

IV. Das Problem aus der Perspektive der politischen Philosophie

An dieser Stelle wird man sicherlich einwenden können, dass sich in der bisherigen Praxis der Verfassungsanwendung auch andere, gegenläufige Hinweise oder Andeutungen finden lassen, von denen aus alles direkt oder indirekt erzieherische Handeln des Staates auch wieder und insgesamt stärker, als es hier geschehen ist, begrenzt werden kann. Das mag so sein.⁵⁸ Man wird dann aber mindestens zugestehen müssen, dass die Antwort der Verfassung auf die hier aufgeworfenen Fragen nicht eindeutig ist. Vielmehr ist zu vermuten, dass diese Antwort selber von einem impliziten Verständnis davon gegeben wird, was alles dem Staat im Verhältnis zu seinen Bürgern erlaubt ist und was ihm nicht erlaubt ist. In solchen Grenzfragen ist es dann weniger die Verfassung, von der aus unser Verständnis oder Leitbild des Staates bestimmt werden könnte, sondern es wäre unser Staatsverständnis, das in die Verfassung hinüberwirkt und sie inhaltlich stärker prägt, als es einem Juristen in der klassischen Perspektive reiner Rechtsanwendung lieb sein kann. Hinsichtlich dieses Staatsverständnisses konkurrieren in der politischen Philosophie seit jeher zwei Modelle, von denen aus auch die Zulässigkeit staatlicher Erziehung ganz unterschiedlich beantwortet wird; die entscheidende Frage ist dann, welches Modell unser Denken und Handeln maßgeblich bestimmt und was daraus heute konkret folgt.

58 Aus der älteren Rechtsprechung prononciert BVerfGE 22, 180 (219f.): „Der Staat hat aber nicht die Aufgaben, seine Bürger zu ‚bessern‘ und deshalb auch nicht das Recht, ihnen die Freiheit zu entziehen, nur um sie zu ‚bessern‘, ohne dass sie sich selbst oder andere gefährden, wenn sie in Freiheit blieben.“ Die Verfassung gegen jede Form des Paternalismus wendend etwa *Kirste* (Fn. 22), JZ 2011, 805ff.

1. Der Staat als pädagogische Provinz

Das erste Modell mag man vereinfachend das Gemeinschafts- oder Tugendmodell des Staates nennen.⁵⁹ Es ist in seiner Reinform bereits in der Antike entwickelt und hat seine klarste, über die Jahrhunderte hinweg prägende Formulierung dort in der Philosophie des Aristoteles gefunden. Deren beherrschendes Grundprinzip ist der Gedanke der Entelechie, die Vorstellung, dass die ganze Welt, die belebte wie die unbelebte Natur, eine Ordnung nach Zwecken ist, nach inneren Zwecken, die allen ihren Erscheinungen eingeschrieben sind und auf die sie sich hin entwickeln. Für den Menschen wird dieser Daseinszweck zunächst ganz pragmatisch nach dem bestimmt, wonach alle streben, und zwar im Sinne eines letzten und höchsten Zwecks, der allen konkreteren Zwecksetzungen – Wohlstand, beruflicher Erfolg, Erfüllung in der Familie – zugrunde liegt. Dieser letzte Zweck ist für Aristoteles das Glück oder die Glückseligkeit, die „Eudaimonia“. Es kennzeichnet aber das Modell, dass diese ihrerseits nicht subjektiv und individuell definiert, also dem Belieben des Einzelnen überlassen wird, sondern verallgemeinernd, auf eine objektive Bestimmung des Menschen hin. Diese Bestimmung liegt in der Entfaltung der in ihm liegenden Anlagen, im Sinne einer körperlichen, vor allem aber auch geistig-sittlichen Vervollkommenung, und von hier aus kann Aristoteles sagen, dass die höchste Form der Glückseligkeit die „Tätigkeit der Seele gemäß der vollkommenen Tugend“ ist.⁶⁰ Auf all dies wird dann schließlich auch der Staat hingeordnet, der dadurch seinerseits als eine umfassende, auf eine ihr eingeschriebene Zielbestimmung bezogene Gemeinschaft erscheint. Er ist dann, wie es in der berühmten Formulierung heißt, „nicht bloß eine Gemeinschaft des Ortes und um einander nicht zu schädigen und um des Handels willen. Sondern dies alles sind nur notwendige Voraussetzungen, wenn es einen Staat geben soll; aber auch wenn all dies vorhanden ist, ist noch kein Staat vorhanden, sondern er beruht auf der Gemeinschaft des edlen (sc.

59 Eine geläufige Charakterisierung, vgl. etwa J. Isensee, Grundrechtsvoraussetzungen und Verfassungserwartungen an die Grundrechtsausübung, in: J. Isensee/P. Kirchhof, Handbuch des Staatsrechts, Bd. IX, 3. Aufl. 2011, § 190 Rn. 284, dort als Gegensatz zum „Interessenmodell“.

60 Aristoteles, Nikomachische Ethik, 1094-1102; das Zitat in 1102a.

sittlichen, tugendhaften) Lebens in Häusern und Familien um eines vollkommenen und selbständigen Lebens willen ... Ziel des Staates ist also das edle Leben, und jenes andere ist um dieses Zieles willen da ... Man muss also die politischen Gemeinschaften auf die edlen Handlungen hin einrichten und nicht bloß auf das Beisammenleben“.⁶¹ Aufgabe des Staates ist es in diesem Sinne, die Bürger zur Tugend hinzuführen, zu ihrer Entfaltung als soziales und sittlich handelndes Wesen beizutragen, ja sie überhaupt erst zu ermöglichen.

Es ist einleuchtend, dass in diesem Konzept die Erziehung der Bürger eine zentrale Rolle spielt: in der Bildung der Jugend, aber auch in den „nomoi“, den Lebensregeln der Polis, die tief in die individuelle Lebensführung hineinreichen.⁶² Noch stärker ausgeprägt ist dieser Erziehungsgedanke in der Philosophie Platons, der sogar das Flötenspiel und die Lektüre Homers verbieten will, weil es die Bürger zu sehr verweichlichen könnte; diese finden sich darin vielmehr eingebunden in eine letztlich totalitäre Ordnung, die sie von der Geburt bis zum Tod in ein vorgegebenes Rollenmodell einpresst und jede Möglichkeit zur Gestaltung des eigenen Lebens von vornherein negiert.⁶³ Das sind natürlich Übersteigerungen, die auch innerhalb des Modells alsbald als solche erkannt und so nie realisiert werden. In seinen Grundzügen aber bleibt dieses Modell für lange Epochen der Geschichte hindurch bestimmend. Es hält sich – in einer christlichen, auf den göttlichen Schöpfungsplan bezogenen Fassung – das gesamte Mittelalter hindurch, und es beherrscht, mit einigen charakteristischen Ausnahmen wie etwa Christian Thomasius, auch noch die Philosophie des aufgeklärten Natur- und Vernunftrechts.⁶⁴ Selbst ein in mancher Hinsicht so pragmatischer Kopf wie Christian Wolff geht noch wie selbstverständlich davon aus, dass das „gemeine Wesen“ errichtet worden sei, um „dem höchsten Gute desto

61 *Aristoteles*, Politik, 1280b-1281a 1; hier zitiert nach der Übersetzung von O. Gigon; Klammerzusatz von mir.

62 *E.-W. Böckenförde*, Geschichte der Rechts- und Staatsphilosophie, 2. Aufl. 2002, S. 120.

63 Vgl. *Platon*, Der Staat, 377ff., 396ff., 518ff. und passim; ferner im Sinne eines umfassenden Erziehungs- und Bildungsprogramms *ders.*, Die Gesetze, 782ff.

64 Zu dessen Ambivalenz aus heutiger Sicht *W. Frotzcher/B. Pieroth*, Verfassungsgeschichte, 9. Aufl. 2010, Rn. 130 m.w.N..

sicherer nachzustreben“, und da „dieses durch die Tugend befördert“ werde, habe man „im gemeinen Wesen auch davor zu sorgen, daß die Leute tugendhaft werden“. ⁶⁵ Der Mensch erscheint in diesem Modell als ein zu individueller und gemeinschaftlicher Moral Geführter, so wie der Staat Garant, Hüter und Vollstrecker dieser Moral war, die er mit Hilfe seines Rechts verbindlich mache. Ein Abbild hiervon geben die Polizeiordnungen der frühen Neuzeit: Ihr Leitbegriff ist die „gute policey“ im Sinne eines Zustands guter Ordnung des Gemeinwesens, und sie greifen dementsprechend mit ihren Vorschriften tief in die Bereiche der individuellen Lebensführung aus. Verboten werden dann der Luxus und die Völlerei, das Fluchen und das Schwören, die „uneheliche Beiwohnung“ und das „übermäßige Zutrinken“; am Ende stehen die sprichwörtlichen Kleiderordnungen, deren Zweck eben auch darin lag, den Sinn für das zu schärfen und zu bewahren, was sich gehörte: die Einhaltung der Grenzen, die jedem Einzelnen durch Stand, Herkunft und Sitte gezogen waren. ⁶⁶

2. *Der Staat als äußere Ordnung*

Dieses Modell des Staates wird dann in der Theorie und alsbald auch in der Praxis abgelöst durch das ihm entgegengesetzte Modell des politischen Liberalismus. Er lehnt alle Vorstellungen einer objektiven Bestimmung des Menschen ab und setzt an deren Stelle das Prinzip der individuellen Freiheit: Nicht mehr der Staat oder irgendeine andere ihm vorausliegende Gemeinschaft entscheidet, was der Mensch wollen soll, sondern dies ist kraft seiner Freiheit die Sache jedes Einzelnen selbst. Das bedeutet zum einen eine Absage an jede Form von staatlichem Paternalismus, wie sie von Immanuel Kant klassisch formuliert worden ist:

65 *Chr. Wolff*, Vernünfftige Gedancken von dem gesellschaftlichen Leben der Menschen und in Sonderheit dem Gemeinen Wesen, 4. Aufl. 1736, Nachdruck 1996, § 316. Es sei deshalb auch ein „Irrthum“, wenn man landläufig meine, „im gemeinen Wesen begnüge man sich an der äusserlichen Zucht und kümmerge sich nicht um das innere, welches mit zur Tugend hauptsächlich gehöret“.

66 Zum dahinter stehenden Konzept der „Sozialdisziplinierung“ *D. Willoweit*, Deutsche Verfassungsgeschichte, 6. Aufl. 2009, S. 125ff., 143.