicht aufrecht zu erhalten.⁵⁰

Relevant in der Betrachtung des Utilitarismus ist das reflektierte Verständnis von Nutzen, Glück und Wohlbefinden, dessen Bestimmung seit jeher umstritten ist.⁵¹ Die zunächst oft angeführte Problematisierung des Monismus von Glück als einzigem legitimen Ziel des menschlichen Strebens ist durch die Ausführungen dieser Arbeit bereits behandelt worden: Zum einen ist Glück im Sinne von subjektiven Wohlbefinden als oberstes Ziel legitim und plausibel, zum anderen ist es ohnehin ein relativer Monismus, da Glück im Sinne des subjektiven Wohlbefindens vielfältigst zu differenzieren ist.⁵² Ähnlich vielfältig zeigt sich bei näherer Betrachtung auch das Verständnis für den Begriff des Nutzens. So heißt es bei Bentham: »Unter Nützlichkeit ist jene Eigenschaft an einem Objekt zu verstehen, durch die es dazu neigt, Gewinn, Vorteil, Freude, Gutes oder Glück hervorzubringen [...]«.⁵³ Zur Etymologie des Begriffs *Nutzen* schreibt Piper:

»Um den Zusammenhang zwischen Nutzen und Glück zu verstehen, ist ein Blick in die Herkunft des Wortes Nutzen hilfreich. Nutzen leitet sich von gotisch *nui-*

48 Mill (1976): S. 62-67. Zu Mills Verständnis eines qualitativen Hedonismus siehe auch Wolf (1992): S. 76f., S. 87. Vgl. auch Forst (1995): S. 195.

49 Spaeman/Schweidler (2006): S. 127. Siehe ausführlich bei Mill (1976): S. 11-45.

50 Gesang (2003): S. 26ff.; Wolf, J-C (1992); Tännsjö (1996); s.a. Onfray (2008): S. 92; Berlin (2009): S. 50f. Bentham schlug zur Berechnung des Nutzen ursprünglich die Messung von Glücksquanten vor, die als eine Art Punktesystem den Nutzen der Handlung anhand ihrer Folgen bemisst. Pieper (2003): S. 112. Steinfath (2003: S. 86ff.) betont zudem, dass der Utilitarismus vom Einzelnen einen Handlungshorizont verlangt, den er kaum haben kann und sich anstatt als individuelle Moral entsprechend eher für Politik und Institutionen eignet.

51 Gesang (2003): S. 17-50.

52 Zur Debatte über den Monismus des Glücks in der Rezeption des Utilitarismus vgl. Gesang (2003): S. 19ff.

53 Bentham, Das Prinzip der Nützlichkeit. Zitiert nach Pieper (2003): S. 110.

tan, althochdeutsch *noizan*, mittelhochdeutsch *niesen* her. Nutzen hat demnach ursprünglich die Bedeutung von genießen im Sinn von: in den Genuss des Ertrages kommen.«⁵⁴

Die Interpretation von Nutzen als ökonomischen Vorteil ist somit letztendlich eine ebenso willkürliche wie mangelhaft fundierte Maßgabe. Auf diese Willkürlichkeit hat bereits Mill ausdrücklich hingewiesen:

»Political economy presupposes an arbitrary definition of man, a being who invariably does that by which he may obtain the greatest amount of necessities, conveniences, and luxuries, with the smallest quantity of labour and physical self-denial with which can be obtained in the existing state of knowledge.«⁵⁵

»Wer in dieser Sache nur einigermaßen bewandert ist, wird wissen, daß alle Autoren von Epikur bis Bentham, die die Nützlichkeitstheorie vertreten haben, unter Nützlichkeit nicht etwas der Lust Entgegengesetztes, sondern die Lust selbst und das Freisein von Schmerz verstanden haben, und daß sie, statt das Nützliche dem Angenehmen oder Gefälligen entgegenzusetzen, stets erklärt haben, daß sie unter dem Nützlichen stets auch das Angenehme und Gefällige verstehen.«⁵⁶

Von einer solchen Willkürlichkeit bereinigt, könnte und müsste ein aufgeklärtes Ökonieverständnis aber den vermeintlich nüchtern kalkulierenden *homo oeconomicus* zu einem anderen Rechenergebnis bringen. Denn die bisherigen Kapitel der Arbeit legen die Schlussfolgerung nahe, dass die maximale Anhäufung von Besitz oder Kapital nicht als größtmöglicher Nutzen im Sinne des größtmöglichen Wohlbefindens angesehen werden kann, erst recht nicht in Hinsicht auf das größtmögliche Glück aller. Ohne nun also das ökonomische Verständnis an sich zu verwerfen, sondern mithin gerade dem gängigen ökonomischen Modell folgend, wäre ein Grenznutzen zu ermitteln, ab dem es sich für den Akteur nicht lohnt, mehr Energie (Zeit und Aufmerksamkeit) in den Erwerb von Geld und Dingen zu legen, sondern sich direkteren Aspekten des Wohlbefindens zuzuwenden. Er verhält sich dann ineffizient, bzw. irrational und also in diesem Verständnis eben *nicht* ökonomisch, wie Binswanger erläutert:

»Ein Mensch, der nur ans Geldverdienen und Karriere machen denkt, handelt in Wirklichkeit unökonomisch, weil er damit sein Glück nicht maximiert. Er verhält

54 Pieper (2003): S. 106.

55 John Stuart Mill Collected Works, Bd. 4, S. 326. Zitiert nach Schnädelbach (2007): S. 132. Seine Kritik am Paradigma der politischen Ökonomie äußert Mill immer wieder dezidiert, zum Beispiel: »Die politische Ökonomie begreift den Menschen als einzig und allein mit dem Erwerb und Konsum von Reichtümern beschäftigt.« Mill (2014): S. 119.

56 Mill (1976): S. 11-12.

sich ineffizient und zwar in dem Sinn, dass er seine ihm zur Verfügung stehenden Ressourcen nicht optimal nutzt.«⁵⁷

Dieser Analysepfad bietet eine alternative Kritik des dominierenden ökonomischen Paradigmas, indem er seine praktische Anwendung der eigenen Maßstäbe überprüft. Es ist dabei gar nicht unbedingt, das ökonomische Denken an sich zu überwinden, um den Wachstumsimpuls zu hinterfragen, wie es etwa bei André Gorz⁵⁸ geschieht, sondern es ließe sich explizit auf ökonomisches Denken als rationales Denken verweisen, um die Dysfunktionalität beziehungsweise Pathologie der neoliberalen Ausformung des *homo oeconomicus* aufzuzeigen und zu hinterfragen. Es böte sich sogar an, das ökonomische Denken stringent zu verfolgen, aber eben in einem aufgeklärten Verständnis von Nutzen als Wohlbefinden und Eigennutz als interdependent basierten Gemeinwohl – in dem die materielle Güterausstattung eine wichtige, aber eben nicht die alles dominierende Rolle spielt:

»Wirtschaft ist ein gesellschaftlicher Prozess der Beschaffung, Herstellung und Verteilung von Waren und Dienstleistungen. Markt und Wettbewerb haben sich dabei als sehr wirksame Instrumente erwiesen. Sie stellen aber keinen Wert an sich dar, sondern sind immer nur ein Mittel zum Zweck, dass das Leben aller Menschen gelingen kann.«⁵⁹

10.2.4 Utilitarismus – Das größtmögliche Glück aller

In Bezug auf den Aspekt der Gerechtigkeit, wie er im Verständnis der nachhaltigen Entwicklung enthalten ist und an dessen Umsetzung sich bislang eklatante Mängel zeigen (siehe Kapitel 2 und 4), kann der Utilitarismus als ein praktikabler Referenzrahmen fungieren. Unabhängig der Frage, ob Nutzen als Wohlstand oder Wohlbefinden definiert wird, wurde der Utilitarismus immer dafür kritisiert, dass seine Maßgabe *das größte Glück der größtmöglichen Anzahl* anzustreben, eine Legitimation des Unglücks von Minoritäten erlauben würde. Dies wäre mit dem Ansatz der nachhaltigen Entwicklung nicht vereinbar und ebenso nicht mit einer Ethik des aufgeklärten Glücksstrebens. Allerdings ist diese Logik auch im Utilitarismus nicht enthalten, sondern wurde ihm zugeschrieben. In der Idee des Utilitarismus erfolgt die Beurteilung einer Handlung zwar alleinig aus ihren Folgen – aber nicht

57 Binswanger (2010): S. 275.

58 »Die ökonomische Rationalität findet also keine Anwendung, wenn das Individuum in der Bestimmung seines Bedürfnisniveaus und des Niveaus seiner Arbeitsanstrengungen frei ist. Es wird dann spontan zur Begrenzung seiner Bedürfnisse neigen, um auch seine Anstrengungen einschränken zu können, also die Anstrengungen dem Bedürfnisbefriedigungsniveau anpassen, das ihm genügend – genug – erscheint.« Gorz (2010): S. 178.

59 Wallacher (2011): S. 120.

nur für den handelnden Menschen, sondern für alle von seinem Handeln betroffenen Menschen, beziehungsweise, so Mill, »[...]soweit es die Umstände erlauben, für die gesamte fühlende Natur.«⁶⁰ An anderer Stelle führt Mill diese zum Verständnis des Utilitarismus sehr relevante Maßgabe des Bezugsrahmens aus:

»Ich muss noch einmal auf das zurückkommen, was die Gegner des Utilitarismus nur selten zur Erkenntnis nehmen wollen: daß das Glück, das den utilitaristischen Maßstab des moralisch richtigen Handelns darstellt, nicht das Glück des Handelnden selbst, sondern das Glück aller Betroffenen ist.«⁶¹

Mill versteht den Menschen explizit als soziales Wesen, dem das Gemeinschaftsgefühl zu eigen und bewusst ist, so dass er sich als »Glied eines Ganzen denkt; und diese gedankliche Verbindung wird desto unauflöslicher, je weiter sich die Menschheit vom Zustand roher Selbstgenügsamkeit entfernt.«⁶² Die utilitaristische Perspektive ist somit keine, die eine einfach kalkulierenden Abwägung des maximalen Nutzen erlaubt, sondern unterliegt einer ethischen Grundannahme, dass jegliches Leid zu vermeiden ist (ähnlich dem *Unterdrückungsverbot* von Stemmer, siehe Kapitel 4). Das Glück von Menschen –und sei es eine große Mehrheit – kann nicht das Leid anderer Menschen legitimieren, denn wann immer es Opfer gibt, zum Beispiel eine Unterdrückung von Minderheiten, ist dies als ethisch suboptimal zu kritisieren und entspricht somit nicht dem utilitaristischen Zielzustand.⁶³ Beispielsweise argumentiert Birnbacher für eine Lesart des Utilitarismus, die eine tendenziöse Verteilungslogik im Sinne eines *Prioritarianism* befürwortet und somit in der Gesamtbilanz der Verteilungen einer Bevorteilung der Schlechtergestellten berücksichtigt.⁶⁴ Hieraus lässt sich ein globaler Utilitarismus entwickeln, wie er bereits im Kapitel 4 als positives Ziel formuliert wurde:

»Während wir aufgrund der evolutionären Entstehungsbedingungen der Moral dazu neigen, unsere Verantwortung auf den familiären, lokalen oder allenfalls regionalen Umkreis zu beschränken, fordert der Utilitarismus, wie im übrigen jede universalistische Ethik, eine »Entgrenzung der Verantwortung« über die Grenzen unserer Sympathie und Empathiefähigkeit hinaus.«⁶⁵

60 Mill (1976): S. 21.

61 Mill (1976): S. 30.

62 Mill (1976): S. 54f.

63 Gesang (2003): S. 65. Dieser Ansatz passt somit zur Ethik eines aufgeklärten Hedonismus, wie sie zum Beispiel von Onfray (2008: S. 135) vereinfacht mit dem Grundsatz formuliert wird, dass Unlust nur zu rechtfertigen ist, um ein größeres Leiden Dritter zu vermeiden: »Lust ist niemals gerechtfertigt, wenn sie mit der Unlust des anderen beglichen werden muss.«

64 Vgl. Birnbacher (2011): S. 313

65 Birnbacher (2011): S. 314

»Ein humaner Utilitarismus versucht, den schwierigen Kompromiss zwischen Partikularismus und Unparteilichkeit zu finden. Er ist das geeignete Instrument, um globale Gerechtigkeit einzufordern und die Rechte zukünftiger Generationen auf die Tagesordnung zu bringen. Daher ermöglicht der humane Utilitarismus eine Weichenstellung in Richtung Zukunftsfähigkeit.«⁶⁶

10.3 Ansatzpunkte für die Politik

10.3.1 Diskurse über das gute Leben

In diesem Kapitel wurde bislang erörtert, dass subjektives Wohlbefinden als legitimes Ziel von Politik anzusehen ist, es dabei aber im Sinne des Liberalismus darum gehen muss, kein spezifisches Modell des guten Lebens vorzugeben, sondern größtmögliche Freiheit zu gewähren, um Menschen das Streben nach Glück in den verschiedenen Variationen zu ermöglichen. Die fortwährende Reflexion des Glücksverständnisses zu ermöglichen, aber vor allem auch Elemente der Politik (Polity und Policy) am Wohlbefinden auszurichten, bedarf des kontinuierlichen Diskurses zu der Frage: *Wie wollen wir leben?* Wie im Kapitel 3 in Bezug auf die philosophischen Ideenlehren gezeigt wurde, entwickeln sich Vorstellungen vom Glück und guten Leben immer in einem spezifischen kulturellen und historischen Kontext. In Kapitel 4 wurde gezeigt, dass die gegenwärtig bestimmende Leitidee des materiellen Wohlstands stark durch die Dominanz ökonomischer Interessen beeinflusst ist. Ideen des guten Lebens wurden in der Entwicklung der Warengesellschaft kommodifiziert und kommerzialisiert. Vorrangig dem freien ökonomischen Markt die Erfüllung von Bedürfnissen zu überlassen, hat als Resultat einige Paradoxien und Pathologien bedingt, die auf inhärente Widersprüche der Markt- und Gewinnfokussierung zurückzuführen sind. Angesichts dieser Effekte lässt sich fragen, ob es nicht einer größeren Zahl grundlegender Diskurse über das gute Leben bedarf, um das derzeit vorherrschende Narrativ des *there is no alternative* zu hinterfragen, welches suggeriert, dass es keiner grundlegender Debatten mehr bedarf und dazu einlädt, dem eingeschlagenen Weg zu folgen, auch wenn der vielleicht längst vom eigentlich mal erwähnten Ziel abweicht.⁶⁷ Genau in dieser doppelten Aufgabe besteht die Notwendigkeit einer diskursiven Auseinandersetzung: erstens zu prüfen ob die Ziele angemessen verfolgt und erreicht werden, aber zweitens auch die Aktualität und Legitimität der Ziele zu überprüfen. Das wäre gemäß eines Leitmotivs des vernünftigen, rationalen Handelns angeraten.

66 Gesang (2003): S. 135

67 Vgl. Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 123.

»Rationales Handeln setzt m.E. voraus, dass nicht nur Mittel hinsichtlich vorgegebener Ziele effizient eingesetzt werden können; sondern es müsste auch sichergestellt sein, dass das Ziel selbst zu Recht angestrebt wird. Denn sonst wären auch die »effizient« eingesetzten Mittel sinnlos: Man wäre dann zwar schnell und effizient irgendwo, da aber wäre man u.U. falsch.«⁶⁸

Auch intensive Diskurse über eine Politik, die subjektives Wohlbefinden zum Maßstab und Ziel hat, werden jedoch keine einfachen und finalen Konzepte erlangen. Diskurse bedeuten vielmehr fortwährende Debatten, die wann und wo immer möglich, eine Anpassung der Politik an die gewonnenen Einsichten und Einigungen verlangen. Der Diskurs in seiner theoretischen Idealform meint, dass alle Menschen ihre Interessen mit Argumenten vertreten können, also sich erstens ihrer Interessen nach besten Möglichkeiten bewusst werden, zweitens die Fähigkeit und Fertigkeit haben, sie zu äußern und drittens gehört werden. Die Gründe jedes Menschen sollen verständlich und akzeptabel sein und andere Menschen sind als gleichberechtigte Kommunikationspartner anzusehen.⁶⁹ Nur so können die Interessen der Menschen ausreichend bekannt und berücksichtigt werden, wie bereits in den Ausführungen zu Diskursethik und Kontraktualismus besprochen wurde. Dort wurde auch bereits der kritische Punkt erwähnt, dass beide Ansätze zunächst von einem idealen, theoretischen Setting ausgehen. Dieser hohe normative Anspruch lässt sich in der Praxis nur selten, wenn überhaupt, realisieren. So ist einzuwenden, dass Diskurse in der Praxis an sich noch nicht automatisch für eine höhere gesellschaftliche Reflexivität stehen. Interessensgruppen können Diskurse beeinflussen (und tun dies), bereits bestehende Hierarchien sich in Diskursen legitimieren und festigen (z.B. in Form einer Expertenkultur) und statt Argumentation kann Verhandlung erfolgen, was dem Ziel rationaler Erkenntnis entgegen stehen kann oder zumindest den Prozess enorm verlangsamen kann.⁷⁰ Auch die pragmatischere Form des Kontraktualismus kommt an ihre Grenzen, wenn die beteiligten Verhandlungspartner in einem ungleichen Setting aufeinander treffen, etwa weil sie unterschiedliche Ressourcen besitzen. Am Beispiel der Umweltbewegung zeigt Christoph Görg die Ambivalenz von Einbindung und Einhegung auf: die Akteure sind heutzutage gut in Prozesse der Entscheidungsfindung und Politik eingebunden und statt Konfrontation besteht nun zwar ein Dialog, allerdings unter ungleichen Partnern. Kritisch ließe sich hier attestieren, dass letztendlich die gesamte Umweltpolitik in die bestehende Wirtschaftspolitik integriert wurde.⁷¹

Mit diesen Einschränkungen der Praxis sollte jedoch nicht der Ansatz verworfen werden, sondern vielmehr an einer verbesserten Umsetzung gearbeitet wer-

68 Reinsch (2011): S. 56.

69 Reinsch (2011): S. 213-235.

70 Görg (2003): S. 179-186.

71 Görg (2003): S. 151-155.

den. Dies gilt es zu fördern durch mehr Diskurse und eine bessere Einhaltung der genannten Grundbedingung; es gilt somit, Totalität zu bekämpfen, Bildung zu fördern, Informationen frei bereit zu stellen, und dergleichen.⁷² Diskursräume zu schaffen heißt zunächst auch Freiräume zu ermöglichen, in denen ein Austausch über jene Themen zustande kommt, dessen Relevanz für das gute Leben der Menschen groß ist, die aber wenig Beachtung im Arbeitsalltag oder den Medien erfahren. Beispielhaft kritisierte Habermas angesichts der Entwicklung der Medien-Gesellschaft bereits 1990: »Die Massenhaft verbreitete Integrationskultur veranlasst ihr Publikum per se zu einem Meinungsaustausch über Konsumartikel und unterwirft es dem sanften Zwang des Konsumtrainings.«⁷³

Diskurse sind also sowohl als unmittelbare Debatten zwischen Menschen zu verstehen, die sich physisch begegnen, aber auch als Diskussionen und Beiträge die in den Medien, beziehungsweise durch Literatur und Kultur, in die Gesellschaft wirken. Beispielsweise haben Utopien in Form literarischer oder auch explizit politischer Werke seit jeher einen relevanten Beitrag zur Debatte über das gute Leben geleistet. Utopien sind kritisch zu sehen hinsichtlich ihres Anspruchs von Allgemeingültigkeit und ihrer Skizzierung eines Endzustand menschlicher Entwicklung, eben ihrer damit verbundenen Tendenz zum Totalitären. Diverse Utopien entwickelten in der Vergangenheit große Glücksversprechen, allerdings meist in Form eines Regimes, in dem Glück für alle definiert und normiert, verordnet und kontrolliert ist.⁷⁴ Es geht hier im Kontext der Diskurse also weniger um die reale Umsetzung einer Utopie, sondern um die Denkfigur, welche einen Freiraum eröffnet, der neben der punktuellen Kritik und Verbesserung eines bestehenden Systems, die Imagination eines umfassend anderen ermöglicht.⁷⁵ Der Staat selber soll gemäß dem liberalen Verständnis keine Utopien haben oder vorgeben, aber in der Gesellschaft sind Utopien als Anregung wichtige Elemente. Dies gilt gerade in der Entwicklung neuer Ideen eines guten Lebens, die sich nicht reaktionär auf traditionalistische Strukturen bezieht, sondern zum Beispiel auf den Entwurf einer globalen solidarischen Gesellschaft beziehen.⁷⁶

»Es ist aber nicht utopisch, den Versuch zu unternehmen, nach utopischen Maßstäben zu leben, selbst wenn das bedeutet, die wirtschaftlichen Ziele des fortge-

72 Reinsch (2011): S. 213-235.

73 Habermas (1990): S. 288.

74 Vgl. Pieper (2003): S. 136-178; Swoboda (1974): S. 100f.; Berlin (2009): S. 55-97. Dies gilt zum Beispiel für *Brave New World* von Huxley. Es gibt dort Drogen und andere Mittel, um das Glückserlebnis zu stimulieren, aber keinen Freiraum für individuelles Entdecken oder gar Melancholie. So fehlt in vielen klassischen Utopien auch der Typus des Künstlers. Reflexion, Veränderung und Gestaltung sind abgeschafft – es wurde eine statische Gesellschaft entworfen. Vgl. Pieper (2003): S. 136-178.

75 Neupert-Doppler (2015); Negt (2012).

76 Muraca (2014): S. 1, 85ff.

schrittenen Kapitalismus zu verwerfen. [...] von größter Tragweite ist freilich, daß eine solche Gesellschaft den Zielen einer Konsumgesellschaft ablehnend gegenüber, ja im Widerspruch zu ihnen steht.«⁷⁷

Die Frage, was möglich wäre auf dem heutigen Stand der Produktionskräfte beschäftigte etwa Adorno im Jahr 1964, aber er attestiert: »Utopie wird nicht mehr gedacht, kann offenbar gar nicht gedacht werden von den Menschen. Ihnen fehlt das Utopische Element.«⁷⁸ Hier spielen dann wiederum die benannten Projekte und Reallabore eine relevante Rolle, indem sie Menschen ermöglichen, Utopien im kleinen auszuprobieren und gemeinsam zu leben. Dort gemachte Erfahrungen sind möglicherweise besonders wertvolle und nährnde Beiträge für gesellschaftliche Diskurse.

Für den konkreten politischen Rahmen (*politics*), ist es somit geboten, Diskurse zu ermöglichen und auch aktiv zu initiieren. Dies gilt für alle Bereiche und (Entscheidungs-)Ebenen, etwa im Sinne des Subsidiaritätsprinzips. Dies entspricht dem Modell einer deliberativen Demokratie mit dem Ziel der Einbeziehung und Wertschätzung aller BürgerInnen. Ziel ist die größtmögliche Mitbestimmung auf allen Ebenen im Rahmen des informierten Dialogs.⁷⁹

10.3.2 Indizes des guten Lebens

Politik braucht konkret messbare Ergebnisse, um den Erfolg der eigenen Maßnahmen zu ermitteln und ebenso verlangt der informierte Diskurs allgemeingültige Bezugspunkte. Diese werden etwa durch Statistiken und qualitative Sozialforschung erhoben. Aktuell sind hierbei vor allem ökonomische Kennzahlen maßgeblich für die Ermittlung einer erfolgreichen Politik bestimmend, etwa das Bruttoinlandsprodukt oder die Zahlen des Arbeitsmarktes. Diese stehen mit dem erörterten Ansatz einer Politik des guten Lebens zur Disposition, wie es zum Beispiel Martha Nussbaum hinsichtlich der Implikationen ihres Capability-Ansatzes benennt:

»Als erstes können wir von den uns vorschwebenden Gesellschaften sagen, daß ihr alleiniges Ziel nicht Wirtschaftswachstum ist und daß sie das Bruttoinlandsprodukt pro Kopf nicht für den einzigen Indikator ihrer Lebensqualität halten.«⁸⁰

In Verbindung mit der Diskussion um nachhaltige Entwicklung stellt sich somit die Frage der Kriterien Wohlstandsmessung neu, umso mehr, wenn Wohlstand

77 MacIntyre (2001): S. 171-172.

78 Bloch/Adorno (1964).

79 Siehe Ottmann/Barisic (2015) für Definitionen und die Debatte über die Deliberative Demokratie.

80 Nussbaum (2014): S. 182.

und Wohlbefinden differenziert betrachtet werden sollen. Die Frage nach alternativen Indikatoren für die Messung von gesellschaftlicher Entwicklung wurden bereits seit den 1970er Jahren in den ökonomisch am stärksten entwickelten Ländern debattiert.⁸¹ In den 2000er Jahren kam es international zu einer neuen Dynamik und in mehreren Ländern wurden entsprechende Kommissionen ins Leben gerufen, um sich mit Alternativen und Ergänzungen zur Messung des BIP zu befassen. Inzwischen sind teils umfangreiche Indikatorensets in Entwicklung oder auch bereits implementiert, etwa in Kanada, Frankreich, Großbritannien und der BRD.⁸²

Vor allem die Rolle, die das subjektive Wohlbefinden in Ergänzung oder auch im Kontrast zum objektiven Wohlstand spielt, erlangt dabei vermehrt Aufmerksamkeit. Populäres Beispiel dafür ist der Himalayastaat Bhutan, wo bereits 1976 der klassische Indikator des *Gross Domestic Product* durch das Politikziel des *Gross National Happiness* abgelöst wurde.⁸³ Diese Entwicklung hat viele der oben genannten Ansätze inspiriert und sie wurde letztendlich auch durch die prägnante Namensgebung von der UN als global zukunftsweisender Weg zu einer Ausrichtung am Ziel *Bruttoglobalglück* anerkannt:

»GNP [Gross National Product] has long been the yardstick by which economies and politicians have been measured. Yet it fails to take into account the social and environmental costs of so-called progress. We need a new economic paradigm that recognizes the parity between the three pillars of sustainable development. Social, economic and environmental well-being are indivisible. Together they define gross global happiness.«⁸⁴

Seit 2012 gibt das UN Sustainable Development Solutions Network jährlich einen *World Happiness Report* heraus, in dem zum einen ein weltweites Ranking nach Angaben des Gallup World Poll abgebildet wird, zum anderen jährlich wechselnde Schwerpunktthemen behandelt.⁸⁵

In der BRD hat sich der internationalen Debatte folgend seit den 1970er Jahren eine Diskussion entwickelt, die einige Ansätze zu einer alternativen Wohlstandsmessung hervorbrachte.⁸⁶ Den Beispielen anderer Länder seit der Jahrtausendwende folgend, befasste sich dann von 2011-13 eine Enquete-Kommission des

81 Swoboda (1974): S. 143-172; Diefenbacher/Zieschank (2011): S. 39-45.

82 Vgl. Kroll (2011); Martens (2010); Delhey (2013).

83 Dallmer (2017); (2018).

84 United Nations (2012b). Auf der gleichen Konferenz verabschiedeten die Arbeitsgruppen (mit namhaften VertreterInnen wie Joseph Stiglitz, Jeffrey Sachs, Vandana Shiva) eine gemeinsame Erklärung mit dem Titel: »Realising a World of Sustainable Wellbeing and Happiness«. Im Juli 2011 wurde zudem die UN Resolution 65/309 Happiness: Towards a Holistic Definition of Development verabschiedet.

85 UNSDSN (2019).

86 Diefenbacher/Zieschank (2011): S. 55-68.

Bundestages unter dem Titel *Wachstum, Wohlstand, Lebensqualität – Wege zu nachhaltigem Wirtschaften und gesellschaftlichem Fortschritt in der Sozialen Marktwirtschaft* mit den Möglichkeiten alternativer Indikatorenmodellen zur Messung von Lebensqualität.⁸⁷ Dem folgte die Entwicklung einer Regierungsstrategie *Gut leben in Deutschland – was uns wichtig ist*. Dazu wurden im Jahr 2015 ein Bürgerdialog mit über 150 Veranstaltungen abgehalten, die sich mit der Frage *Wie wollen wir leben?* befassten. Die Debatten wurden evaluiert und die Konzeption eines Indikatorensystems einbezogen. Im Jahr 2016 wurde der erste *Bericht zur Lebensqualität in Deutschland* herausgegeben.⁸⁸ Insgesamt 46 Indikatoren, in 12 Dimensionen geordnet, geben einen breiten Überblick zum Stand der Lebensqualität und enthalten ökonomische, soziale und ökologische Aspekte. Insgesamt hat dieser Ansatz jedoch Schwächen und bleibt damit unter dem Potential, den ein solches Indikatorensystem bieten könnte. Drei seien hier zentral benannt. *Erstens* fokussiert der Bericht vor allem auf Lebensqualität im Sinne objektiver Faktoren und vernachlässigt damit den Bezug zum subjektiven Wohlbefinden. Letztendlich verbleibt er damit im ökonomischen Modell von Wirtschaftswachstum, da erst dieses entsprechende Sozialleistungen, Umweltschutzmaßnahmen und anderes finanzieren könne. *Zweitens* bleibt er allein schon aufgrund seines langen Publikationsintervalls – einmal pro Legislaturperiode – vorerst ohne Einfluss, da relevante Daten mindestens einmal im Jahr berichtet werden müssten, um Bezugspunkte für die Politik zu bieten. *Drittens* ist er ein Regierungsbericht und es mangelt ihm an kritischer Distanz zum Untersuchungsfeld. Hier wäre die Herausgabe eines unabhängigen Gremiums, etwa ähnlich dem Rat für nachhaltige Entwicklung, wesentlich besser geeignet.

Das in Südamerika beheimatete Konzept des *Buen Vivir*, welches in der Verfassung Ecuadors Verankerung fand, gehört ebenso nur bedingt in diese Aufzählung der Indizes. Zwar setzt es auf eine alternative wirtschaftliche Entwicklung, die sozialen Fortschritt und Nachhaltigkeit stärkt und bietet somit unter Bezug auf indigene Traditionen, ein neues Leitbild für die Entwicklungsziele des Landes. Allerdings wurden aus dem politischen Ansatz bislang keine Konzepte zur Messbarkeit entwickelt, welche als handhabbare Alternative zum BIP herangezogen werden könnten.⁸⁹

Neben den Modellen, die von Regierungen initiiert wurden, sind als maßgebliche Beiträge zur Debatte noch populäre Indizes zu erwähnen, die von Nichtregierungsorganisationen und anderen Institutionen entwickelt und veröffentlicht. Sie halten einer kritischen Prüfung nur bedingt stand, da sie oftmals auf ein spezifisches Thema fokussieren oder im Hinblick auf mediale Wirksamkeit vereinfachte Indizes verbreiten. Beispielfhaft ist hier der *Happy Planet Index* anzuführen:

87 Deutscher Bundestag (2013).

88 Bundesregierung (2016).

89 Acosta (2015); siehe auch Fatheuer (2011).

er umfasst die Indikatoren Lebenszufriedenheit, Lebenserwartung, Ungleichheit und den ökologischen Fußabdruck. Es fehlen allerdings Indikatoren für politischen Freiheiten und seine Ergebnisse bieten insgesamt einen etwas verzerrten Überblick von Wohlbefinden und Lebensqualität weltweit.⁹⁰ Gerade Indikatorenmodelle, die sich auf die ökologische Dimension fokussieren verlassen damit leicht den definierten Rahmens eines liberalen Modells. Damit vernachlässigen sie auch entsprechende Erkenntnisse der empirischen Glücksforschung: Menschenrechte, Politische Freiheit und demokratische Institutionen korrelieren deutlich mit dem subjektiven Wohlbefinden.⁹¹

Mithin lässt sich attestieren, dass die Forschung und Nutzung eines alternativen Indikatorensets noch am Anfang steht. Hierbei steht besonders die Frage im Fokus, wie mit dem subjektiven Wohlbefinden umzugehen ist.⁹² Die von der positiven Psychologie entworfenen Modelle zur Ermittlung des subjektiven Wohlbefindens könnten grundlegend auch als Messinstrument für politische Indizes genutzt werden, beziehungsweise sollten zumindest integriert werden, wie es von ihren Entwicklern auch teils explizit vorgeschlagen wird.⁹³

10.3.3 Politische Maßnahmen für Glück & Nachhaltigkeit

Während es im Bereich Umweltpolitik ein breites Feld an Literatur und Forschung gibt, finden sich bislang nur wenige Ansätze, die sich explizit mit politischen Maßnahmen (policy) befassen, die auf die Förderung von Suffizienz ausgerichtet sind. Irmi Seidl und Angelika Zahrnt haben eine Liste mit entsprechenden Maßnahmen entworfen, die einen guten Überblick über die Bandbreite der Handlungsbereiche bietet. Die Maßnahmen beziehen sich zum einen auf eine Reduktion des Überkonsums etwa mittels Eco-Design, längere Produktgarantien, Maßnahmen gegen Verschleiß und eine Einschränkung von Werbung. Zum anderen beziehen sie Maßnahmen ein, die sich unmittelbar auf eine Förderung von Suffizienz beziehen, dazu gehören eine stringente ökologische Steuerreform, die Verkürzung der Normarbeitszeit, aber auch ein Ausbau der öffentlichen Infrastruktur und Gemeinschaftseinrichtungen (zum Beispiel Schwimmbäder, Büchereien und Werkstätten).⁹⁴ Der Beitrag von Seidl/Zahrnt macht deutlich, wie sehr Suffizienzpolitik als Querschnittspolitik verstanden werden muss, die neben umweltnahen Bereichen wie Stadtplanung auch in Bereiche der Gesundheits- und Sozialpolitik hin-

90 Martens (2010): S. 13f. Aufgrund der Berechnungsweise befindet sich Costa Rica auf dem ersten Platz, Bangladesch auf Platz 8, Dänemark auf Platz 32 und die BRD auf Platz 49. (Happy Planet Index 2016).

91 Kroll (2008): S. 48ff.

92 Diefenbacher/Zieschank (2011): S. 69-73.

93 Forgeard et al. (2011); Diener/Seligman (2004); Seligman (2012): S. 311-339.

94 Seidl/Zahrnt (2012).

einreicht. Als relevante Handlungsfelder einer umfassenden (Ordnungs)Politik benennt Angelika Zahrnt in einem anderen Buch gemeinsam mit Uwe Schneidewind die Entwicklung alternativer Wohlstandsindikatoren, die Förderung der Bewusstseinsbildung, die Förderung öffentlicher Infrastrukturen fördern, sowie eine Stärkung der sozialen Gerechtigkeit.⁹⁵ Den in diesen Kapitel bisher entwickelten Überlegungen ähnlich, wird hierbei »Suffizienzpolitik als Beitrag zu einem aufgeklärten Liberalismus«⁹⁶ formuliert. Prägnant hat Uta von Winterfeld sogar ein *Recht auf Suffizienz* formuliert:

»Wenn nun Suffizienz weder aus der Not, noch aus der Pflicht sich einzeln verhaltender Individuen gefasst wird, wenn vielmehr Suffizienz als etwas im menschlichen (Sozial-)Vermögen schon Vorhandenes und als politische Angelegenheit gedacht wird, dann könnte es so etwas geben, wie ein Recht auf Suffizienz. Dieses würde etwa lauten: Niemand soll immer mehr haben wollen müssen.«⁹⁷

Eine Politik, die zum Ziel hat, den Menschen zu ermöglichen, ihr Wohlbefinden zu steigern hätte in diesem Verständnis viele Überschneidungen mit einer Politik der Suffizienz. Im Folgenden eine Auswahl an Maßnahmen, die sich nach der in dieser Arbeit entwickelten Leitmotiv eines aufgeklärten Glücksstrebens richten würden.

(1) *Die Weiterentwicklung von Indizes zu Wohlbefinden und Nachhaltigkeit.* Wie oben angeführt bestehen bisher lediglich erste Modelle, deren Umsetzung weit unter den Möglichkeiten liegt. Verbunden mit der Entwicklung und Umsetzung solcher Messsysteme gilt es Diskurse über das gute Leben zu stärken. Dies betrifft für alle Ebenen der Politik, also auch ausdrücklich die regionalen oder lokalen Ebene. Stadtteilpolitik könnte das Thema Wohlbefinden ebenso mehr einbeziehen, wie auch die Teilhabe zu diesem Thema in Schulen, Universitäten und anderen öffentlichen Einrichtungen deutlich gefördert werden könnte. Beispielhaft zu nennen ist hier die Bezugnahme auf Aspekte des Wohlbefindens in der Gestaltung des öffentlichen Raumes, welche aktuell vorwiegend nach ökonomischen und funktionalen Kriterien erfolgt.⁹⁸

(2) *Die Revision der Arbeitsmarktpolitik.* Wie in Kapitel 5 und 6 aufgezeigt wurde, ist die Reduktion von Produktion und Konsum als Ziel von Suffizienz in Zusammenhang mit der Stellung von Arbeit in der gesellschaftlichen Werteordnung verbunden. Es ist entsprechend geboten, die Bedeutung von Arbeit zu relativieren

95 Schneidewind/Zahrnt (2013).

96 Schneidewind/Zahrnt (2013): S. 22.

97 Winterfeld (2007): S. 53.

98 Gorz (2010): S. 248, Gorz (2000): S. 146. Gorz nennt als Beispiel den Städtebau, welcher Räume schaffen muss für Austausch und Begegnung, Zusammentreffen und Aneignen des Wohnumfeldes, also mehr kommunitäre Orte wie Gemeinschaftsräume, Werkstätten, Turnhallen, Musiksäle, und anderen.

und vor allem den Zwang zur Arbeit zu reduzieren.⁹⁹ Dazu gehören Maßnahmen, die es erlauben, mehr Auszeiten zu nehmen (Elternzeit, Sabbaticals etc.), sowie eine Reduktion der Vollzeitarbeit, wie in Kapitel 6 erwähnt, etwa schrittweise auf zum Beispiel 30 und später 20 Stunden pro Woche. Einen wertvollen Beitrag kann hier auch die Einführung eines Grundeinkommens leisten, zumindest zunächst in Form von verschiedenen Pilotversuchen.¹⁰⁰

(3) *Die Stärkung des Wohlfahrtsstaates.* Die Erkenntnisse der Glücksforschung ergeben, dass eine gute soziale Absicherung und Grundversorgung für das Wohlbefinden der Menschen maßgeblich ist. Im Sinne des Capability-Ansatzes ist ebenso ein gut funktionierendes sozialstaatliches System hilfreich, um allen Menschen gleichermaßen Möglichkeiten zur freien Entfaltung zu geben, sowie ihre Autonomie und ihre Würde zu stärken.¹⁰¹ Zudem zeigen Studien, dass Gleichheit in Gesellschaften sich positiv auf das Wohlbefinden auswirkt.¹⁰² Ein funktionierender Wohlfahrtsstaat kann auch einen Beitrag leisten, die aktuell dominante Wettbewerbsideologie zu reduzieren. Dazu gehört auch die Einrichtung und Pflege öffentlicher sozialer Einrichtungen. Alternativ oder auch parallel zum Grundeinkommen gibt es diesbezüglich die Idee eine kostenlose Grundversorgung (Wohnen, Bildung, Gesundheit, Mobilität) einzurichten, welche zugleich stärker die Kommerzialisierung der Gesellschaft unterminieren soll.¹⁰³

(4) *Die drastische Reduktion von Werbung in jeder Form.* Werbung ist eine massive Einmischung und Manipulation in den persönlichen *Pursuit of Happiness*. Sie dient nicht dem Politikziel des größtmöglichen Glücks und ist deshalb weitgehend zu reglementieren. »Wenn unser Ziel die maßvoll konsumierende Gesellschaft ist, sollten wir dann Werbekampagnen, die auf das genaue Gegenteil abzielen, nicht einschränken?«¹⁰⁴ »[Werbung] will uns dazu bringen, etwas haben zu wollen, das haben zu wollen uns sonst gar nicht eingefallen wäre.«¹⁰⁵ Eine Regulierung von

99 Zumal sich die bisherige Politik auf einer widersprüchlichen Annahme gründet, denn entweder arbeiten Menschen an sich gerne, dann braucht es keine Politik die Zwang und Anreize vertritt, oder aber der Mensch arbeitet nicht gerne, dann wäre eine Reduktion der Arbeitszeit jedoch ein ohnehin sinnvolles Politikziel.

100 Schachtschneider/Candeias (2013); Gehrig (2013). Schachtschneider (2014). An dieser Stelle spielt es keine Rolle, ob das Grundeinkommen für alle Menschen realisierbar wäre, sondern allein seine partielle Einführung als Versuch wäre bereits bedeutungsvoll, wenn es zum Beispiel etwa 1 Million Menschen pro Jahr erhalten würden.

101 Nussbaum (2011): S. 24ff., 33f.; Ehrenberg (2011); Reiß (2004): S. 100. Die Ausrichtung auf den Capability Approach unterscheidet ein entsprechendes System auch von (früheren) Ansätzen eines paternalistischer Wohlfahrtsstaat, der als ideal fleißig arbeitende BürgerInnen versorgte. Vgl. Prisching (1998).

102 Wilkinson/Pickett (2010).

103 Ariés (2018).

104 Nair (2011): S. 209.

105 Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 282.

Werbung ist bereits üblich für gesundheitsschädliche Produkte wie Alkohol oder Tabak. Dies wäre auszuweiten, etwa durch ein allgemeines Verbot von Werbung im öffentlichen Raum.¹⁰⁶ Zudem wäre denkbar, anstatt der bisherigen Steuerbefreiung von Werbung eine Sonderbesteuerung auf Werbung einzuführen.¹⁰⁷

(5) *Die Förderung von freier Kunst und kultureller Bildung.* Im Sinne des erweiterten Kunstbegriffs und des Mottos *Jeder Mensch ein Künstler* sollte kulturelle Bildung und Förderung sich an die Breite der Bevölkerung richten. Dies gilt für die schulische Bildung, in der diese Fächer nachrangig Beachtung finden ebenso wie für die Erwachsenenbildung. In Bezug auf den Ansatz des aufgeklärten Hedonismus zählt hierzu auch spezifisch auch die Entwicklung einer *Kulturpolitik des Leibes*.¹⁰⁸ Gemäß der Ausführungen in Kapitel 8 und 9 ist das Verständnis für Somatik zu fördern, etwa gegenüber dem Leistungssport. Tanz und somatische Methoden werden im Bildungsbereich vernachlässigt, ebenso kulturelle Praktiken wie Theater, Musizieren, und anderen. Gerade im Bereich der kulturellen Bildung könnten Aspekte von Bewegung und Wohlbefinden besser kombiniert werden, also nicht nur in Bezug auf ihre unmittelbare Kompetenzvermittlung gelehrt werden, sondern auch hinsichtlich der Steigerung des subjektiven Wohlbefindens Anwendung finden.¹⁰⁹

(6) *Wohlbefinden zu einem Ziel von Bildung machen.* Bildung muss sich der Aufgabe annehmen, eine *Glückskompetenz* im Sinne von Mündigkeit und Aufklärung zu vermitteln. Dies bedeutet eine Abkehr von der immer stärker auf Leistungssteigerung und ökonomisch ausgerichtetem Kompetenzerwerb fokussierten Bildungslandschaft, die sich vorwiegend an den gesellschaftlich konstituierten Erfordernissen der bestehenden Wettbewerbsgesellschaft orientiert.¹¹⁰ Eine Ausrichtung auf die Erweiterung von Wissen und Kenntnisse zum subjektiven Wohlbefinden würde eine alternative Ausrichtung des Kompetenzmodells ermöglichen, dass sich dann nicht an den etablierten Maßgaben des Wirtschaftssystems orientiert, sondern einen Beitrag zu einer emanzipativen Bildung ermöglicht.¹¹¹ Das Konzept

106 Miegel (2014): S. 227.

107 Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 275ff.

108 Lippe (2010): S. 299ff.

109 Freytag (2015); Zimmer (2014); Meinberg (2011).

110 Hüther/Quarch (2016): S. 183ff. Hampe (2009: S. 121): »Ein wesentlich Teil der Kindererziehung ist in Reichtumsgesellschaften darauf ausgerichtet, das Streben nach Geld zu fördern, indem man Kindern einschärft, dass sie einmal Geld verdienen müssen und sie von früh an durch Werbebotschaften zu Kunden erzogen werden. Dadurch wird das Streben nach einer abstrakten Möglichkeit wie Geld und die Entwicklung von sekundären und tertiären Abgrenzungs- und Zugehörigkeitsbedürfnissen, die beispielsweise in Kleidern einer bestimmten Marke symbolisiert werden können, den Heranwachsenden sehr früh beigebracht. Das ist die Pädagogik der kapitalistischen Gesellschaften.«

111 Felber (2012): S. 114-118. Zahlreiche Kompetenzen wie etwa Kommunikation und Teamwork sind zunächst neutrale »Werkzeuge«, es kommt also darauf an wie sie eingebettet und vermittelt werden, ob in ökonomischen oder sozialen Zusammenhängen.

der *Bildung für nachhaltige Entwicklung (BNE)* könnte um den Aspekt des Wohlbefindens ergänzt werden, etwa indem in das Ziel der Gestaltungskompetenz eine Glückskompetenz integriert wird. Dies könnte den Ansatz der BNE stärken und ergänzen beziehungsweise zu einer Weiterentwicklung als transformatorischen, welcher stärker noch auf Wege des alternativen Handelns eingeht.¹¹² Hierbei sind nicht nur die Inhalte, sondern auch die Formen zu verändern, so könnte zum Beispiel informelles Lernens als Form des Erfahrungslernens gerade in Hinsicht auf subjektives Wohlbefinden wertvolle Beiträge liefern, etwa indem sich Menschen darüber austauschen, was sie als gutes Leben verstehen.¹¹³ Ziel von Bildung ist dann die Befähigung zur Mündigkeit und der Idee der Souveränität, wie sie in dieser Arbeit dargestellt wurde. So wie es in unserer heutigen Gesellschaft Ziel ist den Menschen zum mündigen Bürger zu machen, etwa mittels politischer Bildung und öffentlich-rechtlichen Nachrichten. So ist es ebenso denkbar, dass eine Mündigkeit sich auch auf das Wohlbefinden bezieht und entsprechend in der Bildung und Institutionen des Staates eingebunden ist. Bestehende Ansatzpunkte aus der Reformpädagogik können dabei zu Nutzen gemacht werden. Notwendig ist jedoch eine kritische Auseinandersetzung mit den populären Ansätzen der *Positiven Pädagogik*, welche die Konzepte der Positiven Psychologie für den Bildungsbereich adaptiert.¹¹⁴ Die teilweise unbewusst systemimmanent agiert und Zufriedenheit mit Erfolg in der Wettbewerbsgesellschaft gleichsetzt. Werden aber Glück und Leistung aneinander gekoppelt entspricht dies den Grundlagen und Ursachen für die bestehenden inhärenten Konflikte der Tretmühlen, Paradoxien und Pathologien der materialistischen Lebensweise. Hier muss sich die Bildung zum Thema Wohlbefinden selbstkritisch prüfen und darf die politische Dimension ihrer Konzepte nicht außer Acht lassen.¹¹⁵

10.4 Grenzen & Hindernisse

10.4.1 Glück und Nachhaltigkeit in der kapitalistischen Gesellschaft

Die derzeit vorherrschende materialistische Lebensweise ist gesellschaftliche Ausdrucksform der gegenwärtig dominierenden Wirtschaftsweise der kapitalistischen Marktwirtschaft. Es lässt sich daher auch von einer kapitalistischen Gesellschaft sprechen, die Georg Fülberth wie folgt definiert:

112 Overwien (2014); Getzin/Singer-Brodowski (2016).

113 Overwien (2011).

114 Fritz-Schubert (2015); Burow (2011).

115 Dallmer (2015); Noddings (2003); Schmid (1998): S. 310-324.

»Kapitalismus ist die Funktionsweise von Gesellschaften, die auf der Erzielung von Gewinn und der Vermehrung (Akkumulation) der hierfür eingesetzten Mittel (=Kapital) durch »Warenproduktion mittels Waren« sowie durch den Kauf und Verkauf von Waren oder die Erstellung und den Verkauf von Dienstleistungen beruhen. Sie werden im folgenden als kapitalistische Gesellschaften bezeichnet.«¹¹⁶

Diese Definition zeigt auf, dass die Bezeichnung *Kapitalismus* sich nicht nur auf den Bereich der Ökonomie innerhalb einer Gesellschaft bezieht, sondern auf die gesamte Funktionsweise einer kapitalistisch geprägten Gesellschaft. In den Analysen dieser Arbeit findet sich dies in Kapitel 5 wieder, etwa bei den Ausführungen zur Leistungsideologie oder den *Tretmühlen des Glücks*. Elmar Altvater benennt den Kapitalismus in Hinsicht auf seine ökologischen Auswirkungen als noch über die Gesellschaftsformation hinausgehend, nämlich als Strukturprinzip der Erdformation: »Das Anthropozän ist also, wenn man die Implikationen – die Ursprünge ebenso wie die Begleiterscheinungen und Folgen – bedenkt, das Erdzeitalter des Kapitals, das Kapitalozän.«¹¹⁷ Im Zentrum der Definition des Kapitalismus stehen die miteinander verschränkten Aspekte von Akkumulation und Produktion. Der Kapitalismus ist aufgrund seines Ziels der Akkumulation immer auf Wachstum ausgelegt und steht damit im immanenten Widerspruch zur Nachhaltigkeit, wie es sich im etwa im Re-Bound-Effekt zeigt (siehe Kapitel 2). Die kritische Analyse des Kapitalismus verweist zudem darauf, dass ihm eine Inwertsetzung von Mensch und Natur zu Zwecken der Kapitalakkumulation ebenso inhärent ist, wie die Tendenz zur Externalisierung der Kosten.¹¹⁸ Zudem beinhaltet das Akkumulationsprimat eine sozialpolitische Dimension des Wachstums: Nur eine fortwährende Steigerung von zu verteilendem Wohlstand ermöglicht eine gewisse Sicherung des sozialen Friedens in einer ungleicher werdenden kapitalistischen Gesellschaft, daher muss auch das demokratische System im Kapitalismus immer nach ökonomischem Wachstum streben.¹¹⁹

Auf einzelne ökologische Herausforderungen haben sich innerhalb des Kapitalismus bisher pragmatische Lösungen finden lassen, etwa im Fall der Ausdünnung der Ozonschicht oder hinsichtlich der Verschmutzung von Wasser und Luft in

116 Fülberth (2006): S. 12. Zur Geschichte des Kapitalismus und seinen verschiedenen Ausformungen siehe Fülberth (2006).

117 Altvater (2017): S. 115. Um die Ganzheitlichkeit des Kapitalismus zu analysieren, schlägt Fülberth den Forschungsbegriff der Kapitalistik vor. Fülberth (2006): S. 7ff.

118 Karathanassis (2015); Lessenich (2016); Deutschmann (2003): S. 157-164; Ropke (2010): S. 104ff.

119 Vgl. Jessop (2015): S. 96f. Siehe ausführlich bei Marx (1970: S. 640-740): Das allgemeine Gesetz der kapitalistischen Akkumulation. Swoboda (1974): S. 26ff. benennt Wachstum als sozialen Kitt: je größer der Kuchen desto leichter die Aufteilung. Viele Wachstumsapostel waren linke Politiker und Ökonomen, auch um das Wohl der Arbeiterklasse zu fördern. Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 245.

westlichen Industriegesellschaften. Hier wurden Teillösungen innerhalb der Wirtschaftsweise entwickelt, etwa in Form von Umwelttechnologie, die sogar als neue Geschäftsfelder ökonomisch integriert werden konnten. Allerdings wurden diese Anpassungen meist nur auf starken äußeren Druck vorgenommen und nicht selten geschah die Umweltverbesserung durch Externalisierung, also der Verlagerung von Produktionsstandorten oder Entsorgungseinrichtungen, so dass ökologische Schädigungen nun andernorts auftreten.¹²⁰ Das eingangs in Kapitel 2 erwähnte Modell des grünen Wachstums setzt auf eben jene Ansätze, Nachhaltigkeit als Geschäftsfeld zu deklarieren. Schätzungen gehen hierbei von einem globalen Investitionsbedarf in den Bereichen Verkehr, Gebäude und Energiewirtschaft von jährlich 200-1000 Milliarden US-Dollar bis 2030, und sogar mehr in den Dekaden danach, aus.¹²¹ Zwei zentrale offene Konfliktlinien bestehen in diesen Szenarien eines ökologischen Kapitalismus, die bisher nicht gelöst werden können. Erstens die Frage nach der Externalisierung der Kosten, wie sie dem Modell des Kapitalismus bisher zu eigen ist. So sind Kapitalgeber gegenüber ökologisch nachhaltigen Investitionen bisher teilweise skeptisch, da die Rendite oftmals geringer ausfällt als in konventionellen Investitionen, dessen Profitabilität zumindest in Teilen auch auf der Externalisierung von Kosten beruht und eine Akkumulation mittels Einverleibung von Gemeingütern betreibt. So wird zwar korrekt analysiert und gefordert, dass es nachhaltigkeitskonformes Kapital gebraucht, welches sich nicht primär auf die Kapitalakkumulation konzentriert, aber dies gleicht in letzter Konsequenz einer paradoxen Forderung nach *nichtkapitalistischem Kapital*.¹²² Hierfür wird eine stärkere Regulierung von Kapital und Märkten seitens der Politik angedacht, so etwa im Bericht des WBGU 2011 oder dem Bericht an den Club of Rome 2016, beziehungsweise aktuell in der Konzeption eines *Green New Deal*.¹²³ Die zweite Konfliktlinie betrifft die (Un)Möglichkeit der Beibehaltung des fortwährenden Wachstums. Bisherige ökologische Modernisierungen im Kapitalismus fanden immer bei gleichzeitigem Gesamtwachstum statt, also einer Ausweitung der Sphäre von Produktion und Konsum, dies wird auch für die obigen Investitionsszenarien so prognostiziert. Es lässt sich hier jedoch ein gesamt-systemischer Rebound-Effekt diagnostizieren, so dass das ökonomische Wachstum mit seiner Ressourcenintensität nicht durch Effekte von Effizienz aufzufangen ist. Somit zeigen sich systemischen Grenzen auf, die von jenen Ansätzen, die sich auf die Entwicklung von grünen Technologien und einem grünem Kapitalismus fokussieren, bisher nicht adäquat berücksichtigt werden.¹²⁴

120 Harvey (2015).

121 WBGU (2011): S. 163ff.; OECD (2017).

122 Scherhorn (2013): S. 54ff.

123 WBGU (2011); Randers/Maxton (2016): S. 144f., 268f.

124 Vgl. Mahnkopf (2012).

Den bisherigen Ausführungen folgend lässt sich ein Grundwiderspruch zwischen dem Ansatz der Suffizienz und der kapitalistischen Wirtschaftsweise benennen, wie sie bereits in den 1970er Jahren aus kritischer Sicht auf das Wachstumsparadigma benannt wurde:

»Kapitalistische Gesellschaften können Imperativen der Wachstumsbegrenzung ohne Preisgabe ihres Organisationsprinzips nicht folgen, weil die Umstellung vom naturwüchsigen kapitalistischen Wachstum auf qualitatives Wachstum eine gebrauchswertorientierte Planung der Produktion verlangt.«¹²⁵

Dies lässt sich von der systemischen Analyse auch konkret auf die Form der Lebensweise übertragen, wie es in Kapitel 5 gezeigt wurde. Hier offenbart sich deutlich, wie Produktion und Konsum ineinandergreifen und zwar weil dies für die kapitalistische Wirtschaftsweise charakteristisch und elementar ist, inklusive dem Paradigma von Wachstum bzw. konstanter Ausweitung der Einflussbereiche des Kapitals und der kapitalistischen Lebensweise im Sinne von Kommerzialisierung und Kommodifizierung.

»Der moderne Kapitalismus dringt durch jede Pore in uns ein, um den Konsumhunger anzuheizen. Der Konsum ist zum scheinbaren Placebo der modernen Gesellschaft geworden, zu unserer scheinbaren Belohnung für exzessive Arbeit.«¹²⁶

»Das Kapital muss, um seine Macht zu erhalten, die Aktivitäten, in denen die Fähigkeiten der Individuen und Gemeinschaften zur Selbstverantwortung, sprich ihre Autonomiefähigkeit, verankert ist (...), merkantilisieren, vergeldlichen und verberuflichen.«¹²⁷

Für das gegenwärtige wirtschaftliche *und* gesellschaftliche System des Kapitalismus bietet eine Entwicklung hin zu mehr Suffizienz somit eine große Herausforderung oder stellt sogar eine Unmöglichkeit dar. Somit muss eine Debatte um Wachstum und Suffizienz sich zwingenderweise mit der Funktionsweise des Kapitalismus befassen.¹²⁸ Diese strukturelle, bzw. systemische Barriere wird in der Debatte um Postwachstum bislang jedoch eher wenig thematisiert.¹²⁹ Bereits zum Erscheinen der Studie *Zukunftsfähiges Deutschland* im Jahr 1996 gab es Kritik an der Ausblendung der entsprechenden Konfliktpotentialen: Es herrsche eine kollektive, ökologische Vision vor, die die Widersprüche des wirtschaftlichen Systems ausblende. Daher wurde der Studie »... ein Mangel an gesellschaftstheoretischer Fundierung, an Analyse der sozialen Situation und der Funktionsbedingungen der

125 Habermas (1973): S. 63.

126 Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 274.

127 Gorz (2000): S. 191.

128 Fülberth (2011), Exner/Lauk (2011).

129 Foster (2011); Witt (2011).

Wirtschaft vorgeworfen.«¹³⁰ Auch gegenwärtig halten sich viele Forschungsarbeiten zum Thema Suffizienz mit der Analyse von ökonomisch-politischen Machtstrukturen bedeckt und fokussieren auf individuelle Lebensgestaltungen und ihre moralischen Fundamente, wie in Kapitel 7 zu erkennen ist.¹³¹ Dies gilt jedoch auch für weite Teile der Literatur zur nachhaltigen Entwicklung, beispielhaft kritisiert Brand den viel genutzten Begriff der *Transformation* als tendenziell wenig politisch und sehr technisch; Macht und Interessen würden in dieser Interpretationsweise meistens ignoriert.¹³²

Die hier vorgenommene kritische Einschätzung des Widerspruchs von Kapitalismus und Suffizienz ist von konkreter Bedeutung in Bezug auf die im vorherigen Unterkapitel aufgeführten notwendigen beziehungsweise wünschenswerten Maßnahmen einer Politik für Glück und Nachhaltigkeit. Denn eine Betrachtung der Interessen und der Machtverhältnisse zeigt, dass die Interessen des Kapitals in der Gestaltung von Politik besonders einflussreich sind. Beispielhaft zu nennen sind hier vor allem jene umweltrelevanten klassischen Industrien wie die Automobilindustrie und andere fossile Industrien (Kohle, Stahl etc.), die bisher ihre Interessen im Rahmen einer sanften einer ökologischen Modernisierung insgesamt sehr erfolgreich vertreten haben.¹³³ Insgesamt ist der Lobbyismus (durch direkte Einflussnahme, durch Beratungsleistungen oder indirekte Einflussnahme via think tanks) stark verbreitet und steht in direkter Abhängigkeit des Kapitals, denn Geld ermöglicht Lobbyismus.¹³⁴

»Unglücklicherweise verfügen neokorporatistische Machtarrangements, die aus der Hochzeit der Industrialisierung stammen, heute jedoch über eine besonders hohe Verbändemacht und informelle Einflussmöglichkeiten. Verbände aus dem Wirtschaftsbereich verfügen über eine weit höhere Konfliktfähigkeit als Gruppen in sozial-ökologischen Querschnittsbereichen, die allgemeine und verallgemeinerbare Interessen vertreten.«¹³⁵

Somit ist also kein freier Diskurs über Themen wie Nachhaltigkeit oder Wohlbefinden möglich, wie er oben als wünschenswert und notwendig benannt wurde. Die Überzeugung, dass der freie Markt als legitimer, funktionaler und daher bester Rahmen für den Ausgleich von Interessen fungiert steht jedoch in der Realität im

130 Linz (1998): S. 27. ebd. S. 34: »Kapitalismus ist das totale Unwort der Studie«.

131 Beispielhaft zeigt Lessenich dies am Konvivialistischen Manifest auf. Lessenich (2015): S. 159ff.

132 Brand (2016).

133 WBGU (2011): S. 202. Siehe auch: Rest (2011); Maras (2009); George (2014).

134 Butterwegge/Lösch/Ptak (2017): S. 248-253. Siehe auch Ratgeberbücher für Lobbyismus, zum Beispiel Merkle (2003) und Vondenhoff/Busch-Janser (2008).

135 WBGU (2011): S. 201.

Konflikt mit der demokratischen Idee, da die bestehenden Machtunterschiede dazu führen, partikulare Interessen verstärkt durchsetzbar zu machen.¹³⁶ Es bleibt bestenfalls bei Appellen und der Hoffnung auf moralische Selbstverpflichtungen für Unternehmen und Investoren. Dies hat sich bisher als ebenso populär wie wirkungslos gezeigt. Erst jüngst hat die sogenannte *Dieselläffare* in der Automobilindustrie gezeigt, dass selbst gesetzliche Regeln missachtet werden, um die privatwirtschaftlichen Interessen der Gewinnerwirtschaftung zu erfüllen, während die Umweltbelastung und Gesundheitsgefährdung der Bevölkerung billigend in Kauf genommen wird. Eine lange Liste an Skandalen von Bestechungen, Korruption, Verschleierung, Manipulation belegt, dass dies kein Einzelfall, sondern ein strukturelles Problem darstellt.¹³⁷

»In the current global economy, the goal of economic growth is reinforced by layers of human institutions, including religions, political philosophies, hierarchical control of basic resources, and the influence of power and money.«¹³⁸

Wie erfolgreich etablierte Interessen in der Politik verankert sind zeigt sich auch beispielhaft an den staatlichen Subventionen mit eindeutig umweltschädlicher Wirkungen von circa 55 Milliarden Euro jährlich. Dies betrifft zahlreiche Wirtschaftsbereiche, etwa Bauwirtschaft, Verkehrspolitik, Landwirtschaft und Energiewirtschaft.¹³⁹

Zur Vollständigkeit und Differenzierung der Analyse sei hier darauf verwiesen, dass das Umweltproblem jedoch kein rein kapitalistisches ist, wie die Erfahrungen der sogenannten »real-existierenden sozialistischen Systeme« in der DDR und der UdSSR zeigen.¹⁴⁰ Die rationale Arbeitsorganisation und Gesamtorganisation im Sinne der Moderne mit ihrem Güterversprechen war auch in jenen ökonomischen Systemen enthalten. Die Elemente von Profitgenerierung sowie das Phänomen des Konsumismus der Waren- und Produktionsgesellschaft, sind allerdings dem Kapitalismus stärker zu eigen.¹⁴¹ Im Sinne der Idee einer reflexiven Moderne ist hier also nicht ein System der materiellen Lebensweise durch ein anderes abzulösen, sondern die Grundform der materiellen Lebensweise zu überwinden.

136 Zum Konflikt zwischen Neoliberalismus und Demokratie siehe Butterwegge/Lösch/Ptak (2017): S. 201-258.

137 Siehe einen Überblick der im Jahr 2017 aktuellen Skandale der Wirtschaftswelt in Handelsblatt 28.7.2017, S. 44-51. Es zeugt dann von beachtlicher Naivität, wenn sich ein Philosoph wie Nida-Rümelin, der bei Daimler im Ethikbeirat tätig war, überrascht und erschüttert vom Dieselskandal zeigt: »Ich habe so etwas nicht für möglich gehalten, nicht bei Daimler.« Nida-Rümelin (2017).

138 Gowdy (2014): S. 38.

139 BfN (2019).

140 Vgl. Radkau (2011): S. 506-535.

141 Enzensberger (1982): S. 207ff., 219f.

10.4.2 Kulturelle Barrieren und Ansatzpunkte zur Überwindung

Das Streben nach Wohlbefinden, so wurde in der Arbeit deutlich gemacht, ist nicht möglich ohne eine Annahme dessen, was als gutes Leben anzusehen ist. Während Wohlbefinden subjektiv in der Empfindung ist, entstehen die Annahmen darüber was ein gutes Leben sei immer kollektiv, als geteilte Vorstellungen einer Gemeinschaft oder Gesellschaft. Solche grundlegenden Annahmen über, vereinfacht gesagt, *Richtig* und *Falsch*, sind ebenso wichtig wie typisch für die Funktionsweise von Gemeinschaften und Gesellschaften. Sie werden auch mit dem Begriff *Doxa* bezeichnet, der für jene fundamentalen Annahmen steht, auf deren Grundlage Menschen denken und handeln, die aber, wenn überhaupt, nur selten hinterfragt werden. Sie werden als *gegeben* angesehen, also als etwas Selbstverständliches, das gar keine Rechtfertigung verlangt.¹⁴² Das in dieser Arbeit aufgezeigte Verständnis von Arbeit und Konsum als Sinn und Glück ist dafür beispielhaft: es hat sich historisch entwickelt, wird von Menschen beständig – mehr oder weniger unreflektiert – reproduziert und verkörpert somit eine funktionale kollektive Intentionalität in Form der Arbeits- und Konsumgesellschaft.¹⁴³ Zugleich sind Doxa aber in der Regel von Machtstrukturen und Interessen geprägt und durchzogen. Anstelle von Formen der unmittelbaren Herrschaft findet sich dabei Macht vorwiegend in indirekter Form und damit besonders subtiler Wirksamkeit wieder. Darüber hinausgehend, Menschen dazu zu bringen, Dinge zu tun, die sie nicht tun wollen, gelingt es somit, Menschen dazu zu bringen, etwas zu Wollen, für das sie ursprünglich keine Motivation gehabt hätten.¹⁴⁴ Die Macht bleibt dabei mithin unsichtbar, ist aber in den Tiefenstrukturen der Institutionen und Annahmen verankert. Dies lässt sich ebenso am Beispiel der Arbeitsgesellschaft aufzeigen, insbesondere in der erwähnten Entwicklung der Leistungsideologie und dem Typus des Selbstunternehmers. Die Grundannahmen des guten Lebens sind also durch

142 Baumann (2009): S. 86. Zum Ursprung des Begriffs Doxa in der Sozialwissenschaft siehe Bourdieu (1987: S. 125). »Die gemeinsame Orientierung an einer fundamentalen Semantik beruht auf einer Konvention, während die Suche nach Begründung für diese Konvention in Grenzbereiche der Argumentation führt. Allenfalls lässt sich sagen, daß der übergeordnete Sinn einer fundamentalen Semantik in der Gewährleistung von Orientierung liegt und daß wir ohne die Bereitschaft zur geordneten Selbstorganisation wohl nicht existieren würden.« Schulze (2005): S. 245.

143 Searle (2012).

144 Searle (2012): S. 237, 247f. Dies wurde bereits von Marx/Engels (1969: S. 46) prägnant benannt: »Die Gedanken der herrschenden Klasse sind in jeder Epoche die herrschenden Gedanken, d.h. die Klasse, welche die herrschende materielle Macht der Gesellschaft ist, ist zugleich ihre herrschende geistige Macht.« (Kursiv im Original). Sowie bei Marx (1972: S. 115.): »Die Menschen machen ihre eigene Geschichte, aber sie machen sie nicht aus freien Stücken, nicht unter selbstgewählten, sondern unter unmittelbar vorgefundenen, gegebenen und überlieferten Umständen.«

spezifische Interessen bestimmt und somit lässt sich der Begriff der *Ideologie* anwenden. Ideologie beschreibt ein in sich kohärentes System von Annahmen, denen handlungsleitende Kraft zukommt, die aber zugleich Elemente der gesellschaftlichen Wirklichkeit wie bestehende Herrschaftsverhältnisse verschleiern und somit die herrschende Ordnung zu reproduzieren.¹⁴⁵ In einer kritischen Auslegung von Ideologie ist zu betonen, dass diese Ideen dabei nicht nur auf der Ebene der Gedanken bleiben, sondern als Alltagspraxis auch die psychischen und körperlichen Dimensionen prägen – dies lässt sich anhand der Ausführungen zu den Selbstverhältnissen bestätigen.¹⁴⁶

Sind *Doxa* einmal etabliert zeigt sich der selbstverstärkende Effekt sozialer Institutionen mittels des Elementes der Anerkennung: Menschen müssen die Werte der Gesellschaft, von der sie anerkannt werden wollen, selbst anerkennen. Im Kontext dieser Arbeit sind diesbezüglich die vorherrschende Wettbewerbs- und Leistungsdoktrin sowie das Produktions- und Konsummuster zu nennen.¹⁴⁷ Was Nida-Rümelin im folgenden Zitat auf die Strukturen traditioneller Gemeinschaften formuliert gilt also grundlegend auch für moderne Gesellschaften, wie im zweiten Zitat von Stevenson und Haberman über Ideologie betont wird:

»Kulturelle Normen, die die kollektive Praxis über eine längere Zeit prägen, lassen sich von den Mitgliedern der betreffenden Gemeinschaft in der Regel individuell kaum in Frage stellen. Der wesentliche Grund dafür ist, dass eine Infragestellung, ja, erst recht der offene Widerstand, die Person außerhalb der jeweiligen Gemeinschaft stellen würde. Man kann in solchen Fällen von kulturellen Praktiken sprechen, die *gemeinschaftskonstitutiv* sind, dass heißt, die den Zusammenhalt der Gemeinschaft bestimmen.«¹⁴⁸

»Wenn ein Glaube zur Ideologie wird, welche die Lebensweise einer gesellschaftlichen Gruppe bestimmt, dann ist es für die Mitglieder dieser Gemeinschaft außerordentlich schwierig, diesen Glauben objektiv zu sehen. Es wird ein starker Druck aufgebaut, sich anzupassen beziehungsweise den Glauben anzuerkennen. Die Menschen werden meinen, dass ihre Überzeugungen lebenswichtig und zugleich Visionen wesentlicher Wahrheiten von praktischer Bedeutung sind, auch wenn sich dabei manchen theoretische Schwierigkeit auftun mag.«¹⁴⁹

Für den hier behandelte Form der Arbeits- und Konsumgesellschaft sind somit vor allem die Rolle von Arbeit und materiellem Wohlstand als *Doxa* anzusehen, die fest etabliert scheinen. Dies hat etwa Honneth in seinen Studien zu Anerkennung

145 Jaeggi/Celantes (2017): S. 102.

146 Vgl. auch Jaeggi/Celantes (2017): S. 104f.

147 Rosa (2012): S. 170ff.

148 Nida-Rümelin (2009): S. 248. Kursiv im Original.

149 Stevenson/Haberman (2008): S. 17.

entsprechend analysiert und Baumann bietet eine entsprechende Analyse für die Funktionsweise innerhalb der Konsumgesellschaft:

»Weit davon entfernt, nachhaltig zur Verbesserung der Autonomiebedingungen von Mitgliedern unserer Gesellschaft beizutragen, dient die soziale Anerkennung allem Anschein nach nur der Erzeugung von systemkonformen Einstellungen.«¹⁵⁰

»Wenn die *konsumistische Kultur* die spezifische Art und Weise ist, in der die Mitglieder einer Gesellschaft von Konsumenten sich zu verhalten gedenken, beziehungsweise in der sie sich »unbedacht« verhalten – das heißt, *ohne* darüber nachzudenken, was sie als ihr Lebensziel betrachten und was sie als die richtigen Mittel erachten, es zu erreichen, oder darüber, wie sie Dinge und Handlungen, die ihrer Meinung nach für diesen Zweck relevant sind, von jenen unterscheiden, die sie als irrelevant verwerfen, was sie aufregend finden und was nur mäßig begeistert oder kaltlässt, was sie anzieht und was sie abstößt, was sie zum Handeln veranlasst und was sie die Flucht ergreifen lässt, was sie ersehen, was sie fürchten und an welchem Punkt Ängste und Sehnsüchte sich das Gleichgewicht halten, dann steht die *Gesellschaft* von Konsumenten für die spezifischen existenziellen Bedingungen unter denen eine hohe Wahrscheinlichkeit besteht, dass die meisten Männer und Frauen sich der konsumistischen Kultur zuwenden und keiner anderen und dass sie sich meistens über an deren Grundsätze halten, soweit es ihnen möglich ist.«¹⁵¹

Die Forschung zu Veränderungsprozessen zeigt, dass etablierte Handlungsmuster und Wertestrukturen eine gewünschte Orientierung bieten, die von Menschen nicht leicht zur Disposition gestellt wird. Veränderungen von Grundannahmen und den etablierten Verhaltensmustern sind für viele Menschen persönliche Herausforderungen. Selbst wenn die Veränderung mittelfristig eine Steigerung des subjektiven Wohlbefindens offeriert, ist ein Wandel daher nicht leicht.

»Starke Veränderungen lösen bei vielen Menschen erst einmal den Reflex der Ablehnung aus. Daher enden Veränderungen meist mit Misserfolgen, wenn sie nur auf die inhaltliche Überzeugung setzen und dabei die psychologischen Verhaltensweisen vergessen.«¹⁵²

»Aber auch wenn Menschen erkennen, dass eine Veränderung notwendig und sinnvoll ist, halten sie oft an den alten suboptimalen Verhaltensweisen fest, da sie im Übergangsprozess Sicherheit geben. Deshalb sind ernsthafte Widerstände

150 Honneth (2010): S. 103.

151 Bauman (2009): S. 71. Kursiv im Original.

152 Kristof (2010): S. 56.

oder gar Misserfolge garantiert, wenn eine tiefgreifende Veränderung durchgedrückt werden soll, ohne auf die Betroffenen einzugehen.«¹⁵³

Dies gilt auch und besonders für den thematischen Kontext von Suffizienz, da er mit dem (möglichen) Verzicht an materiellen Gütern verbunden ist. Wenn Menschen sich mit einer materiellen Lebensweise arrangiert haben, so bietet diese ein System von Sicherheit und Orientierung. Eine Abkehr von bestehenden Arrangements, und seien sie kompensatorischer Art, verlangt eine neue Auseinandersetzung mit Problemen, mit dem Selbst und die Suche nach potentiellen neuen Kompensationsangeboten, wenn keine praktikable Lösung der Ursachen zugänglich ist. Veränderung ist somit kein positiv besetzter Wert für viele Menschen.

Ausgehend von der Analyse der Barrieren für eine Zuwendung zu suffizienten Lebensweisen ist hier die Verquickung von Interessenlagen und etablierten Grundannahmen zu diagnostizieren. Der Kapitalismus ist in diesem Sinne nicht nur als Wirtschaftsform zu verstehen, sondern auch als Ideologie oder mithin gar Religion anzusehen, wie es zunächst von Walter Benjamin 1921 skizziert wurde.¹⁵⁴

»Nach Benjamin stellt der Kapitalismus nicht nur, wie Max Weber meint, eine Säkularisierung des protestantischen Glaubens dar, sondern ist seinem Wesen nach selbst ein religiöses Phänomen, das sich parasitär aus dem Christentum entwickelt hat.«¹⁵⁵

Die Mythen der kapitalistischen Ökonomie werden von der Mehrzahl der im Kapitalismus engagierten Akteuren reproduziert und getragen: Der Glaube an die Versprechung von Wohlstand, Leistung und Wettbewerb.¹⁵⁶ Im Kern besteht die neoliberale Gesellschaft der Selbstunternehmer auf einem traditionellen Modell des bürgerlichen Unternehmers, welches wiederum auf einem religiösen Fundament der protestantischen Ethik basiert, beziehungsweise diese als Legitimationsbasis für die eigene Herrschaft ansieht, demgemäß jeglicher Besitz entsprechend dem eigenen Fleiß und Können entsprungen und damit legitim und gerecht.¹⁵⁷ Die Deutung des Kapitalismus als Religion geht damit über die historische Analyse von We-

153 Kristof (2010): S. 26.

154 Benjamin (1991[1921]).

155 Agamben (2005): S. 77.

156 Deutschmann (2003); McMahon (2006): S. 96ff.

157 Demirovic (2015: S. 285-86): »Ein Merkmal der bürgerlichen Klasse ist, dass sie, wie alle anderen herrschenden Klassen vor ihr, ihre Verhältnisse nicht begreift. Denn würde sie sie begreifen, könnte sie ihre Lebensverhältnisse nicht mehr aufrechterhalten. Sie wissen nicht, was ihren Herrschaftszusammenhang ausmacht – so wie einstmalen Könige glauben konnten, sie seien von Gott eingesetzt, kann das Bürgertum an seine Arbeit und Leistung, an seine Kompetenzen und seine Verantwortung oder schlicht an den Überlebenskampf und die Stärke glauben und mit einer Vielzahl von Initiativen den Herrschaftszusammenhang aufrechterhalten.«

ber hinaus, der die protestantische Ethik als relevante Säule für die Entwicklung des Kapitalismus aufgezeigt hat. In der Analyse als Religion ist der Kapitalismus mit seinen Symbolen und Ritualen mithin eine Kultreligion.¹⁵⁸ Eine besondere Rolle spielt dabei Geld als pauschales Medium des Freiheitsversprechens, als Träger zeitlicher und räumlicher Optionen, als eine Grundlage für individuelle Freiheit und soziale Macht.¹⁵⁹

»Kapitalismus ist also eine Form des Neuheidentums. [...] Der Kultus der kapitalistischen Religion dauert permanent an; jeder Tag ist ein Festtag des Warenfetischismus, und die Adepten zelebrieren den Kult unausgesetzt in äußerster Anspannung.«¹⁶⁰

Der Ansatz, den Kapitalismus und mithin die materielle Lebensweise in den Kategorien von Ideologie bis hin zu Religion zu verstehen, bietet eine Erklärung für den fortwährenden Bestand einer irrational erscheinenden Lebensweise und Wirtschaftsform, welche nicht nur ökologisch nicht nachhaltig ist, sondern offenbar auch kein Optimum an Wohlbefinden zu generieren vermag. Einer konsequenten Idee der Rationalität und ihrer ökonomischen Ausprägung in Form des Grenznutzens folgend, lässt sich das gegenwärtige gesellschaftlich ökonomische Handeln jedenfalls nicht erklären, welches in den benannten Tretmühlen, Paradoxien und Pathologien verharret. Hier trifft vielmehr der Begriff eines *überentwickelten* Kapitalismus zu, in dem »[...] mit einem unangemessenen hohen Aufwand an gesellschaftlicher Arbeit nur eine durchaus begrenzte Menge gesellschaftlich brauchbarer Gebrauchswerte erzeugt wird.«¹⁶¹

Diese multiplen Leitbilder und Glücksversprechen des Kapitalismus abzulösen, erscheint als eine epochale, zivilisatorische Aufgabe. Der Rückbezug auf eine (in diesem Fall vorkapitalistische) Vergangenheit ist dabei wenig hilfreich. Dies gilt sowohl für, konservative oder auch kommunitaristische. Entsprechende traditionalistische Ansätze stehen in Widersprüchen zum eingangs formulierten Ziel eines aufgeklärten Fortschritts. »Die Problematik konservativen Denkens ergab sich seit je aus der Fragwürdigkeit seines Anspruchs, die alten Werte durch gedankliche Besinnung retten zu wollen, nachdem deren allgemeine Verbindlichkeit geschwunden war.«¹⁶² Der Versuch, eine Ordnung als ewig zu postulieren, steht im Widerspruch zum Rationalismus: »Konservative Theorie, die beansprucht, das »tiefere« geistige Wesen des historischen Seins zu ergründen, negiert gerade jene historische Form des Geistes, die es überhaupt erst ermöglicht, von Geist, Wesen,

158 Ausführlicher zur Debatte über Kapitalismus als Religion siehe Baecker (2003); Lafargue (2009); Baudet (2009); Agamben (2005): S. 79f.

159 Deutschmann (2003): S. 154ff.

160 Bolz (2003): S. 196.

161 Fülberth (2006): S. 45.

162 Lenk (1972): S. 132.

und Idee zu sprechen: nämlich die menschliche Vernunft.«¹⁶³ Auch der Bezug auf Traditionen im Sinne des Kommunitarismus ist tendenziell selbstwidersprüchlich und vor allem in Zeiten der globalen Gesellschaft wenig plausibel, zumindest über die Ebene von kleinen Projekten und anderen experimentellen Räumen hinaus. Ein Mehr an geteiltem Glauben und gemeinsamer Tradition ist eine theoretische Option, jedoch ist das kommunitäre Glück in der Realität fraglich, denn weder können Gruppenzugehörigkeiten demokratische und rechtsstaatliche Strukturen ersetzen, noch entsprechen sie der modernen Lebensweise, in der die Individuen einer Gesellschaft sich aus tradierten Gruppenzugehörigkeiten bewusst befreien wollen und/oder parallel in verschiedenen Gruppen zugleich ein Zugehörigkeitsgefühl entwickeln.¹⁶⁴ Fraglich bleibt, ob es eine alternatives *Angebot einer Ideenlehre*, Ideologie oder Religion geben kann, welche eine praktikable Antwort und ein pragmatisches Angebot für die multiple Herausforderung formulieren kann oder ob nicht eher im Sinne der reflexiven Moderne und des aufgeklärten Glücksstrebens eine existenzialistische Einsicht gefordert ist, die wie auch immer gearteten Heil- und Erlösungsversprechen skeptisch bis ablehnend gegenüber steht und daher ihren Verlockungen gegenüber resistent ist. Erstaunlicherweise findet sich jedoch selbst bei den Kritikern der idealistischen Umweltbewegung wie Skidelsky/Skidelsky eine Referenz zur Religion als letzte Instanz des Wandels, welche eine unbestreitbare konsensuelle Basis für ein gutes Leben im Zeitalter des Postwachstums bieten soll: »Ob eine Gesellschaft, der jeglicher religiöser Impuls abhanden gekommen ist, sich selbst dazu motivieren kann, das gemeinsame Wohl anzustreben? Wir glauben eher nicht.«¹⁶⁵ Da der Rückbezug auf eine solche (religiöse) Hoffnung im Rahmen dieser Arbeit als weder plausibel noch präferabel anzusehen ist, verbleibt nun die Herausforderung angesichts der komplexen Lage zu skizzieren, wo, wie und von wem Ansätze eines Wandels konkret initiiert und institutionalisiert werden könnten.

10.4.3 Akteure des Wandels

Gesellschaftliche Entwicklung lässt sich nicht pauschal oder zentral regulieren und es entspricht auch nicht der Aufgabe der Politik, dies zu leisten. Politik muss vielmehr den Rahmen dafür bieten, also die freie Entwicklung der Gesellschaft ermöglichen. Im Zuge der nachhaltigen Entwicklung, so wurde bereits betont, verlangt dies ein hohes Maß an Reflexivität, welche eine besondere Herausforderung für

163 Lenk (1972): S. 148. Im Gegenzug kann jedes ontologisches Paradigma, etwa eine göttliche Ordnung oder ein Wesen der Dinge zur Rechtfertigung von elitären Herrschaftsinteressen dienen. Vgl. Reinsch (2011): S. 102.

164 Vgl. Prisching (1998): S. 36ff; Marx (2007): S. 145-150.

165 Skidelsky/Skidelsky (2013): S. 295.

etablierte Akteure und Institutionen darstellt. Auf einen offenen Diskurs zu hoffen, welcher eine aufklärerische Politikgestaltung erlaubt, ist daher in mehrfacher Hinsicht ambitioniert, wie die obigen Ausführungen zur Interessenlage innerhalb der kapitalistischen Gesellschaft bereits gezeigt haben.

»Eine politische Regulierung gesellschaftlicher Naturverhältnisse ist ein konflikthafter, komplexer und voraussetzungsvoller, ja widersprüchlicher und eigentlich unwahrscheinlicher Prozess. [...] Zur Einschätzung entsprechender Möglichkeiten und Zwänge muss die Gestaltung der Naturverhältnisse als ein Strukturproblem moderner kapitalistischer Gesellschaften aufgefasst werden.«¹⁶⁶

Politische Maßnahmen setzen in der Regel auf die Optimierung bestehender Systeme, da sie diese repräsentieren. Entsprechend wird Nachhaltigkeitspolitik vorwiegend im Rahmen des ökonomischen Wachstumsmodells gedacht und zielt vor allem auf technische Innovationen beziehungsweise Effizienz und Konsistenz. Dabei sind auch die Bürger gefragt, etwa indem sie ihr Alltagshandeln auf Aspekte der Nachhaltigkeit hin überprüfen und ausrichten sollen, allerdings ohne die grundlegenden Strukturen ihres Handelns zu hinterfragen. Gegenwärtige Ansätze der Nachhaltigkeitskommunikation zielen oftmals darauf, Menschen zu umweltbewussterem Verhalten zu animieren, wie etwa das Konzept des *Nudging* oder das Modell von *Change Agents*. Entsprechende Ansätze könnten teilweise auch auf die Gesichtspunkte von Suffizienz ausgeweitet werden, etwa bei der Reduktion von Arbeitszeiten oder der Förderung von künstlerischen Betätigungen. Allerdings setzen die gegenwärtigen Maßnahmen häufig auf ökonomische Anreize und verfestigen somit das vorherrschende Modell der materiellen Nutzenmaximierung und der damit verbundenen sozialen Aspekte von Anerkennung. Hier ist dann ein Rebound-Effekt vorprogrammiert, da eingesparte Ressourcen mit hoher Wahrscheinlichkeit anderweitig eingesetzt werden und keine substantziellen Veränderungen der Wertemuster generiert.¹⁶⁷ Zudem ist fraglich, ob solche Ansätze auch da Veränderungen bewirken können, wo er nicht schon von den Akteuren gewollt ist und lediglich an den Gewohnheiten scheitert. Die emotionalen Debatten über die Einführung eines *Veggie-Day* oder die *Fahrverbote für Diesel-PKW* zeigen, dass das Konfliktpotential groß ist, wenn es um mehr als die umweltfreundliche Veränderung kleiner Alltagshandlungen geht. Als motivierende Beispiele für gesellschaftlichen kulturellen Wandel, die auch für die Akzeptanz von Suffizienz als Referenz dienen könnten, benennt Oliver Stengel die heute etablierte Akzeptanz von Homosexuellen und das

166 Görg (2003): S. 143. Kursiv im Original.

167 Lenz (2015): S. 298ff. Entsprechender Moral Accounting Effect lässt sich empirisch belegen: Menschen die etwas für Nachhaltigkeit getan haben tendieren dazu, sich anderweitig zu belohnen. Santarius (2015): S. 108-112. Siehe auch Mazar/Zhong (2010). Zur begrenzten Reichweite von Nudging siehe Lenz (2015): S. 180ff.

gewandelte Rollenbild der Frau.¹⁶⁸ Hierbei handelt es sich allerdings um Wandlungen, die mit dem ökonomischen System konform sind beziehungsweise sogar integrativ für dieses System wirken, etwa durch die Ausdehnung des Arbeitsmarktes und der Erweiterung von Konsumentengruppen. Die stoßen also nicht auf das benannte Strukturproblem der modernen kapitalistischen Gesellschaften.

Die Wahrscheinlichkeit von Veränderungen im Handeln von Menschen wird auch von temporären Umständen beeinflusst. Vor allem im Modus akuter Krisen öffnen sich *Opportunitätsfenster*, die dazu zwingen, das etablierte Handlungsmuster aufgrund der Krisensituation zu verlassen. Dies ist in Hinsicht auf Aspekte der Nachhaltigkeit etwa durch zunehmende Vorboten der Klimawandels auch in Ländern wie der BRD (zum Beispiel durch häufigere Unwetter oder lange heiße trockene Sommer) möglich. In Bezug auf die kapitalistische Marktwirtschaft wäre besonders eine weitere Finanz- und Wirtschaftskrise als ein solches Fenster zu benennen, zumal eine entsprechende Krise in den nächsten Jahren relativ wahrscheinlich ist.¹⁶⁹ Allerdings führen ökonomische Krisen meistens eher zum Wunsch nach einer Restauration der früheren Zustände, als dass sie eine progressive Entwicklung zugunsten der Transformation begünstigen. Für ökologische Krisen gilt das Gegenteil, wie Erfahrungen mit Umwelt- und vor allem nuklearen Katastrophen zeigen. Jene ökologischen Krisen gilt es aber möglichst zu vermeiden. Für die Frage des Wandels in der aktuellen Situation wäre also zunächst auf immanente Faktoren für einen Wandel zu fokussieren, die es erlauben, die bestehenden Strukturen aufzubrechen oder zumindest aufzuweichen.

In Bezug auf das Leitbild nachhaltiger Entwicklung leisten hier vor allem Akteure aus dem Bereich von Umweltverbänden und Initiativen wertvolle Beiträge. Hinsichtlich der Frage nach einer nachhaltigen Gesellschaft bieten sie aber nur ein begrenztes Modell, wie schon in Kapitel 7 aufgezeigt wurde. Ihr Blickpunkt liegt auf Konzepten für eine ökologische Gesellschaft und der Maßgabe der Ökologie werden im Zweifel andere Ziele und Werte untergeordnet. Aus der Perspektive der Gestaltung einer Gesellschaft, die mehr subjektives Wohlbefinden erlaubt und damit zur Nachhaltigkeit beiträgt, sind hier andere Akteure gefragt, um die ökologischen Visionen zu ergänzen. Jedoch sind diese Akteure weniger leicht zu benennen. Es gibt keinen *Bundesverband für subjektives Wohlbefinden* – und es kann ihn auch eigentlich nicht geben, denn, so wurde im Laufe der Arbeit deutlich gemacht, ist die Vielfalt des Wohlbefindens die entscheidende Charakteristik eines aufgeklärten Strebens nach Glück.

Die Frage *Wie wollen wir leben?* ist nicht von einer Autorität zu beantworten, sondern muss von allen diskutiert und beantwortet werden. Entsprechend sind Diskurse auf allen Ebenen der Gesellschaft zu führen. Auf die Verantwortung der

168 Stengel (2011): S. 299, 312ff.

169 Streeck (2013).

Politik, solche Diskurse zu ermöglichen und zu initiieren wurde bereits hingewiesen. Es ist aber keineswegs die alleinige Aufgabe der Politik dies zu initiieren und es ist ihr erst Recht nicht möglich, die Diskursräume auch sinnvoll auszugestalten. Hier sind verschiedenste private und öffentliche Akteure gefragt. Besonders hat der Bereich von Kunst und Kultur hier die gesellschaftliche Aufgabe, ebenso Debatten anzuregen, wie andere Sichtweisen auf bestehendes zu eröffnen. Dies wurde inzwischen auch in der offiziellen Diskussion zu nachhaltiger Entwicklung erkannt, etwa wenn der Geschäftsführer des Deutschen Kulturrates im Nachhaltigkeitsalmanach 2018 zu Wort kommt und dabei eine Brücke zu Suffizienz und einem *aufgeklärten Hedonismus* aufzeigt:

»Kunst und Kultur sind dabei in zweifacher Hinsicht gefordert: Zum einen gilt es in viel stärkerem Maße, das Bewusstsein dafür zu schärfen, dass nachhaltige Entwicklung eine kulturelle Herausforderung ist. Von alten Mustern und Gewissheiten gilt es sich zu verabschieden und neue Zukunftsstrategien zu entwickeln.«¹⁷⁰

»Der Mensch ist ein lustbetontes Wesen. Etwas zu tun, das Freude macht, das nicht den Verzicht, sondern den Gewinn betont, animiert zum Mit-machen. Das Thema Nachhaltigkeit muss positiv kulturell besetzt werden. Wenn uns dies gelingt, wird nicht mehr der Verzicht als Erstes stehen, sondern der Gewinn.«¹⁷¹

Diskurse über Glück und das gute Leben sollten dabei idealer Weise bereits Elemente des Wohlbefindens in sich integrieren. Möglicherweise kann gerade der Bereich der Ästhetik, welcher so schwer zu fassen ist, Bezüge und Gemeinsamkeiten herstellen und mithin als inspirierende ästhetische Utopie agieren.¹⁷² Das ästhetische Element trägt zum Diskurs bei, wenn etwa mit Habermas »Kunst als genuine Verkörperung einer kommunikativen Vernunft«¹⁷³ zu verstehen ist und sich von dem Ansatz der Warenästhetik genuin unterscheidet: »Schillers ästhetische Utopie zielt freilich nicht auf eine Ästhetisierung der Lebensverhältnisse, sondern auf eine Revolutionierung der Verständigungsverhältnisse.«¹⁷⁴

Wenn Gesellschaft als soziales Gebilde verstanden wird, das als beständig von den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern (re)produziert wird, so kommt diesem individuellen Handeln mehr Bedeutung zu als bei einem statischen, traditionalistischen Gesellschaftsverständnis. Es sind dann nämlich durchaus individuelle Verhaltensweisen, die auf das gesellschaftliche Gefüge verändernd einwirken können.

170 Zimmermann (2018): S. 52.

171 Zimmermann (2018): S. 55.

172 Als Beitrag des utopischen Denkens wurde Schillers ästhetische Utopie z.B. von Adorno, Bloch und Habermas rezipiert. Siehe Berghahn (2000): S. 285f. Siehe auch Habermas(1988): S. 59-64.

173 Habermas(1988): S. 62.

174 Habermas(1988): S. 63.

Somit ergibt sich für das Individuum die Aufgabe, sein (re)produktives Wirken zu reflektieren und in Bezug zu seinen Ideen eines guten Lebens zu gestalten.¹⁷⁵ Als Lebenskunst ist es die Praxis des Einzelnen, sein Leben zu reflektieren und andere Praxen zu erforschen: »Das ist Lebenskunst: Eine fortwährende Arbeit der bewußten Gestaltung des Lebens und des Selbst, um daraus ein Kunstwerk zu machen.«¹⁷⁶ Dies lässt sich als Möglichkeit für das Individuum ebenso lesen wie als Aufforderung an das Individuum, seine Möglichkeiten zu nutzen. Im Verständnis von *Lebenskunst* als Ansatz des aufgeklärten Strebens nach Glück ist es somit das Individuum, welches einen Wandel bewirken kann; sei es individuell als Lebenskünstler oder in der Zusammenkunft in Kollektiven und Gruppen je nach Anlass. Lebenskunst impliziert damit die Aufgabe, entsprechende Freiräume zu generieren, die Lebenskunst ermöglichen, also sich auch politisch für den Erhalt und Ausbau von Freiräumen einzusetzen. Die Idee des Individuums ist hierbei zu verfolgen als Subjektivität des Wohlbefindens und zu verteidigen gegen die beständigen Kommerzialisierungen der Warengesellschaft.¹⁷⁷

Unter dem Blickwinkel auf Glück und Nachhaltigkeit zeigt sich die gegenwärtige Lage in ihrer historischen Besonderheit: Die gegenwärtige Generation gehört zu der ersten, die eine umfangreiche Freiheit von materieller Not erleben darf. Dabei überdehnt sie jedoch (ungewollt) die ökologischen Grenzen und kommt an die Grenzen des etablierten althergebrachte Weltbildes von Wohlstandswachstum als Fortschrittsnarrativ. Die Menschen der Spätmoderne brauchen also unbedingt neue Orientierungssysteme und sie sind sich dessen auch zunehmend bewusst.¹⁷⁸ Das zunehmende Bewusstsein für die Notwendigkeit des Wandels trifft aufgrund des Wohlstands auf einen relativ großen Freiraum für diskursive Auseinandersetzungen. Es bestehen also reale Optionen für Reflexivität, welche für die oben genannte Herausforderungen der Erneuerung der Moderne relevant erscheint: gemeinsam eine ebenso verträglichen wie wünschenswerten Fortschritt zu gestalten.¹⁷⁹ Das seit einigen Jahren populäre Thema *Glück* zeugt von dieser Suche und seine Wege mäandern zwischen den Polen etablierter Angebote und früherer Ideale, von einer biedermeierartigen Form des Glücks auf dem Land (Stichwort *Land-*

175 Die Soziologie der Nachhaltigkeit untersucht entsprechend das soziale Handeln im gesellschaftlichen Kontext. Wendt et al. (2018); Henkel et al. (2017).

176 Schmid (2004a): S. 186.

177 Die Figur Bartleby im gleichnamigen Roman von Melville (2004) äußert durch ein ebenso sanftes wie bestimmtes *I would prefer not to* ihre Distanzierung und Loslösung von gesellschaftlichen oder ökonomischen Ansprüchen. Gegenüber der Figur, welche letztendlich in kummulierter Nicht-Präferenz untergeht wäre in realiter jedoch auch das zu Bevorzugende zu bestimmen und zu verfolgen.

178 Stengel (2011): S. 252; Kersting (2000): S. 79.

179 Mill vertrat den Ansatz, dass es eine der wichtigsten Quellen des Fortschritts sei, Menschen mit anderen Menschen in Kontakt zu bringen, deren Denk- und Handlungsweisen sich vom Vertrauten unterscheiden. Berlin (2009): S. 159.

lust) oder in der Gemütlichkeit des eigenen Heims (Stichwort *Hygge*), aber auch zu gemeinschaftlichen Aktivitäten wie Nachbarschaftsgärten oder dem Singen im Chor. Oftmals finden sich hier nicht nur private, individualistische Ansätze, das eigene Leben schöner und glücklicher zu machen, sondern diese Formen des Suchens wirken auch in die Gesellschaft zurück, etwa wenn mehr Menschen die Möglichkeiten von Teilzeitarbeit, Auszeiten (Sabbaticals) oder Elternzeit nutzen.

Um Formen der Lebenskunst auf individueller, gemeinschaftlicher und gesellschaftlicher Ebene zu erkunden, sollten Menschen zum spielerischen Experimentieren eingeladen werden. Mögliche Ansätze durch Projekte und Reallabore wurden bereits benannt. Modelle wie das Grundeinkommen sind hier ebenso wertvolle Werkzeuge, um Freiräume zu schaffen und Menschen die Ängste vor Veränderungen zu nehmen oder zumindest zu mindern. *Pioniere des Wandels* sind gefragt und sie stecken im Verständnis der Lebenskunst in jedem Menschen.¹⁸⁰ Oder anders formuliert: *Jeder Mensch ein Lebenskünstler.*

180 Schneidewind (2018): S. 452-475. Als Pioniere des Wandels versteht er Menschen, die beispielsweise über ein bewusstes Konsumverhaltens hinaus aktiv werden und damit sozusagen transformative Bürger werden.