

# Gelungender Alltag und seine Voraussetzungen

## Flourishing Everyday Live and Its Preconditions

JOHANNES MÜLLER-SALO, HANNOVER

*Zusammenfassung:* Der weitaus größte Teil des menschlichen Lebens besteht aus Alltäglichem, aus eingespielten Abläufen und praktischen Routinen in wohlvertrauten Kontexten und Umwelten. Umso überraschender ist es, dass die Frage nach den spezifischen Strukturen und Gelingensbedingungen alltäglichen Lebens in den breiten Debatten um Theorien des guten Lebens kaum eine Rolle spielt. Der vorliegende Aufsatz enthält einen Vorschlag zur Konzeptualisierung gelingenden Alltags und seiner Voraussetzungen. Dazu führe ich zunächst eine politische Theorie des Guten ein, den *capability approach* in der von Martha Nussbaum entwickelten Fassung (Abschnitt 1), und argumentiere anschließend für die These, dass Alltag als routinierter Lebensvollzug in der je eigenen Lebenswelt verstanden werden sollte (Abschnitt 2). Auf Grundlage dieser Überlegungen kann die Leitfrage beantwortet werden: Wie gelingt Alltag (Abschnitt 3)? Dabei gehe ich davon aus, dass das Gelingen individuellen Alltags maßgeblich von gesellschaftlichen Voraussetzungen abhängt, die sich im Rahmen einer politischen Theorie des Guten analysieren und kritisieren lassen.

*Schlagwörter:* Capability Approach, Lebenswelt, Philosophie des Alltags, Routinen, Theorien des guten Lebens

*Abstract:* Most of the time, human life is everyday life, life based on well-established procedures and practical routines within familiar contexts and environments. Therefore, it is particularly surprising that the question of everyday life's specific structures and circumstances hardly plays a role in the ongoing broad debates in normative ethics on theories of the good life. This paper offers a proposal to conceptualize the notion of a good everyday life and its preconditions. To this end, I adapt a political theory of the good, Martha Nussbaum's capability theory (section 1), and argue that we should understand a person's everyday life as structured by routinized patterns of conduct and grounded within their very own lifeworld (section 2). Based on these

*Alle Inhalte der Zeitschrift für Praktische Philosophie sind lizenziert unter einer Creative Commons Namensnennung 4.0 International Lizenz.*



considerations, the paper's key question can be answered: What does it take to live a good everyday life (section 3)? My answer rests on the assumption that flourishing everyday lives depend on social conditions that a political theory of the good must analyze and criticize.

*Keywords:* capability approach, lifeworld, philosophy of everyday life, routines, theories of the good

Menschliches Leben ist zu großen Teilen alltägliches Leben. Ob menschliches Leben gelingt oder nicht, entscheidet sich nicht zuletzt im Ablauf gewohnter Praktiken und Routinen. Es überrascht daher, dass die Frage nach der spezifischen Struktur menschlichen Alltags und den daraus resultierenden Bedingungen des Gelingens in der gegenwärtigen, breit geführten philosophischen Debatte um das gute Leben praktisch keine Rolle spielt. Der vorliegende Beitrag unternimmt einen ersten Versuch, diese Lücke zu schließen. Dafür werde ich zunächst eine politische Theorie des guten Lebens (Abschnitt 1) skizzieren und eine philosophische Konzeption menschlichen Alltags entwickeln (Abschnitt 2), um auf dieser Grundlage der Frage nachzugehen, unter welchen Bedingungen alltägliches Leben gelingen kann (Abschnitt 3).

## 1 Die politische Theorie des guten Lebens

In der Debatte um das gute Leben kann zwischen Perspektiven der Ethik und der politischen Philosophie unterschieden werden. Eine Ethik des guten Lebens blickt auf einzelne Personen und stellt die Frage, unter welchen Bedingungen von ihnen gesagt werden kann, dass sie ein gelingendes Leben führen. Folgt man Parfitts kanonisch gewordener Einteilung (Parfit 1987, 493), lassen sich drei Grundtypen einer solchen Ethik unterscheiden, hedonistische Positionen, Wunscherfüllungstheorien und Listentheorien, welche davon ausgehen, dass für ein gelingendes Leben eine irreduzible Pluralität von Gütern, Zuständen und Fähigkeiten konstitutiv ist. Eine politische Theorie hingegen denkt gelingendes menschliches Leben von seinen gesellschaftlichen Voraussetzungen her. Im Mittelpunkt steht die Frage, welche gesellschaftlich verteilbaren (z. B. Rechte, Einkommen) oder beeinflussbaren (z. B. Gesundheit durch die Bereitstellung von Gesundheitsfürsorge) Güter Voraussetzungen eines guten Lebens sind und Menschen in die Lage versetzen, ihr Leben gelingend zu gestalten. In diesem Sinne ist etwa Rawls' „schwache Theorie des Guten“ eine politische Theorie, als sie Grundgüter bestimmt, die

für jede Lebensplanung vonnöten sind und die zu sichern die Parteien in Rawls' Urzustandsmodell daher allen Grund haben.<sup>1</sup>

Perspektiven der Ethik und der politischen Philosophie sind systematisch aufeinander bezogen. Denn im Anschluss an jede theoretische Bestimmung des für den einzelnen Menschen Guten lässt sich die Frage formulieren, welche gesellschaftlichen – politischen, rechtlichen, sozioökonomischen usw. – Bedingungen der Verwirklichung dieses Guten zuträglich sind und welche gesellschaftlichen Strukturen das individuelle Erreichen des Guten erschweren. In der hedonistischen Theorietradition zeigt sich die systematische Verbindung zwischen beiden Perspektiven etwa in den Texten der Klassiker des Utilitarismus, in denen soziale Verhältnisse analysiert werden, die sich förderlich oder hemmend auf die Maximierung des individuellen bzw. intersubjektiv addierten Glücks auswirken. War die Verbindung zwischen ethischer und politikphilosophischer Perspektive bei Bentham oder Mill noch deutlich sichtbar, hat sich ein Großteil der jüngeren Beiträge zur Ethik des guten Lebens weit von politischen Fragestellungen entfernt. Ingrid Robeyns beschreibt die Diskurslage treffend:

„The dominant contemporary philosophical literature on wellbeing is [...] typically focussed on the entire lives of people from their own, first-person, perspective. That literature is much less concerned with wellbeing as an institutional value, with asking which account of wellbeing would be best when deciding what institutions we should implement – a question that can only be answered after [...] considering what would be best from the point of view of ethically sound policy making.“ (2017, 121)

Ich werde im Folgenden die These verteidigen, dass das Gelingen menschlichen Alltags von der Existenz geeigneter gesellschaftlicher Strukturen abhängt. Dabei werde ich auf Martha C. Nussbaums Theorie der Befähigungen zurückgreifen. Dies ist nicht der Ort, um Nussbaums Konzeption oder den *capability approach* im Allgemeinen ausführlich zu plausibilisieren und gegen alternative Ansätze zu verteidigen. Auch impliziert die Theoriewahl kein Urteil über andere ethische Konzeptionen des guten Lebens und ihr Potential, gesellschaftliche Voraussetzungen individuell gelingender Leben analytisch erfassen zu können. In diesem Text geht es mir vielmehr darum aufzuzeigen, warum es sich lohnt, die Philosophie des Alltags und die Philo-

1 Rawls (1975, 433–437); zur Idee der Grundgüter ebd. (83, 472).

sophie des guten Lebens zusammenzudenken. Hierfür bietet sich der Rückgriff auf eine etablierte Theorie an, in der ethische und politikphilosophische Perspektiven auf das gute Leben eng verwoben sind. Nussbaum gelingt diese Verbindung, indem sie die Sicherung der Befähigung zu einem guten Leben als zentrale Forderung der Gerechtigkeit bestimmt und diese Befähigung zugleich so detailliert beschreibt, dass im Anschluss an die Theorie konkrete Politikansätze evaluiert werden können. Zwei weitere Gründe sprechen dafür, an dieser Stelle mit Nussbaums Ansatz zu arbeiten: Erstens, indem Nussbaum den Fokus nicht auf das tatsächlich geführte Leben, sondern auf die *Befähigung* zum guten Leben legt, kann sie eine substantielle Konzeption des Guten entwickeln und zugleich der liberalen Kernforderung nach Respekt vor individueller Entscheidungsautonomie und Handlungsfreiheit gerecht werden. Zweitens, durch die systematische Auseinandersetzung mit den eher empirisch ausgerichteten Forschungen innerhalb der Tradition des *capability approach* kann Nussbaum aufzeigen, mit Hilfe welcher empirischen Methoden und Messungen geklärt werden kann, in welchem Maße Menschen tatsächlich zu einem gelingenden Leben befähigt sind.

Nussbaums politische Theorie des guten Lebens lässt sich als *essentialistischer Liberalismus* beschreiben. Ein solcher Liberalismus lebt von der Grundannahme, dass Menschen Wesen mit charakteristischen Eigenschaften sind und sich aufgrund dieser Eigenschaften in guten oder schlechten Zuständen befinden können. Entscheidend ist dabei die Perspektive, aus der heraus Eigenschaften als für Menschen charakteristisch bestimmt und Zustände als gut oder schlecht bewertet werden. Solche Wertungen werden nicht von einem wie auch immer gearteten externen, ontologischen Standpunkt aus formuliert, da dieser „view from nowhere“ (Nagel 1986) dem Menschen prinzipiell verschlossen bleibt. Ausgangspunkt ist vielmehr die Binnenperspektive der menschlichen Lebenserfahrung.<sup>2</sup>

Zunächst muss geklärt werden, welche der unendlich vielen Eigenschaften, die Menschen besitzen (können), für das Menschsein charakteristisch sind. Mit Blick auf jede Eigenschaft *n* ist die Frage zu stellen: Würden wir ein Leben, dem *n* fehlt, noch als genuin menschliches Leben beschreiben? Um diese Frage zu klären, sind nicht nur Gespräche mit anderen Menschen bis hin zum interkulturellen Dialog wichtig. Vielmehr sind neben unserer Vernunft auch unsere emotionalen Vermögen gefragt, unsere Fantasie und Vorstellungskraft. So können wir etwa in der Auseinandersetzung mit

---

2 Zum „internalistischen Essentialismus“ vgl. Nussbaum (1992, 205–214).

Filmen und Science-Fiction-Literatur, in der Beschäftigung mit Mythen und religiösen Traditionen erkennen, dass für das Menschsein die Sterblichkeit und das Bedürfnis nach sozialer Verbundenheit mit anderen charakteristisch sind. Um Nussbaums Beispiele zu zitieren: Aus der Beschäftigung mit der Götterwelt des antiken Griechenlands lernen wir, dass eine Lebensform, die Sterblichkeit nicht kennt, von der menschlichen Lebensform grundverschieden ist. Die Mythen über die Zyklopen zeigen uns, dass wir Wesen, denen „jeglicher Sinn für Gemeinschaft“ fehlt, die ihre Gäste lieber verspeisen als soziale Bindungen zu ihnen aufzubauen, auch dann nicht als Menschen ansehen, wenn sie eine den Menschen äußerlich ähnelnde Gestalt besitzen.<sup>3</sup> So erschließt sich eine Konzeption des menschlichen Lebens, eine Idee davon, was die menschliche Lebensform ausmacht.

Sobald eine Eigenschaft als für das Menschsein charakteristisch identifiziert worden ist, lässt sich in einem zweiten, analytisch getrennten Schritt fragen, in welchen Zuständen im weitesten Sinne sich Menschen aufgrund dieser Eigenschaft befinden können.<sup>4</sup> Was können sie tun oder sein – in der Terminologie des *capability approach*: welche *functionings* können sie besitzen –, weil sie über diese Eigenschaft verfügen? Weil für Menschen beispielsweise die Eigenschaft der Sterblichkeit charakteristisch ist, können sie lebendig oder verstorben sein. Ihr Tod kann manchmal vermeidbar gewesen sein, sie sind dann ‚vor der Zeit‘ verstorben. Weil Menschen praktische Vernunft besitzen, können sie ein Leben führen, in dem ihr Tun selbstbestimmt ist – oder sie können durch andere Menschen und problematische Strukturen um ihre Autonomie gebracht werden. Solcher Art sind die verschiedenen Zustände, die es sodann normativ zu bewerten gilt. Dabei geht Nussbaum davon aus, dass Bewertungen zumindest dann, wenn die entsprechenden Zustände hinreichend allgemein beschrieben werden, kultur- und zeitübergreifend einheitlich ausfallen.<sup>5</sup>

---

3 Nussbaum (1999, 46–49, Zitat 48). Zur Rolle der Fantasie in der Erschließung der menschlichen Lebensform ebd. (45–47).

4 Das zweistufige Vorgehen wird in Nussbaum (1999, 49–62) sichtbar, wo zunächst die „Grundstruktur der menschlichen Lebensform“ mit den relevanten menschlichen Eigenschaften umrissen wird und in einem zweiten Schritt die Grundbefähigungen, mit den Eigenschaften korrespondierende gute Zustände zu erreichen, beschrieben werden.

5 Das bedeutet etwa: Der abstrakt-allgemeine Zustand „hinreichend ernährt“ wird über Kultur- und Zeitgrenzen hinweg positiv bewertet, wobei verschie-

Die Zustände (*functionings*), von denen hier die Rede ist, dürfen nicht statisch verstanden werden. Ein Beispiel kann das verdeutlichen. Zu den charakteristischen Eigenschaften des Menschen gehört es, auf Ernährung angewiesen zu sein. Menschen können sich aufgrund dieser Eigenschaft in den Zuständen „hinreichend ernährt“ und „nicht hinreichend ernährt“ und einer Fülle möglicher Zwischenzustände befinden. Diese Zustände sind aber nicht einfach Summen, die sich aus Teilzuständen – etwa eingenommenen Mahlzeiten – im Additionsverfahren ergeben. Vielmehr müssen Zustände als zeitlich erstreckte Verfasstheiten oder, je nach Eigenschaft, als stabile, fortwährende Vollzüge verstanden werden. Wer sich im Zustand „hinreichend ernährt“ befindet, nimmt kontinuierlich hinreichend viel und hinreichend gehaltvolle Nahrung zu sich. Der Ausfall einzelner Mahlzeiten ändert nichts am positiven Gesamtzustand einer Person, solange sie dauerhaft und verlässlich Zugang zu angemessener Nahrung hat. Ähnlich ändert sich der Zustand einer Person, (hinreichend / in vollem Maße usw.) mobil zu sein, nicht dadurch, dass sie an einem Morgen ihren Arbeitsort nicht aufsuchen kann, da der Bus aufgrund eines Schneesturms nicht fährt oder ihr Auto nicht anspringt. Erst wenn eine Person auf längere Zeit hin keinen ausreichenden oder nur unzuverlässigen Zugang zu angemessener Nahrung hat, ändert sich ihr Zustand und wechselt etwa von „hinreichend ernährt“ zu „nicht hinreichend ernährt“. Erst mit Blick auf größere Zeiträume und stabil in ihnen fortbestehenden Zuständen zeigt sich, ob das Leben einer Person in guter Verfasstheit ist oder nicht. „Denn eine Schwalbe macht noch keinen Frühling, und auch nicht ein Tag. So macht auch ein Tag oder eine kurze Zeit keinen selig und glücklich“ (NE 1098a19f., Aristoteles 2017, 18): Hier ist das aristotelische Erbe der Konzeption Nussbaums nicht zu übersehen.

Dem essentialistischen Liberalismus könnte vorgeworfen werden, einen klassischen Fehlschluss zu begehen und die Ebenen des Faktischen und des Normativen nicht klar auseinanderzuhalten. Der Eindruck rührt maßgeblich daher, dass es stabile Verbindungen zwischen den als charakteristisch identifizierten Eigenschaften, den aufgrund dieser Eigenschaften

---

dene Gruppen, Kulturen und Epochen die unterschiedlichsten Methoden und Mittel kennen, um diesen Zustand zu erreichen. In diesem Sinne ist Nussbaums Essentialismus ein Universalismus, der zugleich systematisch Raum für den Pluralismus der Traditionen, Kulturen, Religionen usw. lässt. Für die Unverzichtbarkeit des Universalismus, der allein es erlaubt, kulturübergreifend z. B. an patriarchalen Strukturen Kritik zu üben, hat Nussbaum wiederholt argumentiert, vgl. etwa Nussbaum (2000, 34–59).

möglichen Zuständen und der Bewertung dieser Zustände gibt. Doch das heißt nicht, dass hier einfach vom Sein direkt auf das Sollen geschlossen wird. Vielmehr fehlen im Regelfall schlicht die guten Gründe, die es erlauben würden, die fraglichen Zustände anders zu bewerten. Menschen sind auf Ernährung angewiesen und können sich deswegen in den – hier *funktional* beschriebenen – Zuständen „hinreichend ernährt“ und „nicht hinreichend ernährt“ befinden. Wenn nun durchweg der Zustand „hinreichend ernährt“ als „gut“ bewertet wird, dann nicht deswegen, weil hier von einer funktionalen Beschreibung direkt zu einem Werturteil übergegangen wird, sondern weil kein plausibler Grund für die Annahme in Sicht ist, „nicht hinreichend ernährt“ sei ein guter oder erstrebenswerter Zustand. Alle menschliche Erfahrung, wie sie noch heute gemacht wird, wie sie in Geschichten transportiert und durch sie erschlossen werden kann, spricht dagegen. Nussbaums Theorie ignoriert die Unterschiede zwischen dem Sein und dem Sollen nicht, sondern ist vielmehr, wie Herlinde Pauer-Studer es formuliert hat, ein Versuch, „der Moraltheorie ihre anthropologischen Grundlagen zurückzugeben“ (1999, 14). Die Theorie erinnert daran, dass Menschen Wesen mit spezifischen Eigenschaften sind und normatives Denken diesen Umstand ernst zu nehmen hat.

Wie ist das liberale Element des essentialistischen Liberalismus beschaffen? Die Antwort ist eine zweifache. Zum einen, Nussbaum interessiert sich nicht primär für die konkreten Zustände, in denen sich Menschen tatsächlich befinden, sondern schaut auf die Befähigung (*capability*) von Menschen, positive Zustände zu erreichen (Nussbaum 1999, 41, 71f., 77–80). Entscheidend ist nicht, ob Menschen sich gesund ernähren, sondern ob sie dazu befähigt sind, sich gesund ernähren zu können. Was sie dann tatsächlich tun, bleibt ihnen überlassen. So wird die Entscheidungsfreiheit der Einzelnen respektiert. Zum anderen, Nussbaum hebt die besondere Bedeutung der praktischen Vernunft als zentraler Eigenschaft der menschlichen Lebensform hervor. Praktische Vernunft „durchdringt alle Tätigkeiten und Pläne im Hinblick auf deren Realisierung in einem guten und erfüllten menschlichen Leben“ und verleiht damit allen Zuständen des Menschen eine genuin menschliche Gestalt (Nussbaum 1999, 60). Die für den Liberalismus zentrale Idee der vernunftgeleiteten, von Autonomie geprägten Lebensführung wird so in die Theorie integriert.

Wann ist ein menschliches Leben gelungen? Weil menschliches Leben ein Leben mit bestimmten charakteristischen Eigenschaften ist, verläuft es dann gut, wenn für jede dieser Eigenschaften ein mit ihr korrespondieren-

der, guter Zustand erreicht worden ist und dauerhaft gehalten werden kann. Das so entstehende Bild des guten Lebens ist irreduzibel mehrdimensional. Ein guter Zustand kann einen schlechten nicht aufwiegen. Eine gute Wohnung kann eine unzureichende Erziehung nicht ersetzen, gute Gesundheit lässt sich nicht mit mangelnden Sozialkontakten verrechnen.<sup>6</sup>

Die hier skizzierte Theorie des guten Lebens ist politisch, als sie ausdrücklich anerkennt, dass die Befähigung, einen guten Zustand zu erreichen, in vielen Fällen von politischem Handeln und von gesellschaftlichen Strukturen abhängt.<sup>7</sup> Ob Menschen dazu befähigt sind, sich hinreichend zu ernähren, wird stark durch die Existenz sozialer Sicherungs- und Gesundheitssysteme beeinflusst. Ob Menschen dazu befähigt sind, auf Grundlage ihrer praktischen Vernunft einen eigenen Lebensplan zu verfolgen, ist wesentlich eine Frage gesicherter Freiheitsrechte, der Familienstrukturen und des Bildungssystems.

Zugleich enthält Nussbaums Theorie des guten Lebens eine Philosophie der Gerechtigkeit.<sup>8</sup> Sie besagt, dass die Einzelnen einen Anspruch auf die Dinge haben, die es für die Befähigung braucht, für jede der für das Menschsein charakteristischen Eigenschaften einen mit dieser korrespondierenden, *hinreichend* guten Zustand verwirklichen zu können.<sup>9</sup> Da die

6 Die Mehrdimensionalität des Ansatzes kommt nicht zuletzt in Nussbaums bekannt gewordener, aus zehn Einträgen bestehender Liste der Grundbefähigungen von Menschen, hinsichtlich der für das Menschsein zentralen Eigenschaften gute Zustände zu erreichen, zum Ausdruck. Vgl. verschiedene Formulierungen der Liste, so Nussbaum (1999, 57–58; 2000, 78–80).

7 Nussbaums Theorie kann daher als eine moderne Adaption des zentralen aristotelischen Gedankens gelesen werden, demzufolge „der Staat eine Gemeinschaft [ist], die [...] um des vollkommenen Lebens willen besteht“ (*Politik* 1252b, Aristoteles 1981, 4). Gutes Leben ist nur im Rahmen staatlicher Strukturen denkbar, die durch unterschiedlichste Maßnahmen die Voraussetzungen gelingender individueller Lebensführung sichern.

8 Nussbaum betont selbst (2000, 12) die Unvollständigkeit ihrer Gerechtigkeitstheorie: Verlangt wird, dass die Grundbefähigungen aller bis zu einem bestimmten Schwellenwert gesichert werden. Die Theorie bleibt hingegen neutral hinsichtlich der Frage, welche Verteilungskriterien jenseits des Schwellenwerts Anwendung finden sollen.

9 Konkret: Für die Grundbefähigungen sind nach Nussbaum Schwellenwerte zu bestimmen, auf deren Erreichen Menschen einen Anspruch haben und deren Erreichen von Staat und Gesellschaft durch geeignete Maßnahmen sicherzu-



Angewiesenheit auf eine hinreichende Ernährung eine charakteristische Eigenschaft menschlichen Lebens ist, herrscht nur dort Gerechtigkeit, wo alle Menschen dazu befähigt sind, sich hinreichend zu ernähren. Die an Politik und Gesellschaft gestellten Ansprüche variieren mit den Eigenschaften und den mit diesen korrespondierenden Zuständen. Manche Befähigungen sichert der Staat, indem er Güter umverteilt und finanzielle Ressourcen bereitstellt. Andere Befähigungen sichert er, indem er Institutionen etwa in den Bereichen Erziehung und Kultur unterhält, indem er Infrastrukturen schafft und für alle, etwa durch den Abbau von Barrieren, nutzbar macht – oder aber, indem er Prozesse der politischen Beteiligung organisiert.<sup>10</sup> So wird das Gerechte als Sicherung der Möglichkeit des Guten bestimmt. Da das gute Leben aus verschiedenen, jeweils unverzichtbaren Dimensionen besteht, ist auch die Gerechtigkeitstheorie irreduzibel pluralistisch strukturiert.

## 2 Der Alltag

Die Philosophie hat der Frage, was Alltag ist, vergleichsweise wenig Aufmerksamkeit geschenkt. Einschlägig sind zum einen an den Begriff der Lebenswelt anknüpfende phänomenologische Studien, zum anderen eine an Elemente der französischen Postmoderne anschließende, zugleich auch durch das Spätwerk Wittgensteins beeinflusste Kultur- und Sozialphilosophie.<sup>11</sup> Eine Philosophie des Alltags, wie ich sie hier skizziere, kann darüber hinaus auf Einsichten der jüngeren *everyday aesthetics* sowie der soziologischen und kulturwissenschaftlichen Forschung von Simmel über Schütz bis hin zu Lefebvre und den *everyday life studies* zurückgreifen.

---

stellen ist (2000, 73–77). Dies Gebot der Gerechtigkeit gilt mit Blick auf alle Grundbefähigungen und, wie Nussbaum im Rahmen ihrer Philosophie der Behinderung betont, mit Blick auf alle Menschen, unabhängig von körperlichen oder gesellschaftlichen Ausgangspositionen (2014, 261).

10 Nussbaum hebt – ein weiterer liberaler Zug ihrer Philosophie – hervor, dass in der staatlichen Umsetzung der Sicherung von Befähigungen den Grundrechten, sowohl den Abwehr- wie den Anspruchsrechten, eine zentrale Bedeutung zukommt. In großem Umfang werden die Befähigungen von Menschen gesichert, indem ihre Grundrechte anerkannt und umfassend durchgesetzt werden, Nussbaum (2000, 96–101).

11 Beispielhaft für beide Traditionen sei hier nur auf Bernhard Waldenfels (1985) sowie auf Michel de Certeau (1984) verwiesen.

Ben Highmore hat darauf hingewiesen, dass zwei Grundbedeutungen von „Alltag“ unterschieden werden müssen. Der Begriff kann *in wertender Absicht* verwendet werden. Das in diesem Sinne als „alltäglich“ Bezeichnete ist oft durch Langeweile, den dumpfen Trott des Immergleichen, geprägt, es steht im Gegensatz zum Besonderen und Aufregenden. Der Begriff „Alltag“ kann jedoch auch *in deskriptiv-analytischer Absicht* gebraucht werden, um eine Gesamtheit aus Orten, Abläufen, Personen und Handlungen zu kennzeichnen, die uns bestens vertraut sind und die die Struktur unseres Lebens prägen (Highmore 2002, 1).

Im vorliegenden Zusammenhang interessiert der zweite Begriff des Alltags, der Alltag als die uns wohlvertraute Grundstruktur. Alltag, so lautet meine These, bezeichnet den *routinierten Lebensvollzug eines Subjekts in der je eigenen Lebenswelt*. Dieser Vorschlag bedarf mindestens dreier Erläuterungen: Zum Ersten muss der Begriff der Lebenswelt, zum Zweiten der Begriff der *je eigenen* Lebenswelt näher bestimmt werden. Zum Dritten ist zu klären, welches Verständnis von Routinen Eingang in die Interpretation finden sollte.

Ad 1: In seiner unvollendet gebliebenen *Krisis*-Schrift hat Husserl der Philosophie den Begriff der Lebenswelt erschlossen. Seine Analyse der Lebenswelt prägt die Debatte weit über die phänomenologische Tradition hinaus, wobei nicht vergessen werden sollte, dass Husserl den Begriff der Lebenswelt zur Beantwortung der „Frage nach dem Wie der Vorgegebenheit der Welt“ heranzieht (2012, 166), in seinen Überlegungen also Grundprobleme der Erkenntnistheorie und deren Auflösung durch eine phänomenologische Bewusstseinsphilosophie im Mittelpunkt stehen. Husserl bestimmt die Lebenswelt als die von uns fraglos akzeptierte Welt der Selbstverständlichkeiten, als die „nicht gelegentlich einmal, sondern immer und notwendig als Universalfeld aller wirklichen und möglichen Praxis, als Horizont vorgegeben[e]“ Welt (ebd., 154f.).

Die Lebenswelt muss umfassend gedacht werden. Zu ihr gehören nicht nur Räume und Gegenstände, sondern auch Personen, Ideen, abstrakte Entitäten wie Kunstwerke oder Theorien, Emotionen, Normen und Werte. Alle Elemente sind miteinander verknüpft, lassen sich nur in der Theorie strikt voneinander trennen. Die Lebenswelt existiert nicht nur „als bloße Sachwelt, sondern in derselben Unmittelbarkeit als Wertewelt, Güterwelt, praktische Welt“ (Husserl 1992, Bd. 5, 58). Die Lebenswelt wird so zum Gefüge, in dem sich menschliche Praxis abspielt.

Zum festen Bestandteil unserer Lebenswelt, zu einer Sache, die wir im alltäglichen Lebensvollzug bedingungslos akzeptieren und voraussetzen, werden etwa ein Ort, eine Person, eine wissenschaftliche Theorie oder eine Wertvorstellung durch Erziehung und / oder wiederholte Erfahrung.<sup>12</sup> Wir erleben die Verhaltensweisen einzelner Gegenstände wieder und wieder, wir lernen einen Ort und die an ihm sich abspielenden Handlungen immer besser kennen, sehen die Geltung einer Norm beständig bekräftigt und Normverstöße geahndet. In solchen Prozessen entsteht Stück um Stück das unser Denken und Handeln tragende Netz der Selbstverständlichkeiten.

Zur Lebenswelt gehört ihr *Horizont*.<sup>13</sup> Er kann als die Summe aller Möglichkeiten beschrieben werden, die von uns problemlos eingeordnet, ausgeführt, ausgesprochen oder kontextualisiert werden können. Der Horizont unserer Lebenswelt endet dort, wo etwas für uns nicht mehr selbstverständlich verarbeitet werden kann, wo sich Personen oder Dinge anders als erwartet verhalten, wo Handlungen nicht im Rahmen der fraglos akzeptierten Normen beurteilt werden können. Weil zur Lebenswelt ein Horizont und damit feste Erwartungen gehören, wie sich Dinge entwickeln und Menschen verhalten, wie Situationen zu bewerten und nach welchen theoretischen Mustern sie zu verarbeiten sind, hat die Lebenswelt ihren spezifischen *Stil* (Husserl 2012, 38f.). Wir sind eine Welt gewohnt, die sich nach bestimmten Mustern verhält, weswegen wir erwarten, dass sich diese Muster fortsetzen, die Welt ihren Stil durchhält. Damit verbunden ist der Gedanke, dass unsere Lebenswelt in der Zeit stabil fortbesteht. Zwar ist die Lebenswelt kein fixer, unveränderlicher Rahmen. Im Netz der Selbstverständlichkeiten werden ständig bestehende Zusammenhänge gelöst, neue Verbindungen geknüpft, es entwickelt sich mit unserer wachsenden Lebenserfahrung fort. Doch diese laufende Korrekturarbeit gefährdet die Stabilität der Lebenswelt insgesamt (im Regelfall) nicht, sie hält sich „als einheitlich seiende, nur sich im Gehalt korrigierende“ durch (ebd., 113).

Die Lebenswelt ermöglicht Erkenntnis eigener Art, sie ist ein „Bereich guter Bewährung“ (ebd., 135), gemessen an den Anforderungen alltäglicher Praxis. Unser durch Erfahrung und Erziehung gewonnenes Wissen mag Standards der Rechtfertigung, wie wir sie etwa in den Wissenschaften vo-

---

12 Husserl spricht – hier zeigt sich sein transzendentalphänomenologisches Programm – von „Sedimentierung“ oder „Ablagerung“ sowie vom „habituellen Erwerb“, vgl. etwa Husserl (1992, Bd. 8, 60; 2012, 161f.).

13 Zu Husserls Horizontbegriff s. die *Krisis*-Schrift (2012, 138, 170f., 175).

raussetzen, nicht genügen. So lange sich dieses Wissen jedoch tagein, tagaus in den „praktischen Vorhaben des Lebens“ bestätigt (ebd., 135), haben wir keinen Grund, es in Zweifel zu ziehen. Wem das zu wenig ist, wer die anlasslose Überprüfung einer jeden theoretischen wie praktischen Überzeugung verlangt, der verkennt die spezifische Natur der Lebenswelt und wird, wie Robert Audi es formuliert, „victim to a kind of intellectualism about the mind“ (2001, 25).

Ad 2: Wenn unsere eigene Erfahrung sowie die Erziehung maßgeblichen Einfluss auf die spezifische Gestalt unserer Lebenswelt nehmen, stellt sich zwangsläufig die Frage, wie sich die Lebenswelt der einen zur Lebenswelt des anderen verhält: Leben Menschen gemeinsam in einer Lebenswelt oder leben sie in ihren je eigenen Lebenswelten? Husserl weist zwar auf die Relevanz der je eigenen lebensweltlichen Perspektiven hin (2012, 177), geht aber im Übrigen von einer intersubjektiv, wenn auch nicht zwingend universal geteilten Lebenswelt aus:<sup>14</sup> Da wir die Lebenswelt miteinander teilen – schon, weil wir als Menschen jeweils Elemente der Lebenswelt der anderen sind –, können wir uns austauschen, wechselseitig Korrekturarbeit leisten und so sicherstellen, dass sich unsere je eigenen Netze der Selbstverständlichkeiten in hinreichendem Maße decken (ebd., 177, 274).

Das Problem der intersubjektiven Verständigung steht auch im Mittelpunkt der Lebensweltanalyse, wie sie Habermas in der *Theorie des kommunikativen Handelns* entwirft. Habermas versteht die Lebenswelt als kulturell überlieferten und sprachlich verfassten Vorrat an Deutungsmustern, der „die Angehörigen mit unproblematischen, gemeinsam als garantiert unterstellten Hintergrundüberzeugungen [versorgt]; und aus diesen bildet sich jeweils der Kontext von Verständigungsprozessen, in denen die Beteiligten bewährte Situationsdefinitionen benutzen oder neue aushandeln“ (1981, Bd. 2, 191). Über die Elemente unserer Lebenswelt können wir uns mit anderen austauschen, Verständigung suchen oder Dissens feststellen.<sup>15</sup> Habermas

14 Einige Ausführungen Husserls legen die These nahe, dass manche Elemente der Lebenswelt universal, andere Elemente jedoch nur von den Mitgliedern zum Beispiel einer Kultur oder einer Nation geteilt werden (vgl. 2012, 150).

15 Die aus Habermas' kommunikationstheoretischem Programm resultierende, weiterführende These, wonach die Lebenswelt *insgesamt* sprachlich verfasst ist, übernehme ich an dieser Stelle nicht: Wenn die Lebenswelt mit Husserl als uns unmittelbar gegebene Wirklichkeit verstanden werden soll, dann ist sie zweifellos nicht per se sprachlich verfasst – vor allem, weil in vielen Fällen,

hebt hervor, welche Bedeutung der gemeinsamen, diskursiven Interpretationsarbeit für die Stabilität und den Fortbestand der Lebenswelt zukommt, wobei die Dynamik dieser Arbeit zu beachten ist: Die Individuen werden zwar einerseits durch ihre Erfahrungen und ihre Erziehung geprägt, finden Strukturen und Selbstverständlichkeiten vor. „Andererseits sind die Akteure an ihre Lebenswelt nicht nur *ausgeliefert*. Denn diese kann sich ihrerseits nur über kommunikatives Handeln, und das heißt über Verständigungsprozesse, die von den Ja/Nein-Stellungnahmen zu kritisierbaren Geltungsansprüchen abhängen, reproduzieren.“ (Habermas 1998, 394) Die Individuen haben die Freiheit, ausgehend von ihren Gedanken und ihren eigenen Erfahrungen an der Weitergestaltung der gemeinsamen Lebenswelt mitzuwirken.

Damit ist aber implizit auch bei Habermas angelegt, was bei Husserl schon in Umrissen erkennbar wurde: Es sollte nicht von *der* Lebenswelt, sondern im Plural von Lebenswelten gesprochen werden. Im Austausch mit anderen kann ich feststellen, dass sich mein Netz der Selbstverständlichkeiten mit dem von anderen sprachlich geschilderten Netz deckt – oder auch nicht. Es sind meine eigenen Erfahrungen, die mich veranlassen können, Teile des gesellschaftlich für selbstverständlich Geltenden in Frage zu stellen. Auch findet diskursive Verständigungsarbeit über geteilte lebensweltliche Grundlagen oftmals *gruppenbezogen* statt: Wenn sich etwa die Mitglieder einer Religion darüber austauschen, wie traditionelle Dogmen im Kontext sich wandelnder Lebensstile neu zu interpretieren sind, bleiben diese Diskussion und deren mögliche Ergebnisse für Menschen, die derselben Gesellschaft, aber einer anderen oder keiner Religion angehören, in vielen Fällen ohne Belang. Die These von Habermas, wonach „die vorgetane Interpretationsarbeit vorangegangener Generationen“ in *der* Lebenswelt abgespeichert wird (1981, Bd. 1, 107), ist also dahingehend zu konkretisieren, dass sich die Speicherung entsprechender Ergebnisse immer auf derjenigen lebensweltlichen Ebene vollzieht, vor deren Hintergrund zuvor diskutiert wurde.

Strukturell sind mindestens die Ebenen der gesamtgesellschaftlichen, der milieu- bzw. gruppenspezifischen und der je eigenen Lebenswelten voneinander zu unterscheiden, wobei die Ebenen natürlich miteinander verwoben sind und aufeinander mehr oder weniger stark bezogen bleiben. Die gesamtgesellschaftliche Lebenswelt prägt ein allgemeiner Stil, bestehend etwa

---

etwa bei uns wohlvertrauten sinnlichen Erfahrungen, kein Grund zur Verbalisierung besteht. Es gilt nur die schwächere These, dass wir in der Lage sind, die Elemente unserer Lebenswelt zur Sprache zu bringen und darüber den Austausch mit anderen zu suchen.

aus Grundüberzeugungen über die gegenständliche Welt, aus abstrakten moralischen Normen und Wertorientierungen sowie, in der politischen Gesellschaft, aus einigen fundamentalen Verfassungssätzen. Milieu- oder gruppen-spezifische Lebenswelten hingegen bestehen aus einem dichteren Netz an Überzeugungen, Werten und Normen, gemeinsam gepflegten Praktiken, Erinnerungen und Vorstellungen. Die je eigene Lebenswelt einer Person schließlich kennzeichnet ein durch Erfahrung und Erziehung entstandenes, engmaschiges Netz der Selbstverständlichkeiten, in dem neben breiter geteilten Überzeugungen, Werten und Normen persönliche Erlebnisse, Erinnerungen, Haltungen und Erwartungen sowie konkrete Räume, Personen und Handlungsabläufe eine zentrale Rolle spielen.

Ad 3: Die zentrale Bedeutung von *Routinen* für das Verständnis des menschlichen Alltags wird in der *everyday aesthetics* betont, wobei zur näheren Charakterisierung von Routinen immer wieder auf technische Metaphern wie die der *Automatisierung* zurückgegriffen wird.<sup>16</sup> Systematisch können zwei Aspekte von Routinenbildung unterschieden werden, die Strukturierung, durch die sich wiederholt vollziehende Abläufe gewohnheitsmäßig in eine feste Ordnung gebracht werden, sowie die durch Strukturierung ermöglichte Beschleunigung eben dieser Abläufe. Routinenbildung setzt tiefe Vertrautheit mit den jeweiligen Kontexten und Umwelten voraus; womit sich ein erster enger Bezug zur je eigenen Lebenswelt ergibt.

Routinen können als praktische Fähigkeiten, bestimmte Dinge auf bestimmte Arten und Weisen zu tun, verstanden werden. Ihnen liegt praktisches, tief in der je eigenen Lebenswelt verankertes Wissen – *knowing how* im Sinne der nach Ryle (1945) etablierten Terminologie – zugrunde: Weil Menschen die Strukturen ihrer Lebenswelt bestens kennen, genau Bescheid wissen, können sie Routinen entwickeln. Praktisches (Alltags-)Wissen wird dabei oft nicht durch das Formulieren von Regeln, sondern durch Erfahrung und Ausprobieren erworben und so schrittweise zum Bestandteil des individuellen Netzes der Selbstverständlichkeiten:<sup>17</sup> Durch wiederholte Übung

16 Als Beispiele vgl. Naukkarinen (2013, Abschnitt 2); Saito (2017, 24, 118).

17 Ryle (2000 [1949], 41). Ich schließe hier an Ryles Grundkonzeption praktischen Wissens an; seine eigenen Überlegungen zum Charakter von *habits* übernehme ich hier explizit nicht. Ryle versteht unter *habits* quasi-automatische, „blinde“ Vollzüge und kontrastiert sie mit *intelligent capacities* (ebd., 42). Routinen, so wie ich sie verstehe, sind *intelligent capacities*, als ihnen praktisches Wissen zugrunde liegt, auch wenn dieses Wissen nicht immer

lernen wir, wie wir am schnellsten durch den morgendlichen Berufsverkehr kommen oder in welcher Reihenfolge wir die Regale im Supermarkt am besten ablaufen sollten. Intakte Routinen sind *performances*, als sich in der Art und Weise ihrer Ausführung praktisches Wissen zeigt (Ryle 2000, 29, 45). Dies wird vor allem sichtbar, wenn Routinen gestört werden. Wer über das relevante praktische Wissen verfügt, besitzt „tendencies to perform further operations if the need for them should arise“ (ebd., 47), und kann sich schnell umorientieren, wenn eine Baustelle auf dem Weg zur Arbeit oder Umräumen im Supermarkt eine Neuausrichtung der eingespielten Abläufe verlangen. Gelingt eine solche Neuausrichtung nicht, zeigt sich, dass Routinen erblindet sind. Das praktische Wissen, das die Routine einmal getragen hat, erweist sich in diesem Fall als überholt oder nicht mehr verfügbar, die Routine ist zur bloßen Gewohnheit geworden.

Einzelne, durch Erfahrung vertraute Handlungen oder Handlungssequenzen können zu Routinen werden. Wenn sich durch dauerhafte Wiederholung und Einübung Handlungssequenzen in größere, stabile Handlungskomplexe fügen, entsteht menschlicher Alltag, nimmt der menschliche Lebensvollzug insgesamt routinierten Charakter an. In diesem Sinne sprechen wir von All- oder Werktagsroutinen. Dabei muss sorgfältig zwischen alltäglichen und täglichen Routinen unterschieden werden. Bestimmte Routinen, etwa des Essens, prägen unser tägliches Leben, während andere Routinen in dem Sinne alltäglich sind, dass wir mit ihnen immer wiederkehrende Situationen bewältigen, sie uns also bei Bedarf als Handlungsmuster verlässlich zur Verfügung stehen. In diesem Sinne verfügen etwa Eltern über eingespielte Krankheitsroutinen, um mit den Erkältungen und leichteren Infekten umzugehen, die ihre Kinder in den Wintermonaten in schöner Regelmäßigkeit aus den Kindergärten und Schulen mit nach Hause bringen.

Innerhalb von routinierten Handlungssequenzen oder -komplexen können einzelne Elemente verändert werden, ohne die Stabilität des gesamten Gefüges zu untergraben. Routinierte alltägliche Praxis bleibt dabei stets auf die sie tragende, je eigene Lebenswelt angewiesen. Routinen kann nur ausbilden, wer aus eigener, verlässlicher Erfahrung weiß, wie die Dinge sich verhalten, wie die Orte aussehen, welche Normen in welchen Kontexten gelten, und wer auf dieser Grundlage damit rechnen darf, dass die Lebenswelt ihren vertrauten Stil auch in Zukunft durchhalten wird. Die im routinier-

---

genutzt werden muss und somit nicht in jeder routinierten Einzelhandlung sichtbar wird.



ten Lebensvollzug gemachten Erfahrungen wiederum stützen die je eigene Lebenswelt, wenn Überzeugungen und an das Handeln anderer Personen gestellte Erwartungen kontinuierlich bestätigt werden. Wer die Frage stellt, wann und wie Alltag gelingt oder misslingt, muss also sowohl die Beschaffenheit der jeweils relevanten Lebenswelten als auch die Prozesse der Routinenbildung analysieren und die Wechselwirkungen zwischen Lebenswelt und routiniertem Lebensvollzug fest im Blick behalten.

Die hier umrissene Philosophie des Alltags, das sei abschließend betont, nimmt *Strukturmerkmale*, nicht *Inhalte* menschlichen Alltags in den Blick. Die je eigenen Lebenswelten wie die Prozesse der Routinenbildung werden formal beschrieben. Die individuellen Alltage sind zu verschieden, als dass sich das Konzept des Alltags über spezifische Inhalte bestimmen ließe. Auch ein Leben, das wir im normalen Sprachgebrauch als außergewöhnlich oder nicht-alltäglich bezeichnen, etwa das Leben eines Popstars oder einer Abenteurerin, hat seine je eigene Lebenswelt und ist durch Prozesse der Routinenbildung geprägt. Die Routinen verschiedener Leben können sich stark voneinander unterscheiden. Der Flug mit dem privaten Jet mag für die meisten Menschen ein außergewöhnliches Ereignis und für Taylor Swift tägliche Routine sein. Solche Unterschiede in den Inhalten ändern jedoch nichts an den strukturellen Gemeinsamkeiten menschlicher Alltage.

### 3 Wie Alltag gelingt

An dieser Stelle lassen sich die beiden bisher erarbeiteten Konzeptionen, Nussbaums Theorie des guten Lebens und die Philosophie des Alltags, verbinden. Menschliches Leben besitzt charakteristische Eigenschaften. Weil menschliches Leben diese Eigenschaften besitzt, können sich Menschen in bestimmten Zuständen befinden, die allgemein, kultur- wie zeitübergreifend, positiv oder negativ bewertet werden. Menschliches Leben gelingt dort, wo Menschen allgemein als positiv bewertete Zustände erreichen und dauerhaft erhalten können. Um noch einmal an das Beispiel der Ernährung zu erinnern: Zu den charakteristischen Eigenschaften des menschlichen Lebens gehört es, auf Nahrung angewiesen zu sein. Weil dem so ist, können sich Menschen in den Zuständen „hinreichend ernährt“ und „nicht hinreichend ernährt“ befinden. Kultur- und zeitübergreifend wird der Zustand „hinreichend ernährt“ positiv, der Zustand „nicht hinreichend ernährt“ negativ bewertet. In der Dimension der Ernährung gelingt menschliches Leben dort, wo ein Mensch sich dauerhaft zumindest hinreichend ernähren kann.



Diese Theorie des guten Lebens lässt sich mit der zuvor skizzierten Philosophie des Alltags über die Einsicht verbinden, dass Menschen viele der für ein gelingendes Leben zentralen Zustände in Form alltäglicher Routinen verwirklichen. Ob menschliches Leben insgesamt gelingt oder nicht, entscheidet sich somit auch an der Beschaffenheit alltäglicher Routinen. Eine politische Theorie des guten Lebens, die der Frage nachgeht, wie Menschen gesellschaftlich zu einem gelingenden Leben befähigt werden können, muss sich daher mit Prozessen der Routinenbildung und den zugrundeliegenden je eigenen Lebenswelten beschäftigen.

Ein Beispiel veranschaulicht den Zusammenhang: Die Fortbewegung gehört zu den charakteristischen Eigenschaften des menschlichen Lebens. In der Dimension der Mobilität gelingt menschliches Leben dort, wo Menschen zuverlässig in der Lage sind, sich zwischen verschiedenen Orten zu bewegen. Der positiv zu bewertende Zustand „hinreichend mobil sein“ wird in unserem Leben vor allem durch die Etablierung von *Mobilitätsroutinen* entwickelt, Routinen wie dem täglichen Weg ins Büro, dem Weg zum Fitnessstudio drei Mal in der Woche, dem morgendlichen Spaziergang mit dem Hund und der Fahrt zum Supermarkt an jedem Freitag. Wir würden von einer Person, die ihre Arbeitsstätte oder den nächsten Laden des täglichen Bedarfs nicht zuverlässig erreichen kann, wohl kaum sagen, sie sei hinreichend mobil, ihr Leben sei in der Dimension der Mobilität ein gelingendes Leben.

Wie gesehen, ist es Nussbaum zufolge Aufgabe der Politik, Menschen so zu befähigen, dass sie sich für ein gelingendes Leben entscheiden können. Auf das Beispiel der Mobilität bezogen: Gerecht geht es dort zu, wo Menschen dazu befähigt sind, den Zustand „hinreichend mobil sein“ erreichen und erhalten zu können – ob sie das dann auch wirklich tun, ist allein ihre Sache. Nun kann die Politik existierende Mobilitätsformen in den Blick nehmen und sich die Frage stellen, welche Veränderungen notwendig sind, um die Befähigung aller zur Mobilität zu sichern. Sie kann – ein sehr realistisches Beispiel – zum Beispiel zu dem Schluss kommen, dass insbesondere im ländlichen Raum der ÖPNV massiv ausgebaut werden muss, um diejenigen zu befähigen, die bisher auf den Dörfern kaum mobil sind, etwa Jugendliche, ältere und kranke Menschen oder Menschen, die sich kein Auto leisten können.

Funktionierende ÖPNV-Strukturen allein jedoch befähigen niemanden zur Mobilität. Regelmäßig fahrende Busse sind für von Mobilitätsarmut betroffene Menschen erst dann von Nutzen, wenn sie auch einen lebensweltlichen Zugang zu ihnen finden, mit anderen Worten, wenn sie dazu befähigt

sind, neue Mobilitätsroutinen auszubilden. Genau aus diesem Grund muss sich eine politische Theorie des guten Lebens mit der Frage beschäftigen, wie Alltag funktioniert, wie Routinen sich bilden und wie sie von den je eigenen Lebenswelten abhängen. Ansonsten verfehlt sie ihr Ziel, die Voraussetzungen gelingenden Lebens zu sichern, da sie dieses Ziel zu einseitig als Frage der Ressourcen im weiten Sinne und nicht auch als Frage des lebensweltlichen Zugangs konzipiert.

Forschungen an der Schnittstelle von Psychologie und Mobilitätswissenschaften haben aufgezeigt, wie stark lebensweltliche Prozesse der Einübung und Gewöhnung menschliches Mobilitätsverhalten prägen.<sup>18</sup> Eine Fahrt mit dem Bus ist für manche Menschen fester Bestandteil ihrer je eigenen Lebenswelt, für andere Menschen jedoch eine unbekannte Praxis. Deswegen gab es etwa in Köln in den Jahren 2007 bis 2009 das Projekt „Kölner Patenticket“, bei dem langjährige Kundinnen und Kunden ein zweites Ticket für den ÖPNV mit der Vorgabe erhielten, dieses Ticket an eine bisher Busse und Bahnen nicht nutzende Person weiterzugeben und mit dieser die Nutzung des ÖPNV einzuüben.<sup>19</sup> Ganz im Sinne der hier beschriebenen Theorie zielt ein solches Projekt darauf ab, gesellschaftlich geschaffene Infrastrukturen in den je eigenen Lebenswelten zu verankern und somit die Voraussetzungen für neue Formen gelingenden Alltags zu schaffen. Inzwischen bieten viele kommunale Verkehrsgesellschaften Trainings für die Benutzung von Bussen und Bahnen an, Zielgruppen sind beispielsweise ältere Menschen oder Kinder. In diesen Trainings geht es darum, relevantes praktisches Wissen zu erwerben und Routinen einzuüben, die zum besseren Gelingen des individuellen Alltags beitragen können.

Die These, dass menschlicher Alltag dort gelingt, wo alltägliche Routinen gelingen, wo positiv bewertete Zustände in Form von Routinen etabliert und erhalten werden, mag zunächst trivial erscheinen. Eine Philosophie des Alltags, wie sie in Abschnitt 2 skizziert wurde, verdeutlicht jedoch die Komplexität von Prozessen der Routinenbildung auf der Grundlage je eigener Lebenswelten. Erst recht zeigen Beispiele wie das der Mobilität, wie herausfordernd es ist, durch politisches Handeln Menschen dazu zu befähigen, etablierte Routinen zu verändern und neue, gelingende Routinen auszubilden.

---

18 Vgl. als Überblick zum aktuellen Stand der Forschung zu *mobility biographies* Rau und Scheiner (2020).

19 Informationen zum Projekt online: <http://www.patenticket.info/DasPatenticket.htm>, abgerufen am 26.04.2024.

Gelingender Alltag bedarf politisch zu gestaltender Voraussetzungen, der befähigenden Verankerung dieser Voraussetzungen in den je eigenen Lebenswelten sowie des Erwerbs praktischen Wissens als Grundlage von Routinen, durch die gute Zustände verwirklicht werden.

Alltag kann auf verschiedene Arten und Weisen misslingen. Ich werde im Folgenden drei Fälle kurz voneinander unterscheiden, da sie dabei helfen können, die hier vertretene Theorie gelingenden Alltags weiter zu konturieren. Da ist zunächst der Fall des *fragwürdigen Alltags*: Fragwürdiger Alltag liegt dort vor, wo eine Person zwar dazu befähigt ist, einen guten Zustand zu verwirklichen, aber auf die Ausbildung der Routinen verzichtet, die zum tatsächlichen Erreichen dieses Zustands führen. Eine Person besitzt etwa das Wissen und die finanziellen und zeitlichen Ressourcen, um sich gesund zu ernähren, entwickelt aber Essensroutinen, die sich negativ auf den Gesundheitszustand auswirken. Sie besitzt die Befähigung zur sozialen Interaktion, verzichtet aber auf die Ausbildung von Kommunikationsroutinen mit Angehörigen oder bei der Arbeit. In der Bewertung eines solchen Alltags zeigen sich einmal mehr die unterschiedlichen Perspektiven einer ethischen und einer politischen Theorie des guten Lebens: Aus Sicht einer ethischen Theorie des Guten mag der fragwürdige Alltag zu beanstanden sein; eine politische Theorie des Guten wie der essentialistische Liberalismus hat sich hier jedoch des Urteils zu enthalten. Denn die politische Theorie fokussiert sich auf die Sicherung der Befähigung zum Guten, zum gelingenden Alltag. Wo Menschen befähigt sind, haben sie die freie Wahl, die es zu respektieren gilt. Eben deswegen charakterisiere ich diesen Fall des misslingenden Alltags als (lediglich) fragwürdig.

Anders liegen die Dinge beim *nicht gelingenden* Alltag. Hier bilden Menschen alltägliche Routinen aus und verwirklichen dadurch Zustände, die schlecht bzw. nicht hinreichend gut sind. Sie haben jedoch keine Wahl, da ihnen die Befähigung zur Entwicklung alternativer, zu guten Zuständen führender Routinen fehlt. Die Gründe für einen Mangel an Befähigung sind sehr vielfältig; fehlendes Wissen oder unzureichende finanzielle Ressourcen können ebenso eine Rolle spielen wie etwa prekäre Lebens-, Arbeits- oder Wohnverhältnisse. In all diesen Fällen ist ein negatives normatives Urteil angezeigt, es besteht Handlungsbedarf. Die politische Theorie des guten Lebens erweist sich hier als Gerechtigkeitstheorie: Richtig und geboten ist es, die Voraussetzungen des Guten für alle zu sichern. Menschen haben einen Anspruch auf die Befähigungen, die es braucht, um sich für das Führen eines gelingenden Alltagslebens entscheiden zu können.

Hier wird erneut die Relevanz der je eigenen Lebenswelten für das Gelingen von Alltag sichtbar, wobei zwei Aspekte Hervorhebung verdienen. Zum Ersten, Menschen können zu einem gelingenden Alltag nicht befähigt sein, weil ihnen das Wissen um konkrete Alternativen, vielleicht noch grundsätzlicher die Vorstellungskraft und Fantasie fehlt, sich solche Alternativen überhaupt auszumalen. Auf diesen Aspekt weist Nussbaum wiederholt hin (1999, 40, 43; 2000, 295f.). Was wir uns vorstellen, welche Alternativen wir in den Blick nehmen können, hängt massiv von der Gestalt unserer Lebenswelt, von unserem Netz der Selbstverständlichkeiten ab. Das ist im Mobilitätsbeispiel deutlich geworden: Wenn wir zeitlebens primär eine Form der Mobilität genutzt haben, fehlt uns oft ein lebensweltlicher Zugang zu alternativen Formen und damit die Befähigung, zwischen diesen Formen eine bewusste Wahl zu treffen. Das wird spätestens dann zum Problem, wenn etwa aus finanziellen oder gesundheitlichen Gründen die uns vertraute Mobilitätsform nur noch eingeschränkt oder gar nicht mehr zur Verfügung steht. In solchen Fällen sorgt sich die politische Theorie des guten Lebens um die Befähigung, auf Grundlage der eigenen Lebensplanung und nach Lage der eigenen Bedürfnisse zwischen verschiedenen Formen der Mobilität wählen zu können. Eben deswegen macht sie auch die lebensweltlichen Voraussetzungen dieser und vergleichbarer Befähigungen zum Gegenstand öffentlicher Politik. So stützt sie etwa die Forderung, Bildungsprogramme und niederschwellige Angebote zu etablieren, die Menschen einen lebensweltlichen Zugang zu Alternativen jenseits ihrer etablierten Routinen, ihrer aktuell erreichten Zustände eröffnen und sie dadurch befähigen, Routinen zu verändern oder aber sich bewusst für das Beibehalten der eingeübten Routinen zu entscheiden.

Zum Zweiten, in vielen Fällen stehen etablierte Strukturen dem Gelingen von Alltag entgegen. Die politische Theorie des guten Lebens kann dann Forderungen nach Strukturwandel rechtfertigen, ob es sich um die Arbeitsgesetzgebung oder die gebauten physischen Strukturen einer Umgebung handelt, in der sich Menschen mit bestimmten körperlichen Merkmalen nur schwer fortbewegen können. Die verschiedenen Lebenswelten sind hierbei oftmals relevant, da sich in ihnen Überzeugungen und andere kulturelle Wissensbestände halten, die problematische Strukturen stabilisieren helfen und somit der Befähigung von Menschen entgegenwirken. Wenn der Alltag von Menschen etwa deswegen nicht gelingt, weil sie mehreren schlecht bezahlten Jobs parallel nachgehen müssen, stellt sich die Frage: Wie ordnen die direkt oder indirekt Betroffenen diese Situation vor dem Hintergrund

ihrer je eigenen wie den mit anderen geteilten Lebenswelten ein? Zumindest in modernen westlichen Gesellschaften sind Überzeugungen wie die, dass eine gut bezahlte Arbeit für alle erreichbar ist, wenn sie es denn nur wollen, und dass eine prekäre Situation entsprechend vorwiegend dem eigenen Versagen, der mangelnden eigenen Leistung geschuldet ist, fest in vielen Lebenswelten verankert.<sup>20</sup> Im Interesse gelingenden Alltags ist hier eine Kritik derjenigen Elemente der Lebenswelt geboten, die problematische Strukturen stützen und somit Befähigungen entgegenstehen.<sup>21</sup> Das bedeutet auch: Wer Verbesserungen praktisch umsetzen will, muss die Lebenswelten in den Blick nehmen und sich fragen, welche Umbauarbeiten in den Netzen der Selbstverständlichkeit vorgenommen werden sollten und wie diese Arbeiten gelingen können, welche Rolle dabei etwa Bildungs- und Partizipationsmöglichkeiten sowie Kunst und Literatur spielen.

Neben dem *fragwürdigen* und dem *nicht-gelingenden* Alltag sollte ein weiterer Fall betrachtet werden, in dem die schon angesprochene Erblindung von Routinen eine große Rolle spielt. Es ist denkbar, dass Menschen zunächst absichtsvoll bestimmte Aspekte ihres Alltags strukturieren und dadurch gute Zustände verwirklichen, dann aber zunehmend Steuerungsmög-

---

20 Vgl. Nussbaums an Sen anschließende Auseinandersetzung mit dem Beispiel von Frauen in armen Gebieten Indiens, denen es objektiv schlechter als ihren Männern geht, die etwa weniger mobil und schlechter ernährt sind, die aber dennoch angeben, dass es ihnen gut gehe. Nussbaum vermutet, dass hier traditionale Wertvorstellungen, in denen die geringere Entwicklung von Befähigungen von Frauen positiv bewertet wird, eine zentrale Rolle spielen (1999, 120). In diesem Fall sind es, wie in meinem Beispiel der prekären Arbeitsverhältnisse, tief in den verschiedenen Lebenswelten verankerte kulturelle Wissensbestände, die Befähigungen entgegenwirken und die eine an der Sicherung der Bedingungen des guten Lebens interessierte Politik entsprechend zu adressieren hat.

21 Dies gilt, so lässt sich mit Habermas festhalten, insbesondere für historisch gewachsene Strukturen der Markt- und Geldwirtschaft wie der Verwaltung, damit für „die von normativen Kontexten abgelösten, zu Subsystemen selbstständigen systematischen Zusammenhänge“, denn in diesen „Subsystemen zweckrationalen Handelns gerinnt die Gesellschaft zur zweiten Natur“ (Habermas 1981, Bd. 2, 258, 231). Bestimmte Strukturen sind, das ist die Idee, nicht nur fester Teil der Lebenswelten, sondern in den Lebenswelten als quasi-natürliche, unabänderliche Strukturen verankert. Wo diese Strukturen, etwa durch Formen ökonomischer Ausbeutung, Befähigungen im Wege stehen, muss es also auch darum gehen, ihre lebensweltliche Selbstverständlichkeit aufzubrechen, Raum für kritisches Hinterfragen zu öffnen.

lichkeiten verlieren. In diesem Fall werden Menschen mehr oder weniger durch ihre entwickelten *functionings* um ihre *capabilities* gebracht. Routinen schleifen sich ein, erblinden, werden zu bloßen Gewohnheiten, verstärkt durch strukturelle Zwänge wie Zeitknappheit, die Angewiesenheit auf ökonomische Ressourcen und die Notwendigkeit, unterschiedliche Anforderungen koordinieren zu müssen. Was hier geschieht, lässt sich als *entfremdeter* Alltag beschreiben. Entfremdung liegt nach weit verbreitetem Begriffsverständnis dort vor, wo eine Person in einem ersten Schritt etwas in einem weiten Sinne veräußert – herstellt, schafft, entwirft, strukturiert –, was sie sich danach, in einem zweiten Schritt, nicht mehr erfolgreich wiederaneignen kann (vgl. Henning 2020, 13–18). Eben diese Konstellation kennzeichnet einen einmal absichtsvoll strukturierten Alltag, dessen Routinen sich selbstständig, der nicht länger in hinreichendem Maße bewusst umgestaltet und neu geordnet werden kann.

Ein entfremdeter Alltag erscheint umso problematischer, wenn man sich die Bedeutung individueller Entscheidungsfreiheit sowie die Relevanz der praktischen Vernunft als zentraler menschlicher Fähigkeit, die alle anderen menschlichen Tätigkeiten und Zustände strukturiert, vor Augen führt. Menschliches Leben ist nur dann ein durch die praktische Vernunft geprägtes Leben, wenn der Alltag, aus dem menschliches Leben zum großen Teil besteht, in seinen Routinen durch diese praktische Vernunft bestimmt wird, was die Befähigung verlangt, Routinen kontrollieren und selbstbestimmt abändern zu können. Wo immer diese Befähigung in Gefahr ist – sei es durch soziale Strukturen, sei es durch hemmende Elemente der Lebenswelt oder durch einen Verlust an Steuerungsfähigkeit –, besteht aus Sicht der politischen Theorie des guten Lebens Grund zum Handeln.

In welchem Umfang ist gelingendes Leben alltägliches Leben? Gelingt das Leben nicht gerade in den Momenten und Zeitabschnitten, in denen Menschen es schaffen, aus dem Alltag auszubrechen und den gewöhnlichen Trott hinter sich zu lassen? Eine Philosophie des guten Lebens wird diese Fragen ausführlich bearbeiten müssen. An dieser Stelle kann ich eine Antwort nur andeuten. Yuriko Saito weist in ihrer alltagsästhetischen Theorie darauf hin, dass denjenigen, die das Ästhetische mit dem Kunstschönen gleichsetzen und die bei ästhetischen Erfahrungen nur an Erfahrungen wie die mit Gemälden von Rembrandt oder Gedichten von Goethe denken, große Teile unseres ästhetischen Lebens entgehen, vom Spaziergehen bis hin zu den täglichen sinnlichen Erfahrungen bei der Hausarbeit (Saito 2007, 11–18). Etwas Vergleichbares lässt sich von einer Philosophie des guten Lebens

sagen, die nur auf die großen Entscheidungen und die außergewöhnlichen Momente des Nicht-Alltäglichen schaut: Ihr entgeht Wesentliches. Schließlich würden wir zögern, das Leben einer Person als gelingend zu bezeichnen, die sich durch das ganze Arbeitsjahr mit der Aussicht auf drei Wochen Urlaub schleppt, in denen es „dann richtig schön wird“ und sie „wirklich leben will“. Gutes Leben ist mehr als ein gelingender Alltag. Doch ohne gelingenden Alltag, so steht zu vermuten, ist kein Leben wirklich gut.

#### 4 Zum Abschluss

Menschlicher Alltag gelingt dort, wo Menschen durch ihre in die je eigene Lebenswelt eingebetteten Routinen gute Zustände verwirklichen. Dabei ist der Blick auf die menschliche Lebensform mit ihren charakteristischen Eigenschaften entscheidend, um bestimmen zu können, auf welche Zustände genau es ankommt und wann sie hinreichend gut sind, so dass von einem gelingenden Leben gesprochen werden kann.

Der hier entwickelten Position könnte vorgeworfen werden, perfektionistisch, gar bevormundend zu sein, wenn sie im Interesse der Sicherung von Befähigungen verlangt, Alternativen zu etablierten Routinen zu entwickeln und in den je eigenen Lebenswelten zugänglich zu machen. Ist es nicht anmaßend, Menschen etwa durch Bildungsprogramme und niederschwellige Angebote dazu bewegen zu wollen, ihre Routinen der Mobilität, der Ernährung, der Freizeitgestaltung usw. in Frage zu stellen und kritisch zu überprüfen?

Eine derartige Kritik läuft Gefahr, sich faktisch einem moralischen Exzeptionalismus zu verschreiben. Dieser geht davon aus, dass praktische Vernunft und Autonomie, Entscheidungsfreiheit und Einfühlungsvermögen, dass all diese zentralen menschlichen Eigenschaften und Fähigkeiten, deren Bedeutung jede große ethische Tradition anerkennt, praktisch nur in den außergewöhnlichen Situationen menschlichen Lebens eine Rolle spielen. Sie sind dann wichtig, wenn es ums Grundsätzliche geht, wenn wir uns für einen Beruf entscheiden, eine Freundschaft beenden oder vor einem echten moralischen Dilemma stehen. Wenn sich ein menschliches Leben aber etwa durch praktische Vernunft auszeichnen soll, dann muss sich diese Vernunft zualterererst im Alltag bewähren, wie er menschliches Leben prägt. Einem Menschen, der in seinem Alltag von seinen Gewohnheiten abhängig ist, der über seine Gewohnheiten nicht kritisch nachdenken kann und keine Alternativen kennt, mangelt es sicher in entscheidender Hinsicht an praktischer Vernunft.



Der Vorwurf des Perfektionismus ist also fehl am Platze. Durch die von einer Theorie gelingenden menschlichen Alltags befürworteten politischen Maßnahmen, die auf die Sicherung von Befähigungen abzielen, wird niemand eingeschränkt. Vielmehr ruft die Theorie in Erinnerung, dass die zentralen menschlichen Eigenschaften und Fähigkeiten nur dort verwirklicht sind, wo sie den zugleich unscheinbarsten und größten Teil eines menschlichen Lebens prägen: den Alltag.<sup>22</sup>

### Literatur

- Aristoteles. 2017. *Nikomachische Ethik*, übersetzt und herausgegeben von Gernot Krapinger. 1. Aufl. Stuttgart: Reclam.
- Aristoteles. 1981. *Politik*, übersetzt und kommentiert von Eugen Rolfes, mit einer Einleitung von Günther Bien. 4. Aufl. Hamburg: Meiner.
- Audi, Robert. 2001. *The Architecture of Reason. The Structure and Substance of Rationality*. 1. Aufl. Oxford: Oxford UP.
- De Certeau, Michel. 1984. *The Practice of Everyday Life*, übersetzt von Steven F. Rendall. 1. Aufl. Berkeley: University of California Press.
- Habermas, Jürgen. 1998. *Faktizität und Geltung. Beiträge zur Diskurstheorie des Rechts und des demokratischen Rechtsstaats*. 1., veränderte Taschenbuchauflage. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Habermas, Jürgen. 1981. *Theorie des kommunikativen Handelns*. Bd. 1: *Handlungs-rationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*. Bd. 2: *Zur Kritik der funktionalistischen Vernunft*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Henning, Christoph. 2020. *Theorien der Entfremdung*. 2. Aufl. Hamburg: Junius.
- Highmore, Ben. 2002. *Everyday Life and Cultural Theory. An Introduction*. 1. Aufl. New York / London: Routledge.
- Husserl, Edmund. 2012. *Die Krisis der europäischen Wissenschaften und die transzendente Phänomenologie. Eine Einleitung in die phänomenologische Philosophie*, herausgegeben von Elisabeth Ströker. 1. Aufl. Hamburg: Meiner.
- Husserl, Edmund. 1992. *Gesammelte Schriften*, herausgegeben von Elisabeth Ströker. Bd. 5: *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie*; Bd. 8: *Cartesianische Meditationen* (u. a.). 1. Aufl. Hamburg: Meiner.
- Nagel, Thomas. 1986. *The View from Nowhere*. 1. Aufl. New York / Oxford: Oxford UP.

22 Für wertvolle Anregungen und Rückmeldungen danke ich meinen Kolleg\*innen am Institut für Philosophie der Leibniz Universität Hannover sowie Tine Stein und den Teilnehmenden ihres Göttinger Kolloquiums zur politischen Theorie, insbesondere Verena Frick.



- Naukkarinen, Ossi. 2013. „What Is ‚Everyday‘ in Everyday Aesthetics?“ *Contemporary Aesthetics* 11 (1): ohne Seitenzahlen. Text online: [https://digitalcommons.risd.edu/liberalarts\\_contempaesthetics/vol11/iss1/14/](https://digitalcommons.risd.edu/liberalarts_contempaesthetics/vol11/iss1/14/).
- Nussbaum, Martha C. 2014. *Die Grenzen der Gerechtigkeit. Behinderung, Nationalität und Spezieszugehörigkeit*, übersetzt von Robin Celikates und Eva Engels. 1. Aufl. Berlin: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha C. 2000. *Women and Human Development. The Capabilities Approach*. 1. Aufl. Cambridge: Cambridge UP.
- Nussbaum, Martha C. 1999. „Der aristotelische Sozialdemokratismus“ und „Die Natur des Menschen, seine Fähigkeiten und Tätigkeiten. Aristoteles über die distributive Aufgabe des Staates“. In: Dies., *Gerechtigkeit oder das gute Leben*, herausgegeben von Herlinde Pauer-Studer, übersetzt von Ilse Utz, 24–85, 86–130. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Nussbaum, Martha C. 1992. „Human Functioning and Social Justice: In Defense of Aristotelian Essentialism.“ *Political Theory* 20 (2): 202–246. <https://doi.org/10.1177/0090591792020002002>.
- Parfit, Derek. 1987. *Reasons and Persons*. Korrigierte Auflage. Oxford: Clarendon / Oxford UP.
- Pauer-Studer, Herlinde. 1999. „Einleitung“. In Martha C. Nussbaum, *Gerechtigkeit oder das gute Leben*, herausgegeben von Herlinde Pauer-Studer, übersetzt von Ilse Utz, 7–23. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Rau, Henrike und Joachim Scheiner. 2020. „Mobility across the Life Course: An Introduction to a Dialogue“. In *Mobility and Travel Behaviour Across the Life Course. Qualitative and Quantitative Approaches*, herausgegeben von Henrike Rau und Joachim Scheiner, 1–15. 1. Aufl. <https://doi.org/10.4337/9781789907810>. Cheltenham: Elgar.
- Rawls, John. 1975. *Eine Theorie der Gerechtigkeit*, übersetzt von Hermann Vetter. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Robeyns, Ingrid. 2017. *Wellbeing, Freedom and Social Justice. The Capability Approach Re-Examined*. 1. Aufl. Cambridge: Open Book.
- Ryle, Gilbert. 2000. *The Concept of Mind*, mit einer Einleitung von Daniel C. Dennett. 1. Aufl. London: Penguin.
- Ryle, Gilbert. 1945. „Knowing How and Knowing That.“ *Proceedings of the Aristotelian Society* 46: 1–16.
- Saito, Yuriko. 2017. *Aesthetics of the Familiar. Everyday Life and World-Making*. 1. Aufl. Oxford: Oxford UP.
- Saito, Yuriko. 2007. *Everyday Aesthetics*. 1. Aufl. Oxford: Oxford UP.
- Waldenfels, Bernhard. 1985. *In den Netzen der Lebenswelt*. 1. Aufl. Frankfurt am Main: Suhrkamp.

