

Wernfried Dettling
Politik, Freiheit und Glück

Über Ursachen und Folgen des Wertwandels

Die siebziger Jahre werden als Jahrzehnt der Unsicherheit, des Übergangs und enttäuschter Erwartungen in die Geschichte der Bundesrepublik Deutschland eingehen. Man muß sich nur die Chiffren ins Gedächtnis zurückrufen, die vor zehn Jahren Sicherheit und Hoffnung gaben („mehr Demokratie wagen“; „wir fangen erst richtig an“; Politik der „inneren Reformen“; Demokratisierung, Entspannung etc.), um zu ermessen, daß uns mehr als zehn Jahre vom damaligen politischen und geistigen Aufbruch trennen. Wir leben heute, so scheint es, in einer anderen Welt. Die Zäsur der deutschen Nachkriegsgeschichte, markiert durch den Beginn der Studentenbewegung, hat den Blick verstellt für die Tatsache, daß die Politik der siebziger Jahre im Zeichen überkommener Glaubenssätze stand, daß sie – verdeckt und vernebelt durch das Aufbruchspathos – viel eher eine alte Epoche abschloß denn eine neue einleitete.

Das hat tiefere Gründe; es liegt nicht nur am Versagen einzelner Politiker und Parteien. Von diesen Gründen soll in diesem Beitrag die Rede sein. Unsere These: Der traditionelle Bezugsrahmen für politisches Handeln erweist sich mehr und mehr als untauglich für die Analyse und Lösung der künftigen Probleme. Der Wertwandel (I), dessen Zeuge wir sind, ist Zeichen eines Epochenwandels (II), der eine grundsätzliche Neuorientierung der Politik erfordert (III)¹.

I. Wertwandel

Im folgenden kann es nicht darum gehen, den Wertwandel in den westlichen Gesellschaften und in der Bundesrepublik Deutschland umfassend zu beschreiben. Das ist ohnehin kaum möglich. Dieser Wertwandel vollzieht sich nämlich keineswegs gleichförmig, er erfaßt die westlichen Industriegesellschaften ebenso unterschiedlich wie die verschiedenen Gesellschaftsschichten und Altersgruppen in der Bundesrepublik Deutschland. Dennoch: Einige Entwicklungstrends lassen sich ziemlich eindeutig beobachten. Ihre Anfänge liegen vielfach schon Jahre oder Jahrzehnte zurück. Erst jetzt werden sie sichtbar. Summarisch und, wie sich zeigen wird, auch ungenau läßt er sich beschreiben als *Niedergang des neuzeitlich-bürgerlichen Wertsystems*.

1. Der Zerfall des bürgerlichen Wertsystems zeigt sich vor allem in einem *Bedeutungsverlust traditioneller Berufs- und Leistungsorientierung*, in einem Wandel der Arbeitsmoral². Eine instrumentalistische Haltung gegenüber dem Arbeits- und Berufsleben nimmt zu: Arbeit und Beruf werden weitgehend als Mittel zum Zweck (des Geldverdienens) betrachtet. Die Zahl derer wächst, die glauben, „es wäre am schönsten zu leben, ohne arbeiten zu müssen“³. Damit einher geht eine stärkere Orientierung auf die Freizeit, die aber gleichzeitig als nicht ausgefüllt erlebt wird. „Die Suche nach Selbstverwirklichung wird aus dem Berufsbereich hinaus verlagert.“⁴

Elisabeth Noelle-Neumann, die diese Zusammenhänge seit mehr als einem Jahrzehnt untersucht, faßt ihre Ergebnisse in der These zusammen:

„Im materiellen Bereich verbürgerlichen die Arbeiter, ein bürgerlicher Lebensstandard in bezug auf Besitz und Sicherheit ist praktisch erreicht; im geistigen Bereich der Einstellungen, Wertvorstellungen vollzieht sich umgekehrt eine Anpassung an Unterschichtsmentalität, den bürgerlichen Werten entgegengesetzte Haltungen: Arbeitsunlust, Ausweichen vor Anstrengungen, auch der Anstrengung des Risikos, statt langfristiger Zielspannung unmittelbare Befriedigung, Egalitätsstreben, Zweifel an der Gerechtigkeit der Belohnungen, Statusfatalismus, das heißt, Zweifel an der Möglichkeit, durch Anstrengung den eigenen Status zu verbessern.“⁵

So zutreffend die demoskopischen Beobachtungen sind, so problematisch aber die Analyse und, vor allem, die Bewertung (siehe unten). Die Ursachen für diesen Wertwandel liegen tiefer, als es die Kulturkritik Noelle-Neumanns vermuten läßt, und eben deshalb wirft er auch einschneidende Folgeprobleme auf. Warum sind Tugenden wie Fleiß und Pünktlichkeit, Disziplin und Leistungsbereitschaft, Askese und Arbeitsethos, Selbstkontrolle und die Fähigkeit zu aufgeschobener Bedürfnisbefriedigung – warum sind diese Tugenden auf dem Rückzug?

2. Diese Frage ist nicht so neu, wie es scheint, und die Antwort findet man seit jeher weniger bei Demoskopern als bei Soziologen wie etwa Max Weber, Joseph A. Schumpeter, Daniel Bell und anderen: *Der Kapitalismus hat seine transzendente Ethik verloren*. Ursprünglich waren die ökonomischen Strukturen und Verhaltensweisen eingebunden: Ausdruck und Folge einer religiös geprägten Kultur. Der „Geist des Kapitalismus“ (Max Weber) hat diesen getragen, seine Entwicklung vorangetrieben, aber auch in Grenzen gehalten. Diese religiöse Grundlage ökonomischer Prozesse und wirtschaftlichen Handelns hat dazu geführt, daß der einzelne selbst in ganz profanen wirtschaftlichen Tätigkeiten sich selbst transzendiert hat: Wer wirtschaftlich erfolgreich war, hat sich damit zugleich seines Heils vergewissert. Der Kapitalist mußte Gewinn machen, um zu überleben, aber er lebte nicht, um Gewinn zu machen. Die Sinnfrage war keine Frage, sondern beantwortet.

Damit ist es nun vorbei. Diese religiös geprägte Ethik, geistige Grundlage der westlichen Zivilisation, rinnt aus den Strukturen des Wirtschafts- und Gesellschaftssystems heraus. Die ökonomische Rationalität verselbständigt sich und

treibt, nicht mehr von innen her diszipliniert, über Grenzen hinaus. Eine solche Wirtschaftsgesellschaft ist zugleich erfolgreich (in materieller Hinsicht) und erfolglos (bei der Beantwortung der Sinnfrage). Diese Fragen „jenseits von Angebot und Nachfrage“ (Röpke) werden aber um so virulenter, je erfolgreicher eine Gesellschaft die materiellen Bedürfnisse der Menschen befriedigt hat. Die „stille Revolution“ (R. Inglehart)⁶ des Wertwandels sucht gerade ökonomisch saturierte Gesellschaften und Sozialschichten heim. Einfach und biblisch gesprochen: der Mensch lebt nicht vom Brot allein – vor allem dann nicht, wenn er genügend davon hat.

Der Wertwandel läßt sich also verstehen als Folge des Unbehagens der Menschen an einer nur wirtschaftlich erfolgreichen Gesellschaft: vagabundierende Religiosität in einer sinn- und grenzenlosen Wirtschaft⁷. Der wirtschaftliche Erfolg untergräbt so aber möglicherweise seine eigenen Bedingungen. Der Kapitalismus würde eines Tages nicht an seinen *ökonomischen* Widersprüchen, wie Marx prophezeit hat, zugrunde gehen, so Schumpeter vor fast vierzig Jahren⁸, sondern vielmehr, dank seines wirtschaftlichen Erfolgs, an seinen *kulturellen* Widersprüchen⁹. Dies aber ist nicht das einzige Paradoxon, auf das wir stoßen.

3. Der Niedergang des bürgerlichen Wertsystems läßt sich erklären als *Folge des Erfolgs des bürgerlichen Wertsystems*. Man hat dies als „amerikanisches Dilemma“ beschrieben¹⁰ – es ist aber nicht auf die USA beschränkt. Je mehr das bürgerliche Wertsystem – „Aufstieg durch Leistung“, „Jeder ist seines Glückes Schmied“ – bejaht und geglaubt wird, je mehr Menschen versuchen, nach ihm ihr Leben zu organisieren, desto deutlicher gerät dieses Wertsystem in Spannung zu den gesellschaftlichen Realitäten, desto empfindlicher spüren viele, daß sie diesen Idealen nicht gerecht werden können, daß sie, gemessen an diesen Maximen, scheitern (müssen). Aus diesem Dilemma führen viele (Flucht-)Wege. Von gewaltsamen Reaktionen gegen sich (Selbstmord) oder andere (Kriminalität, Terrorismus) abgesehen¹¹ dürften zwei Verhaltensstrategien am bedeutendsten sein: Flucht in kompensatorische Lebensbereiche und Flucht in ein umfassendes Sicherheitsdenken. Wer mit den Anforderungen und Zumutungen des bürgerlichen Wertsystems nicht mehr zurechtkommt, der wandert einfach aus: er sucht Erfolg und Anerkennung jenseits des Berufs- und Leistungsbereichs¹², oder aber er erwartet eine Statusverbesserung nicht von sich, von der eigenen Leistung, sondern nur noch von anderen: vom Staat.

Ob Rebellion, Rückzug oder Flucht: Diejenigen, die an das bürgerliche Wertsystem ursprünglich geglaubt haben, aber dann daran scheitern, bauen sich eine eigene Wertewelt auf, in der sich's besser, weil spannungsloser, leben läßt. Der Wertwandel – das ausgeprägte Sicherheitsdenken und die Flucht in Geborgenheit vermittelnde Gruppen und (Sub-)Kulturen – läßt sich verstehen gerade als Folge der Akzeptanz des bürgerlichen Wertsystems, als dessen illegitimes Kind. Es hat die Menschen zum einen überfordert, ihnen zum anderen aber auch zu wenig ge-

geben. Das bürgerliche Wertsystem befindet sich also nicht nur auf dem Rückzug, sondern auch in Spannung zu den gesellschaftlichen Realitäten – und dies schon seit langer Zeit¹³.

Viele Autoren lassen es bei dieser Diagnose bewenden. Sie beschreiben den Wertwandel als Geschichte des Verfalls. Dies erscheint zu kurzfristig und zu einseitig. Parallel zum Bedeutungsverlust traditioneller Wertorientierungen beobachten wir eine steigende Bedeutung neuer, dabei in Wirklichkeit oft recht alter Werte.

4. Der Wertwandel ist gekennzeichnet nicht nur durch einen Verfall älterer, sondern auch durch einen *Aufbau neuerer Wertsysteme*. Diese sind durchweg geprägt durch eine stärkere *Gemeinschaftsorientierung*. Steigende Bedeutung erhalten Werte wie Akzeptierung des einzelnen in sozialen Gruppen, soziale Geborgenheit und Wohlfahrt, Humanitarismus, intellektuelle Entfaltung, Partizipation, individuelle und soziale Selbstverwirklichung. Im Vordringen sind also „soziale“ Einstellungen und Haltungen. Dafür nur einige Beispiele.

a) Die *Umweltgesinnung* ist in der Bevölkerung sehr hoch entwickelt¹⁴. In der Sicherung einer lebenswerten Zukunft sehen die Menschen eine existentielle Frage für ihr persönliches Leben und für die „große“ Politik. Die Bereitschaft, für Maßnahmen des Umweltschutzes Opfer zu bringen, ist sehr hoch und seit 1970 ständig gestiegen.

b) Die Menschen spüren in zunehmendem Maß, daß ihr persönliches Schicksal nicht nur von der eigenen Leistung, sondern von anderen Dingen, von *politischen und gesellschaftlichen Entscheidungen* abhängt. Die Menschen fühlen sich immer mehr von Entwicklungen betroffen, auf die sie immer weniger Einfluß haben.

c) Das *politische Interesse* und die Bereitschaft zur politischen Partizipation sind im vergangenen Jahrzehnt stark angewachsen, stoßen aber immer deutlicher auf Barrieren. Es zeigen sich die Widersprüche und die Grenzen der Demokratisierung. Das gestiegene Interesse an Politik richtet sich vor allem an die politischen Parteien. Diese gehören aber zu jenen Institutionen, denen die Menschen am wenigsten Vertrauen entgegenbringen¹⁵.

d) Die Menschen sind sensibler geworden für *soziale Gerechtigkeit* und Ungerechtigkeit in der Gesellschaft. In geringerem Umfang als früher akzeptieren sie eine individualistische Leistungsgesellschaft auch als eine gerechte Gesellschaft¹⁶. Mehr als die Hälfte (52 %) sagen, daß die Chancen und Möglichkeiten in der Bundesrepublik Deutschland im Jahr 1978 nicht gerecht verteilt sind¹⁷. Die soziale Schichtung, die nach Kompetenzkriterien und Erfolg im Wettbewerb gebildet wird, wird humanitär als weitgehend illegitim empfunden¹⁸.

Diese kurze Skizze zeigt: der Wertwandel ist kein linearer Prozeß, der kontinuierlich in eine vorgegebene Richtung verläuft. Es gibt Brüche und Verwerfungen. In jedem Fall ist er in hohem Maß ambivalent, so daß sich vorschnelle Bewertungen verbieten. Dies zeigt nicht nur die Überlagerung eines „negativen“

durch einen „positiven“ Wertwandel, auch die neue (?) Gemeinschaftsorientierung kann sehr unterschiedliche, ja gegensätzliche Haltungen verraten: sie könnte Indikator sein für eine stärkere Bereitschaft, sich für andere, für das Gemeinwesen zu engagieren – oder aber auch Ausdruck eines Alibis für eigene Bequemlichkeit, Faulheit und Egoismus: Indem man alles von der Gemeinschaft erwartet, ihr alles zuschreibt, exkulpiert man sich gleichzeitig selber von Verantwortung, Leistung und Versagen. Man sucht seine Ansprüche nur noch über das politische System einzulösen. Diese latente Ambivalenz der verstärkten Gemeinschaftsorientierung kann übrigens von den Politikern so oder so aktualisiert werden.

Wie dem auch immer sei: Wertwandel ist als sozialer Prozeß vielfältig verursacht und über lange Fristen zu beobachten. Wie immer man diese Entwicklung beurteilt: sie ist, selbst wenn man es wollte, kurzfristig nicht umkehrbar. Die Hoffnung, das – gestörte – Gleichgewicht zwischen der (veränderten) Wertorientierung der Menschen und einer (unveränderten) Politik dadurch wieder auszugleichen, daß man einfach an die Moral der Menschen appelliert oder eine neue Ethik fordert, diese Hoffnung wird sich nicht erfüllen. Beides wird sich ändern (müssen): die Einstellungen der Menschen und die Politik.

Der Wertwandel ist einschneidender, als selbst Kassandrarufer vermuten lassen. Die ängstliche Sorge, ob wir am Ende „alle Proletarier“ werden, ist harmlos angesichts der Möglichkeit, daß Politik in Zukunft nach einem Muster gemacht wird, das einer vergangenen Epoche angemessen war. Eine solche Politik wirkte nicht nur komisch und antiquiert, so progressiv sie sich auch gebärden mag, sie müßte notwendig zu einer Entfremdung von Bürger und Staat und zu einer Entstabilisierung des demokratischen Gemeinwesens von innen her führen. Ob die neuen Erwartungen der Menschen an die Politik beantwortet werden von einer neuen Art, Politik zu machen, davon hängt letztlich nicht nur das Schicksal von Regierungen und Parteien ab. Die Enttäuschungen über die Politik eines Jahrzehnts, auch und gerade für jene, die hohe Erwartungen darauf gesetzt haben, haben ihren eigentlichen Grund in der Selbsttäuschung (nicht nur) dieser Politik über ihre Folgen und Möglichkeiten. Die Turbulenzen an der politischen Oberfläche haben vergessen lassen, daß auch die angeblich „neue Politik“¹⁹ der sozialliberalen Koalition die Prämissen der „alten Politik“ gedankenlos fortschrieb. Ihre Leistung bestand aber immerhin darin, durch Mangel an Augenmaß, durch eine Überforderung der alten und eine Beschwörung der neuen Politik die Grenzen des traditionellen Paradigmas der neuzeitlichen Politik so recht und für jedermann sichtbar deutlich gemacht zu haben.

II. Epochenwandel

1. Die *Politik der Neuzeit* läßt sich auf einen einfachen Nenner bringen: sie versuchte, *Glücksvermittlungsprogramme* zu entwerfen und durchzusetzen²⁰. Das gilt für Liberalismus wie Sozialismus. Beide wurzeln in dem neuzeitlichen Glauben der Aufklärung an die Möglichkeit einer aktiven Beherrschung von Natur und Gesellschaft. In Kants Begriff der Aufklärung sind die beiden entscheidenden Triebkräfte der Moderne enthalten. Kant versteht Aufklärung als das Heraus-treten des Menschen „aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit. Unmündigkeit ist das Unvermögen, sich seines Verstandes ohne Leitung zu bedienen.“

In der Forderung, „sich seines Verstandes . . . zu bedienen“, drückt sich das Vertrauen einer Epoche in Vernunft und Wissenschaft als Medium des Fortschritts aus: die alte Hoffnung, Wissenschaft produziere Mündigkeit, man könne sich mit ihrer Hilfe von den Zwängen der – natürlichen wie sozialen – Umwelt emanzipieren²¹. Dies sollte und konnte „ohne Anleitung“ geschehen. Das bedeutete die Entthronung religiöser und sonstiger Autoritäten. Der „mündige“ Mensch wurde auf sich selbst gestellt, befreit von Mächten, die er nicht durchschaut und beeinflusst: Hoffnung einer (wie wir heute wissen: naiven) Aufklärung von Kant bis Habermas.

Der Anspruch der „aufgeklärten“ Politik war einfach und groß: sie wollte die Menschen glücklich machen. Unabhängig von ideologischen Vorzeichen gehen Liberalismus wie Sozialismus von der optimistischen Annahme aus, daß das Glück der Menschen machbar ist: entweder direkt (durch eine entsprechende Politik) oder indirekt (durch eine entsprechende Verfassung). Dies ist das gemeinsame Credo der Neuzeit. Der freiheitliche Impuls, der sich bewußt auf die *Voraussetzungen* des Glücks beschränkte, dem Kantschen Imperativ gemäß, nach dem niemand dem anderen zu sagen habe, auf welche Weise er glücklich zu sein habe, trat dabei im Lauf der Zeit mehr und mehr zurück, und übrig blieb, bis in unsere Tage, die verkürzt-ökonomistische und quantitativ-sozialpolitische Hoffnung, daß wirtschaftlicher und sozialer Fortschritt, das Verfügen-Können über private und öffentliche, wirtschaftliche und soziale Güter die Menschen glücklich mache – und dies grundsätzlich, nicht nur in bestimmten historischen Perioden. Dies war die „große Verheißung“ (Erich Fromm) der Moderne²².

In den vergangenen hundert Jahren haben wir die Entfaltung und die Kraft dieses neuzeitlichen Glaubens erlebt. Demokratie und Menschenrechte, Freiheit und Wohlstand, soziale Sicherheit und Entlastung von harter, „entfremdender“ Arbeit: nur eine zynische Kulturkritik kann über diese Folgen und Erfolge hinwegsehen oder sie als selbstverständlich abbuchen. Die Ausdifferenzierung sozialer Teilsysteme ermöglichte eine getrennte und unabhängige, sich wechselseitig verstärkende Dynamik in Wirtschaft und Wissenschaft, Politik und Kultur. Der Gedanke vom unaufhaltsamen, gerichteten Fortschrittsprozeß war die beherr-

schende Interpretationsfigur für die Deutung der modernen Entwicklung. Aber dieser Fortschritt hatte seinen Preis, er verursachte Kosten. Eine Glücksbilanz der Neuzeit, die noch zu schreiben wäre, müßte beides umfassen; sie müßte davon berichten, was die Menschen gewonnen – und was sie verloren haben.

2. Es ist nicht unsere Absicht, in nostalgischer Erinnerung die Vormoderne zu verklären. Dahin führt kein Weg zurück – noch sollten wir uns dies wünschen. Aber um einer Ortsbestimmung der Gegenwart willen und um Grenzen und Defizite der neuzeitlichen Politik zu erkennen, ist es unerläßlich, die anthropologischen, sozialen und politischen Leistungen sich kurz zu vergegenwärtigen, die das „*Daseinsgefühl und Weltbild des Mittelalters*“²³ erbrachten.

Vor Beginn der Neuzeit verstand sich der Mensch als eingebunden in vorgegebene, als schicksalhaft empfundene Verhältnisse. Die Welt sah er als eine geformte und nicht beliebig zu formende Gestalt, begrenzt und getragen von einer transzendenten Wirklichkeit, die dem einzelnen seinen Standort in und gegenüber dieser Welt zuwies. Dieses Welt- und Selbstverständnis hatte weitreichende Folgen für das, was man von sich und anderen und der Politik erwarten konnte. Auch Politik vollzog sich im Rahmen vorgegebener Ordnungen; sie war von untergeordneter Bedeutung, man erwartete sich nicht allzuviel von ihr – und wenn, dann meist nichts Gutes; kurz: Sie war in ganz ähnlicher Weise relativiert, wie sich auch das einzelne Individuum damals weniger wichtig nahm. Erst mit Beginn der Neuzeit wird das Individuum „sich selbst interessant“²⁴ – und dann an ihrem Ende sich vielfach auch langweilig und überdrüssig.

Der Rückblick verklärt diese mittelalterliche Welt vielfach zu einer heilen Welt und übersieht die beträchtlichen, gerade auch menschlichen Kosten vorgegebener, geschlossener Sozialordnungen und -beziehungen. Aber trotz Schicksalsschlägen und materieller Armut führten die Menschen damals in seelischer Hinsicht ein „reicheres“ Leben: die „innere Kapazität der Enttäuschungsbewältigung und -verarbeitung“²⁵ verhinderte den direkten und unvermittelten Umschlag negativer „äußerer“ Erfahrungen in „innere“ Unzufriedenheit und persönliches Unglück. Der Alltag der Menschen war von Symbolen angereichert, die über sich, das Leben und die Welt hinauswiesen und damit den Menschen nicht ständig auf sich selbst zurückwarfen. Die Menschen lebten damals unter ärmeren Bedingungen in einer „reicheren“ Welt. Die Zeichenhaftigkeit und verweisende Kraft religiöser Symbole brachte vielfältige Vorteile mit sich in Form von Entlastungen, Sinnbezügen, Orientierungen. Ungleichheit und Ungerechtigkeit waren leichter zu ertragen, da sie nicht selbst verschuldet waren und deshalb auch nicht auf eigenes Versagen verwiesen.

3. *Aufklärung und Säkularisierung* führten nicht zu jener vernünftigen Gesellschaft mündiger Bürger, die als Hoffnung am Beginn der Neuzeit stand. Sie hat aber dem einzelnen Rechte und Freiheiten und dem Ganzen wirtschaftlichen und sozialen Fortschritt gebracht. Die Kosten des Fortschritts fielen bisher nicht

an, aber sie konnten doch als marginal vernachlässigt oder auf andere Weise verkraftet werden. Die Gründe dafür anzuführen bedeutet zugleich zu erklären, warum diese glückliche, beruhigende Phase nun zu Ende geht und sich das Paradigma neuzeitlicher Politik inzwischen als untauglich erweist. „Die gesellschaftlichen Folgen der Entchristlichung“ – so der Titel eines bemerkenswerten Aufsatzes von Gerhard Schmidtchen²⁶ – wurden so lange nicht virulent, so lange das Erbe des Christentums noch vorhielt. Ursprünglich religiös verwurzelte Verhaltensweisen und Wertorientierungen überlebten die Strukturen, die sie abgestützt haben, und auch den Glauben, in dem sie einstmals verankert waren. Die Moderne lebte lange Zeit vom moralischen Kapital der Vergangenheit – und sie bezahlte die Kosten des Fortschritts mit Falschgeld in dem konkreten Sinn, daß sie religiöse Probleme mit Ersatzkonstruktionen zu bewältigen suchte. Zu diesen Ersatzlösungen zählen insbesondere die religiöse Aufladung anderer Teilbereiche der Gesellschaft wie z. B. der Wissenschaft und der Politik, die Fortschritts- und Wirtschaftsgläubigkeit, die Flucht in Nationalismen und Ideologismen des 19. und 20. Jahrhunderts. Eine Zeitlang konnte dies mehr oder (oft genug) weniger gut gehen – auf die Dauer freilich sind Ersatzlösungen eben keine Lösungen.

Die Bedingungen für den Erfolg neuzeitlicher Politik schuf diese also in einer entscheidenden Hinsicht nicht selbst, sie fand sie vielmehr vor. Die menschlichen und sozialen Kosten der Moderne mußten um so schmerzlicher anfallen, je mehr die tradierten religiösen und sozialen Systeme wie Kirche, Familie, Berufsverbände, Dorfgemeinschaften ihre prägende, dem einzelnen Sinn, Sicherheit und Orientierung vermittelnde Kraft verloren, ohne daß gleichzeitig „funktionale Äquivalente“ für die erwähnten traditionellen Strukturen zur Verfügung gestanden hätten – und je mehr zugleich der Grenznutzen wirtschaftlichen Wachstums und sozialen Fortschritts zu sinken begann.

4. Für Gesellschaften, die am Beginn ihrer Industrialisierung stehen, bedeuten wirtschaftliches Wachstum und steigende Sozialleistungen Fortschritt. Mehr Lohn und mehr soziale Sicherheit verbessern die Lebenslage der Menschen. Der Befriedigungswert materieller Güter ist um so höher, je niedriger die Ausgangslage ist. Die neuzeitlichen Gesellschaften waren Gesellschaften des steigenden Grenznutzens. Dies gilt um so mehr, so lange anfallende Belastungen abgewälzt werden können, sei es wie bei den Nebenfolgen des wirtschaftlichen Wachstums auf Natur und Umwelt, sei es, wie bei den Kosten für soziale Sicherheit (soweit sie nicht ohnehin durch steigendes – privates oder öffentliches – Einkommen bezahlt werden konnten) auf andere Gruppen oder auf den Staat.

Beide Bedingungen sind nicht mehr gegeben. Weder die Natur noch der Steuerzahler lassen sich unbegrenzt ausbeuten. Steigender Wohlstand schlägt nicht mehr um in höhere Zufriedenheit. Bei uns wie in anderen entwickelten Industriegesellschaften führt die Verbesserung der materiellen Lage nicht mehr automatisch zu einem größeren subjektiven Wohlbefinden. Wir leben in einer Gesellschaft des

fallenden Grenznutzens und „mit sinkenden Erfolgchancen“²⁷. Die Menschen sind nicht länger bereit, die Folgekosten *jeden* wirtschaftlichen Wachstums (Beschädigung der Natur), einer quantitativ-expansiven Sozialpolitik (immer höhere Steuern, Beiträge und Abgaben) und eines weiteren Kompetenzzuwachses des Staats (immer stärkere Bürokratisierung und Reglementierung) so einfach hinzunehmen. Die Grenzen des Wachstums sind nicht nur objektiver (Endlichkeit der Ressourcen), sondern auch subjektiver Natur, vor allem aber sind sie viel einschneidender und umfassender, als es die ökologische Debatte im Gefolge des Club of Rome vermuten ließ.

III. Neuorientierung der Politik

Damit sind Grenzen und Widersprüche der herkömmlichen Politik umrissen. Politik vermag weniger zu leisten, als naiv-fortschrittliches Aufbruchs- und Aufklärungspathos glaubte, damals, zu Beginn der Neuzeit, wie heute, im vergangenen Jahrzehnt. Der Wohlfahrtsstaat macht die Menschen reicher, aber nicht unbedingt glücklicher; er befriedigt nicht einfach vorhandene, sondern schafft – indem er dies tut – stets neue Bedürfnisse und läuft so, aufgrund der weitgehend von ihm selbst ausgelösten Anspruchsdynamik, ständig sich selbst hinterher²⁸. Naheliegende Auswege erweisen sich auf den zweiten Blick als Irrwege, die nur noch tiefer in das Dilemma hineinführen: Weder Ausbau noch Abbau des Sozialstaats, weder Nullwachstum noch Wachstumspolitik, weder Partizipationsstrategien noch Einschränkung von Möglichkeiten politischer und gesellschaftlicher Teilnahme, weder Wertabstinenz noch das Predigen moralischer Erneuerung versprechen Wege aus der Krise, sondern nur eine andere Art, politisch zu denken und zu handeln. Nötig ist eine neue politische Philosophie und Praxis²⁹.

ANMERKUNGEN

¹ Als erste Annäherung an diesen Problemkreis vgl. W. Dettling, W. Weidenfeld, Die schleichende Krise der Republik. Vollzieht sich der Epochenwandel unbemerkt? In: „Die Zeit“, 14. 7. 1978.

² B. Strümpel, Die Krise des Wohlstands. Das Modell einer humanen Wirtschaft (Stuttgart 1977) 55 ff.

³ E. Noelle-Neumann, Werden wir alle Proletarier? Wertewandel in unserer Gesellschaft (Zürich 1978) 21 f.

⁴ P. Kmiecik, Wertverfall als Kernproblem westlicher Gegenwartsgesellschaften?, in: Sonde 2/3 (1978) 135; ausführlicher: ders., Wertstrukturen und Wertwandel in der Bundesrepublik Deutschland (Göttingen 1976).

⁵ E. Noelle-Neumann, a. a. O. 20 f.

⁶ R. Inglehart, The Silent Revolution. Changing Values and Political Styles among Western Publics (Princeton University Press 1977).

- ⁷ G. Schmidtchen, Bewaffnete Heilslehren. Gesellschaftliche Organisation und die Entstehung destruktiver Verständigungsmuster, in: Der Weg in die Gewalt, hrsg. v. H. Geißler (München 1978) 39–51.
- ⁸ J. A. Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie (Stuttgart 1950 u. ö.).
- ⁹ D. Bell, Die nachindustrielle Gesellschaft (Frankfurt 1975); Die Zukunft der westlichen Welt. Kultur und Technologie im Widerstreit (Frankfurt 1976).
- ¹⁰ R. K. Merton, Social Theory and Social Structure (Glencoe 1964).
- ¹¹ Diese destruktiven Verhaltensweisen nehmen zu. Vgl. H. Klages, Die unruhige Gesellschaft. Untersuchungen über Grenzen und Probleme sozialer Stabilität (München 1975) 17 ff.
- ¹² Dies läßt sich vor allem bei der jungen Generation beobachten: vgl. Kursbuch 54 zum Thema Jugend (Dezember 1978).
- ¹³ Einen gerafften Überblick gibt H. Klages, Handlungsrelevante Probleme und Perspektiven der soziologischen Wertforschung, in: Handlungstheorien interdisziplinär IV, hrsg. v. H. Lenk (München 1977) 291–306, 296 ff.
- ¹⁴ 1977 hielten 97% der Befragten Umweltschutz für wichtig oder sehr wichtig. Selbst bei einem hypothetischen Arbeitsplatzrisiko sind viele Bürger (45%) noch für Umweltschutz. 60% der Bevölkerung hält Wachstum um den Preis von Umweltschäden für nicht richtig. 47% sind notfalls bereit, auf den technischen Fortschritt zu verzichten, falls dadurch Nebenwirkungen auf die Umwelt verringert werden können. 51% sehen bezüglich der Umweltgefährdung pessimistisch in die Zukunft (Untersuchungen des Instituts für Angewandte Sozialwissenschaften, Bad Godesberg, in: Dokumentation „Lebenswerte Zukunft“, hrsg. v. d. CDU-Bundesgeschäftsstelle, Bonn, Februar 1979, 16 ff.).
- ¹⁵ W. Takke, Das Lebensgefühl der Deutschen (Vortrag auf der wissenschaftlichen Fachtagung der CDU „Lebenswerte Zukunft“, 1./2. 3. 1979 Bonn).
- ¹⁶ Es wird in Zukunft mehr intellektuellen Aufwand als bisher brauchen, um eine freie und damit notwendig ungleiche Gesellschaft auch als eine gerechte Gesellschaft zu rechtfertigen. Vgl. dazu J. Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit (Frankfurt 1975).
- ¹⁷ Vgl. dazu W. Takke, a. a. O. 29 f.
- ¹⁸ Darauf hat G. Schmidtchen hingewiesen: Frage man die Menschen, wovon es abhängen solle, wer in der Gesellschaft oben und unten steht, so antworten sie „in folgenden drei Wendungen: Rechtschaffenheit, wieviel jemand für andere, die Gemeinschaft tut, und ob jemand ein lebenswürdiger, freundlicher Mensch sei . . . Dies sind ausgesprochene Gemeinschaftstugenden, und offenkundig sehnen sich die Menschen danach, nur haben leider diese Tugenden in unserer Gesellschaft keinen Rang . . . Status und Moral treten auseinander“ (Manuskript der Fachtagung „Lebenswerte Zukunft“).
- ¹⁹ Anders in der Bewertung, aber sonst informativ und anregend: Martin und Sylvia Greiffenhagen, Ein schwieriges Vaterland. Zur politischen Kultur Deutschlands (München 1979) 236 f.
- ²⁰ Umfangreiches Material zu diesem Thema bei W. Schneider, Glück – Was ist das? Traum und Wirklichkeit (München 1978).
- ²¹ Zu dieser These und ihrer Kritik: R. Eckart, Wissenschaft und Demokratie (Tübingen 1971).
- ²² E. Fromm, Haben oder Sein. Die seelischen Grundlagen einer neuen Gesellschaft (Stuttgart 1976).
- ²³ R. Guardini, Das Ende der Neuzeit. Ein Versuch zur Orientierung (Basel 1950) 13–40.
- ²⁴ Ebd. 48.
- ²⁵ H. Klages, Anspruchsdynamik und Bürokratisierung, in: Verwaltete Bürger – Gesellschaft in Fesseln, hrsg. v. H. Geißler (Frankfurt 1978) 100 f., 106.
- ²⁶ In dieser Zschr. 196 (1978) 543–553; vgl. ders., Was den Deutschen heilig ist (München 1979).
- ²⁷ H. Klages, Anspruchsdynamik und Bürokratisierung, a. a. O. 102; B. Strümpel, a. a. O.
- ²⁸ Wohlfahrtsstaat als Stabilitätsrisiko?, in: Freiheit und Sachzwang. Beiträge zu Ehren Helmut Schelskys, hrsg. v. H. Baier (Köln 1977) 192–207.
- ²⁹ Dieses Thema soll in einem weiteren Aufsatz behandelt werden.