

Wernfried Dettling

Politik, Freiheit und Glück

Die Folgen des Wertwandels für die Politik

Einen ersten Beitrag¹ hat den Wertwandel als Zeichen eines Epochenwandels beschrieben und daraus die Forderung nach einer Neuorientierung der Politik abgeleitet. Die Umriss dieser „neuen Politik“ blieben weitgehend im Dunkeln, die Frage nach den Folgen des Wertwandels für die Politik noch ohne Antwort.

In dieser Aporie enden auch die meisten anderen Untersuchungen zu diesem Thema – nicht, weil weitergehende Fragen als unwichtig angesehen werden, sondern weil die Antwort offensichtlich schwerfällt. *Peter L. Berger* und andere, die den Gründen und Abgründen des „homeless mind“ nachgehen², denken zwar im Schlußkapitel über „politische Möglichkeiten“ nach, kritisieren aber – und dies ist nicht nur als berechtigte Warnung, sondern auch als gescheitertes Alibi zu lesen – „die krasse Ungeduld über die unvermeidliche Kluft zwischen Einsicht und Handeln“ (198). Die Autoren lassen dann auch den Leser, Politiker wie Bürger, recht ratlos zurück. Doch gerade wenn man ihre Meinung teilt, daß nämlich „die grundlegenden Fragen, mit denen sich der Sozialwissenschaftler befaßt, solche sind, die außerordentlich viel menschliche Besorgnis und menschliche Hoffnung einschließen“, kann man sich kaum damit trösten, daß die Diagnose – zumal bei dem Wertwandel und seinen Folgen – immer auch einen Teil der Therapie bereits einschließt.

Etwas mutiger schon weist *Helmut Klages* in die Richtung, in der eine Lösung gesucht werden könnte, wenn er einen Weg zwischen der Wertdiktatur der östlichen Systeme und der Wertabstinenz der westlichen Demokratien fordert: man werde, „wenn man die Möglichkeit dysfunktionaler Wertentwicklungen akzeptiert, kaum mehr darum herumkommen, auch eine Wertplanung und ein Wertmanagement mit gesellschaftsstabilisierender und fortschrittsichernder Funktion zu akzeptieren“³. Die Anregung von *Elisabeth Noelle-Neumann* laufen implizit auf eine Kritik und auf eine Reduktion des Wohlfahrtsstaats hinaus⁴, während *Karl Otto Hondrich* als „Scheinproblem“ bezeichnet, „was in der politischen Diskussion und in der wissenschaftlichen Diskussion dem Wohlfahrtsstaat vielfach in die Schuhe geschoben wird“⁵.

Die zitierten Beispiele – sie ließen sich beliebig vermehren – verraten eine gewisse Ratlosigkeit, die freilich dem Thema angemessen erscheint. Der Weg von der theoretischen Analyse zu politischen Vorschlägen führt durch unsicheres

Gelände. Im folgenden kann es deshalb nur darum gehen, die Richtung etwas genauer zu bestimmen, die analytischen Befunde in politisch handhabbare Fragen und Strategien zu übersetzen und dies nicht umfassend, sondern exemplarisch.

Vorpolitische Grundlagen der Politik

Der Wertwandel hat Folgen für die Politik, also ist die politische Gestaltung des Wertwandels möglich und nötig. Dies ist ein naheliegendes, aber in dieser vereinfachten Form gefährliches Mißverständnis. So wie die Ursachen des Wertwandels nicht nur, ja nicht einmal primär im politischen Bereich zu suchen sind, so betreffen seine Folgen keineswegs nur die Politik; *vor allem sind die politischen Folgen des Wertwandels nicht nur von der Politik her aufzufangen*. Es geht bei dieser Frage um die (scheinbar!) unpolitischen Grundlagen der Politik, um ihre Voraussetzungen und Bedingungen, über die sie nicht oder nur sehr begrenzt verfügen kann, auf die sie aber angewiesen ist, will sie ihre humane Qualität nicht verlieren. Anders formuliert: Der Wertwandel wirft Fragen für nahezu sämtliche Bereiche der Gesellschaft auf; versuchte die Politik, aus eigener Kraft mit ihm „fertig“ zu werden, seine Ursachen und Folgen politisch „in den Griff“ zu bekommen, wäre sie nicht nur überfordert, sie würde die Dinge nur verschlimmern und vor allem ihren freiheitlichen Charakter verlieren.

So ist der Wertwandel auch eine Folge der Säkularisierung und Entchristlichung der Gesellschaft; er hat religiöse Ursachen – und Folgen für die Religion, die wiederum auf die politische Kultur zurückwirken. Hinterlassen die Kirchen ein Vakuum, so kann Politik dies nicht einfach füllen, so funktional dies auch immer wäre, etwa für die Integration des Gemeinwesens. Religion läßt sich nicht beliebig ersetzen. Es ist nützlich, sich in diesem Zusammenhang an die entlastende und damit humanisierende Funktion des Christlichen für die Politik zu erinnern⁶.

Pflege von Werten und Institutionen

Was für Kirche und Religion zutrifft, gilt, in abgeschwächter Form, auch für andere nichtstaatliche Institutionen der Gesellschaft. Die Politik des vergangenen Jahrzehnts hat, so scheint es, eine alte Erfahrung der Tradition und eine zentrale Erkenntnis der modernen Soziologie vergessen: Gesellschaftliche Institutionen sind nicht nur formale Gehäuse, die man nur nach ihrer Zweckhaftigkeit beurteilen und deren innere Struktur man beliebig auf ein Ziel hin disponieren könnte. In jeder Institution leben Menschen zusammen, mit Hoffnungen

und Ängsten, Gefühlen und Wertorientierungen. Institutionen haben Geschichte und Gedächtnis, sie symbolisieren Gefühl und Gemeinschaft, und sie verkörpern, dies vor allem, immer auch einen Bestand von Werten. Wenn dies zutrifft, dann ist *die behutsame, pflegliche Behandlung von Werten und Institutionen eine vorrangige Aufgabe des Politikers und des Staats*. Zwei Beispiele, Familie und Bildungswesen, beides gleichsam negative Fallstudien, können verdeutlichen, was gemeint ist:

Nach allem, was wir wissen, ist die *Familie* für Glück und Zufriedenheit der Menschen mitentscheidend. Zugleich sind, wie eine Emnid-Umfrage jüngst gezeigt hat, die Deutschen mit ihrem Familienleben weniger zufrieden als andere Völker, z. B. die Schweizer, Franzosen und Skandinavier. Modernisierung und Industrialisierung haben in allen diesen Ländern zu einem Bedeutungswandel und zu einem Funktionsverlust der Familie geführt. Bei uns aber, so scheint es, kommen noch besondere politische und ideologische Faktoren hinzu, wie z. B. die Abwertung der Familie und familialer Rollen (Hausfrau und Mutter) oder der Glaube, daß sich Frauen vor allem in Beruf und Arbeit selbst verwirklichen.

Wiederum gilt: Politik kann Glück und Zufriedenheit, die aus einem glücklichen Familienleben erwachsen, nicht schaffen oder gar garantieren. Dieser Anspruch wäre vermessen. Aber sie kann jene Bedingungen (mit-)beeinflussen, pflegen oder gefährden, die dies mehr oder weniger wahrscheinlich machen. Und weiter: Es hülfe wenig, wenn Politik den Wert der Familie predigte, wäre dieser nicht in den Menschen eingewurzelt. Aber Politiker können diese und andere Werte, wo sie vorhanden sind, bestätigen und verstärken oder aber ignorieren und relativieren; beides bleibt nicht ohne Folgen gerade in einer Gesellschaft, in der die Kluft zwischen dem, was die Menschen glauben, und der Art und Weise, wie öffentlich (besser: veröffentlicht!) darüber geredet wird, so groß ist wie in der Bundesrepublik Deutschland. *Auch Politiker können dazu beitragen, bürgerlichen Tugenden das schlechte Gewissen zu nehmen.*

Eine neue Familienpolitik, die wesentlich mehr umfaßt als finanzielle Transfers, als Antwort auf neue Wertorientierungen wie Entfaltung, Selbstbestimmung, Befreiung von alten Abhängigkeiten, ohne sich dafür gleich neue einzuhandeln; eine Familienpolitik, die die Frauen (aber auch die Männer!) weder im Namen alter noch im Namen neuer Autoritäten a priori auf bestimmte Rollen fixiert, sondern sie darüber in einer Gesellschaft vielfältiger Möglichkeiten selbst entscheiden läßt und ihnen in verschiedenen Lebensphasen den Wechsel zwischen Familie und Beruf erleichtert; eine Familien- und Gesellschaftspolitik, die einen gesellschaftlichen Kontext schafft, in dem Familie nicht durch Verzicht auf Beruf, und Beruf nicht durch Verzicht auf Familie bezahlt werden muß: Hier liegt noch ein weites Feld brach, auf dem Politik die Bedingungen der Möglichkeit menschlicher Entfaltung und menschlichen Glücks schaffen kann. Das setzt allerdings eine unverstellte, weder konservativ noch sozialistisch

fixierte Analyse voraus⁷, dazu aber auch den politischen und persönlichen Mut, den Wandel der Geschlechts- und Familienrollen zu akzeptieren⁸. Wie die Industrialisierung, so wird auch der Übergang zur nachindustriellen Gesellschaft eine weitere Umstrukturierung der Rollendefinitionen mit sich bringen, so insbesondere eine Änderung der Vaterrolle.

Dies alles gilt es zu bedenken, wenn man in einer Pflege der Institutionen und ihrer Werte eine Aufgabe der Politik sieht. Daran hat es im vergangenen Jahrzehnt gefehlt. Dieses Defizit und seine Folgen läßt sich an der *Bildungspolitik* besonders anschaulich zeigen: eine eindimensionale Reformstrategie hat Schulen und Hochschulen gleichsam wie mechanische Systeme behandelt, die man nur auf bestimmte Systemziele hin konstruieren oder reorganisieren müsse, ohne auf die „Neben“folgen für jene Menschen zu achten, die schließlich in und mit diesen Institutionen leben müssen. Diese Reformen haben nicht nur ihre positiven Ziele weitgehend verfehlt, sondern haben auch das Lebensgefühl der Betroffenen, der Schüler wie Lehrer, Eltern und Kinder, Studenten und Professoren negativ beeinflusst. Kinder und Jugendliche werden von Technokraten, Ideologen und Moralisten unter dem Vorwand, sie besser auf das Leben vorzubereiten, immer wirksamer (und länger) vom Leben ferngehalten. Das Vertrauen der Bevölkerung in die Verlässlichkeit der Bildungspolitik hat einen Tiefstand erreicht.

In diesem wie in anderen Fällen (Gebietsreform!) läßt sich nachweisen, daß der Fehler nicht in dieser oder jener Einzelmaßnahme, sondern – oft über Parteigrenzen hinweg – in einem falschen, im konkreten Sinn unmenschlichen Ansatz lag: man hat soziale Institutionen und Beziehungen verdinglicht, sie gleichsam als Sache behandelt, dabei von den Werten, Gefühlen, Erwartungen der Menschen, von dem sozialen, psychologischen, emotionalen Umfeld abgesehen, um dann um so ungestörter in Strukturen und Prozesse eingreifen zu können. Hinterher hatten sich dann viele gewundert, daß sich das, wovon man ursprünglich abstrahiert hatte, später als störende Variable bemerkbar machte.

Hinter vielen Reformen, die fehlschlagen, steht der soziologische und politische Irrtum, daß man die manifesten, d. h. sichtbaren Funktionen von Institutionen isolieren und perfektionieren wollte, und dabei die latenten, die unsichtbaren, aber für die Menschen oft wichtigeren Funktionen vergaß. Am Ende hat man vielfach erreicht, daß beides schlechter, daß die Gesamtbilanz negativ wurde, weil scheinbare, verkürzte Rationalitäten im einzelnen umschlagen in eine Irrationalität im Ganzen: Schule macht nicht nur weniger Spaß, Kinder lernen auch weniger und schlechter. Die Gebietsreform erhöht (scheinbar) die Verwaltungsrationalität, bringt aber längere Wege, kostet mehr Zeit, kurz: sie erhöht die menschlichen und finanziellen Bürgerkosten, führt langsam, aber sicher zu Staatsverdrossenheit, untergräbt, wenn auch indirekt und langfristig, u. a. die Steuermoral, und ist dann am Ende auch ökonomisch unsinnig.

Gegenseitige Abhängigkeit der Grundwerte

Diese Beispiele sollen verdeutlichen: Eine Politik, die auf die Herausforderung des Wertwandels angemessen antworten will, wird sich dieser Aufgabe am besten auf indirekte Weise nähern. Politik kann der stärkeren Wertorientierung gerade junger Menschen nicht nur damit genügen, daß sie sich verstärkt auf Grundwertediskussionen einläßt, daß Politiker und Parteien mehr über Grundwerte reden. Gewiß, in der Politik ist auch Reden Handeln. Aber nur in ruhigen, stabilen Zeiten, in denen die Sozialbeziehungen gefestigt sind und die Tradition tief in die Gegenwart hinreicht, mag es, salopp formuliert, ausreichen, werktags den Geschäften nachzugehen und sonntags seine Prinzipien zu verkünden. In Phasen des Umbruchs, in Zeiten der Wertunsicherheit und des Wertwandels verstärkt bloßes Reden nur das Übel, das es bekämpfen will. Eine politische Rhetorik der Werte, die die Adressaten als hohl empfinden, weil sie sie als folgenlos erleben, schmiedet bestenfalls die Maßstäbe, an denen sie gemessen wird und scheitern muß.

Es geht auf Dauer nicht zusammen, wenn im Grundsätzlichen Solidarität, Nächstenliebe und Mitmenschlichkeit angemahnt werden, während etwa die Wirtschaftsphilosophie nur an Erfolg, Durchsetzungswillen und ökonomisch definierte Leistung appelliert – und auf diese Weise den Menschen *de facto* auf einen Homo oeconomicus verkürzt. *Grundwerte ohne Handlungsfolgen widerlegen sich selbst und vergrößern die Glaubwürdigkeitslücke in der Politik.*

Wenn die Grundwerte nicht vom Ideenhimmel heruntergeholt werden und als regulative Prinzipien den politischen Alltag prägen, dann verlieren sie mit der Zeit auch ihre normative Kraft, dann bauen sie Legitimität nicht auf, sondern untergraben sie. Die Grundwerte müssen gleichsam, auch dies ist eine Antwort auf die Folgen des Wertwandels, durch die Empirie hindurch, d. h. *erfahrbar Wirklichkeit verändern*. Grundwerte bergen ja immer ein doppeltes Potential: zur Rechtfertigung und zur Veränderung bestehender Zustände. Dieses Potential wurde bisher meist nur nach der einen Seite hin aktualisiert. Darüber hinaus waren die Grundwerte bisher ziemlich einseitig bestimmten Politikbereichen zugeordnet. Beides hat dazu geführt, daß die Rede über Grundwerte vielfach als Rechtfertigung und Zementierung des Status quo mißverstanden werden konnte. Man hat den Himmel der Werte und die Felder der Gesellschaft großzügig vermessen – und dann recht schematisch zugeordnet: die wirtschaftliche (Markt-)Ordnung ist der Bereich der Freiheit; Gleichheit und Gerechtigkeit müssen vornehmlich durch Bildungspolitik verwirklicht werden; Solidarität ist Gebot und Ziel der Sozialpolitik.

Dies mag gewiß vereinfacht sein, aber es scheint doch die Wirklichkeit eher zu kennzeichnen denn zu karikieren. Unstrittig ist: Die kurzschlüssige Gleichsetzung von bestimmten Werten und bestimmten Politikfeldern hat ganze Be-

reiche der Politik und Gesellschaft in Unordnung gebracht, und darüber hinaus die Legitimation von Ordnungen durch Grundwerte nicht immer gefördert. Die Realität straft den hohen Anspruch vielfach Lügen. So wachsen in der Einschätzung der Bürger die Zweifel, ob Maßnahmen und Defizite im Bereich der Sozialpolitik sich durch das Prinzip der Solidarität rechtfertigen lassen; die Bedenken nehmen zu, ob Bildungspolitik mehr Chancengerechtigkeit oder neue Ungleichheiten geschaffen hat; und selbst die Zustimmung zur marktwirtschaftlichen als einer freien und im Interesse aller (und nicht nur weniger: der Unternehmer) liegenden Wirtschaftsordnung erweist sich bei Umfragen als wesentlich geringer denn vermutet. Nur wenn es der Politik gelingt, die Grundwerte in ihrer gegenseitigen Abhängigkeit zu sehen und zu verwirklichen, das heißt: sämtliche Grundwerte in sämtlichen Bereichen anzuwenden, wird sie in der Lage sein, drängende Probleme in Staat und Gesellschaft zu lösen und bei den Bürgern eine Zustimmungsbereitschaft auszulösen, die tiefer wurzelt als in wirtschaftlichem Erfolg. Eine solche Politik aber wäre zugleich die Antwort auf die Fragen, die der Wertwandel aufwirft.

In einzelnen würde dies bedeuten:

1. Die *Wirtschaftsordnung* und die Wirtschaftspolitik dürfen nicht nur von dem Prinzip Freiheit her gedacht und bewertet werden, sondern man muß auch fragen, wo und wie mehr Spielräume für Brüderlichkeit und Solidarität, für eine breitere „Motivationsvielfalt menschlichen Handelns“ im Wirtschaftsleben geschaffen werden könnten und müßten⁹. Ist die Ungleichheit in der Vermögensverteilung wirklich noch zu verteidigen durch Verweise auf Freiheit, Marktwirtschaft und Leistungsprinzip, oder hängt am Ende die Zukunft einer freien Wirtschaftsordnung nicht auch an mehr Gleichheit?

2. In der *Bildungspolitik* ist abzurücken von einer eindimensionalen, nur auf Gleichheit und Gerechtigkeit fixierten Strategie, deren Kontraproduktivität inzwischen auf weiten Strecken sinnfällig geworden ist (so gibt es heute mehr Abiturienten, aber auch mehr Hauptschüler ohne Abschluß als vor zehn Jahren). Die Bildungspolitik war auf Gerechtigkeit und Gleichheit fixiert, und hat gerade deswegen vielfach beides verfehlt. Daß Freiheiten zu schaffen auch im Schul- und Hochschulwesen richtig und nützlich ist, blieb unbeachtet, und damit entfielen Anreiz- und Steuerungssysteme, die das Bildungswesen insgesamt nicht nur freiheitlicher, sondern auch leistungsfähiger und sozial gerechter machen könnten.

Eine solche Reform der Reform unter dem Motto „Mehr Freiheit im Bildungswesen“ hätte weitreichende und befreiende Konsequenzen: mehr Vertrauen statt Kontrolle (von der Einstellung der Lehrer bis zur Gestaltung der Lehrpläne); Abbau der Überbürokratisierung und Regelungswut; Förderung von Alternativen und Konkurrenz zum staatlichen Schulmonopol.

3. In der *Sozialpolitik* muß das Denken in falschen Alternativen (Freiheit

contra Gleichheit) überwunden werden. Der Sozialstaat ist nicht an seine Grenzen gestoßen, wie die einen vereinfachend behaupten, und er läßt sich nicht beliebig ausdehnen, wie andere meinen. In dieser verzerrten Perspektive läßt sich nur noch entscheiden, ob man mehr oder weniger tun, d. h. mehr oder weniger Geld ausgeben will. Sozialpolitik wird nach den finanziellen Eingaben beurteilt (quantitative Sozialpolitik), nicht nach ihren Ergebnissen für die Menschen (qualitative Sozialpolitik). Es kommt nicht in den Blick, ob und was man anders tun kann und soll: um auch die Neue Soziale Frage zu lösen¹⁰, um nicht nur materielle Armut, sondern auch seelische Not und Einsamkeit zu lindern, um soziales Wirken nicht auf staatliche Leistungen zu beschränken, sondern auch auf zwischenmenschliche Solidarität auszuweiten¹¹. Die verschütteten Möglichkeiten zwischenmenschlicher Solidarität freizulegen und sie zu aktualisieren ist eine vorrangige Aufgabe der Sozialpolitik.

Die Bereitschaft zu helfen ist vorhanden. Aber für die, die helfen wollen und können, ist es oft schwierig herauszufinden, wer Hilfe braucht und anzunehmen bereit ist. In Begriffen der ökonomischen Theorie gesprochen: Angebot und Nachfrage nach zwischenmenschlicher Zuwendung treffen sich nicht, es gibt dafür keinen „Markt“. Niemand scheint auch so recht ein Interesse daran zu haben, dies zu ändern. Staatliche und andere Sozialbürokratien haben sich kräftig eingerichtet und ausgebreitet: Sie sprechen von „Krankengut“, definieren „Sozialfälle“, betreuen, beherrschen, verteidigen Betreuungsdomänen. So entwickeln auch „soziale“ Institutionen recht handfeste Eigeninteressen. Wer, am Rand der Gesellschaft, Hilfe braucht, sieht sich schnell behandelt, eingeteilt, zugewiesen. Und wer helfen will, muß sich vielfach in diese Bürokratien hineinbegeben. Mehr soziale Gerechtigkeit ist auf den eingefahrenen Geleisen nicht zu erreichen. Wir brauchen mehr *angewandte Sozialpolitik*, einen „Sozialstaat zum Anfassen“ (Rolf Zundel).

Ein neuer Begriff von Politik

Der Versuch, die Folgen des Wertwandels für die Politik zu bedenken, hat zu Vorschlägen geführt, die den einen nicht konkret genug, den anderen zu konkret erscheinen werden. In jedem Fall bestand die Antwort nicht in einem neuen großen Entwurf für die Politik der Zukunft. Dies ist kein Zufall, sondern ein Zeichen für die veränderte Situation. Liberalismus und Sozialismus, die großen Entwürfe der Neuzeit für die Gestaltung der Gesellschaft, folgten, bei aller politischen Gegnerschaft, einem gemeinsamen politischen Paradigma, das inzwischen an seine Grenzen gestoßen ist. Nach 1945 wollte die „Soziale Marktwirtschaft“, wie in den „Düsseldorfer Leitsätzen“ der CDU von 1949 nachzulesen ist, den Sozialismus ebenso überwinden wie die „sogenannte ‚freie Wirtschaft‘

liberalistischer Prägung“. Sie hat damit vom Ansatz her die traditionellen Entwürfe überwunden, ohne den Versuch zu machen, die Gesellschaft konstruktivistisch nach einem vorgängigen Entwurf zu gestalten. Diesen Versuch einer „blue-print-policy“ (Politik nach einer Blaupause) hat die Bundesrepublik erst nach 1969 gesehen.

Wenn es zutrifft, daß der Wertwandel nur Zeichen eines Epochenwandels ist, dann bedeutet dies auch: die Grenzen traditioneller Entwürfe für Wirtschaft und Gesellschaft verlangen nicht einfach nach anderen, neuen, aber ebenso umfassenden Entwürfen, sondern sie erfordern den Abschied von Hoffnungen, die die Politik nicht einlösen kann. *Sie erfordern einen neuen Begriff von Politik, der nicht auf ein durch Politik zu erreichendes Ziel abstellt, sondern von ihren Ergebnissen, das heißt von ihren Folgen für die Menschen her denkt.* Das ist ein grundlegender Unterschied. Im ersten Fall ist immer die Einladung zur Immunisierung der eigenen Ordnungsentwürfe enthalten. Dies ließe sich an der ordnungspolitischen Debatte der vergangenen Jahrzehnte deutlich zeigen. Vertreter des Liberalismus wie des Sozialismus haben immer wieder versucht, durch Zusatzannahmen, Ad-hoc-Hypothesen, Aufspüren von Sündenböcken ihre reine Lehre zu retten. Die Diskussion wurde immer abstrakter – und sie hat sich immer weiter von den Problemen der Zeit entfernt. Die einen haben vergessen, daß individuell-rationales Kalkül nicht immer zum gemeinsamen Vorteil aller führen muß, die anderen ließen sich von Kapitalismuskritik und Staatsvertrauen dazu verführen, über ganze Gesellschaftsbereiche Bürokratien überzustülpen, ohne zu fragen, was sich darunter verbirgt und was dabei herauskommt.

In beiden Fällen läßt sich also eine Selbsttäuschung über die Folgen des eigenen Handelns beobachten, die die traditionelle Politik, so unterschiedlich auch ihre Vorzeichen sein mögen, kennzeichnet. Ein Ausweg aus diesem Dilemma läßt sich nicht umfassend und pauschal beschreiben. In jedem Fall aber führt er über eine umfassende Ordnungspolitik, die den Dualismus von Markt und Staat überwindet¹², und über eine bloße Wirtschaftsgesellschaft hinaus.

Beide Aspekte hängen eng zusammen. Und beide führen zurück zu inzwischen verschütteten Quellen ordnungspolitischen Denkens. „Im Mittelpunkt der liberalen ordnungstheoretischen Diskussion steht seit nunmehr fast drei Jahrhunderten das Problem, wie die Gesellschaft zu gestalten sei, damit die Freiheit des einen Menschen nicht die Freiheit des anderen gefährde, damit jeder einzelne sich dem eigenen Lebensentwurf entsprechend realisieren könne, ohne den anderen um dessen Selbstverwirklichung zu bringen. Bei der Behandlung dieses Problems lag der Hauptakzent anfangs auf der Gestaltung von Kollektiven und von deren Beziehungen . . . Die Regelung der sozialen Beziehungen wurde am Beginn der ordnungspolitischen Diskussion in der Gestaltung von Kollektiven gesucht.“¹³

Am Anfang stand also eine Ordnungstheorie und Ordnungspolitik der Kollektive (Federalist Papers in den USA; Staatslehre und Verfassungsrecht in Deutschland), nicht des Marktes. Die klassischen Liberalen, auch Adam Smith, wollten eine Gesellschaft gestalten, nicht nur eine Wirtschaft ordnen. Die Theorie der Sozialen Marktwirtschaft umfaßt schon vom Begriff her nicht nur eine Ordnung des Marktes, sondern auch des sozialen Bereichs. Und die katholische Soziallehre hat immer die personale und die soziale Dimension des Menschen betont. Gerade wer nicht von Systemen und von Ideologien, sondern vom einzelnen Menschen her Politik denkt und gestaltet, kann und muß ganz unorthodox fragen, welche Werte und Ziele, welche Bedürfnisse und Interessen der Mensch allein oder in Primärgruppen, welche er auf dem Markt und in Verbänden, welche er nur über den Staat und supranationale Organisationen erreichen bzw. befriedigen kann und wie die Ordnungen und Beziehungen jeweils zu gestalten sind.

Diese Perspektive ist zugleich bescheidener – sie erwartet nicht mehr alles vom Markt oder vom Staat, und umfassender – sie verkürzt das Zusammenleben der Menschen nicht auf ökonomische Beziehungen und reduziert die Gesellschaft nicht auf eine Wirtschaftsgesellschaft. Diese umfassende Perspektive ist unerläßlich, um die Politik wieder mit den Erwartungen der Menschen in Einklang zu bringen¹⁴.

In den fünfziger Jahren war dies mehr der Fall als heute. Damals war eine wirtschaftlich erfolgreiche Gesellschaft mehr als nur wirtschaftlich erfolgreich. Heute wissen wir, daß wirtschaftliches Wachstum nicht nur Möglichkeiten schafft, sondern auch einschränkt¹⁵. Mit der Entwicklung der Bundesrepublik Deutschland zu einer erfolgreichen Wirtschaftsgesellschaft ist auch der Glaube an die problemlösende, Glück und Zufriedenheit stiftende, legitimierende Kraft dieser Wirtschaftsgesellschaft gewachsen. Dieser Glaube enthüllt seltsame Paradoxa: Es ist, als hätten einige Gegner des Marxismus dessen zentrale These übernommen, das ökonomische Sein bestimme das Bewußtsein, während der Marxismus durch die anhaltende Attraktivität seiner Ideen auf viele Intellektuelle gerade die Macht von Ideen und die Grenzen der Ökonomie erweist – und sich damit selbst widerlegt, während seine Gegner ihm zu glauben scheinen.

„Jeder hat Anspruch auf eine Aufgabe“

Damit schließt sich der Kreis. Glücksvermittlungsprogramme zu entwerfen und durchzusetzen, auf diesen einfachen Nenner, so sagten wir zu Beginn, lasse sich die Politik der Neuzeit bringen. Dabei ging diese Politik – einfach und bildlich gesprochen – von der Vorstellung aus, der Mensch gleiche einem leeren Gefäß, das man nur mit Gütern anzufüllen brauche, und schon steige entsprechend

der Grad der Zufriedenheit und des Glücks. Eine ähnliche Denkfigur herrschte lange Zeit auf einem anderen Gebiet: Die positivistische Wissenschaftslehre erklärte sich so den Erkenntnisfortschritt der Wissenschaften. Karl R. Popper hat dies in seiner Kritik des Positivismus als die „bucket-mind-theory“ der Wissenschaft beschrieben und kritisiert: der menschliche Geist als leerer Korb, in den man nach und nach empirische Betrachtungen, Sinneseindrücke usw. hineinfüllt, um auf diese Weise das Wissen anzureichern.

Dieses überholte positivistische Wissenschaftsverständnis ist heute weitgehend verabschiedet, das ebenso überholte positivistische Politikverständnis beherrscht jedoch nach wie vor die Szene. Wie aber Wissenschaft nicht durch Beobachtungen, sondern durch Theorien fortschreitet, sowenig wird sich der politische Fortschritt künftig im Rahmen des traditionellen politischen Glücksparadigmas vollziehen. *Der Wert- und Epochenwandel erfordert einen Glücksparadigmawechsel.* Über die Zielerfüllung der Politik entscheiden künftig nicht mehr nur äußere Daten und Gaben, sondern die Fähigkeit der Menschen, damit umzugehen. Über Glück und Zufriedenheit entscheiden nicht allein objektive Ressourcen, sondern das subjektive Vermögen der Menschen, davon den rechten Gebrauch zu machen. „Haben oder Sein“ (Erich Fromm) ist keine Alternative, die Formel verweist aber doch in die richtige Richtung.

Wenn Politik weiterhin dem Glück der Menschen dienen will – und dies ist seit Aristoteles ihre klassische Bestimmung –, dann kann sie dies vor allem dadurch tun, daß sie Spielräume für sinnvolles Handeln schützt und schafft. Den Pessimismus Sigmund Freuds, das Glück der Menschen sei im Schöpfungsplan nicht vorgesehen, widerlegen Menschen, die den Sinn ihres Tuns erleben. Politik stößt hier gewiß an ihre Grenzen. Sie kann die Wunden nicht heilen, die andere geschlagen haben. Das „Leiden am sinnlosen Leben“¹⁶ läßt sich politisch nicht beheben, aber es ist auch nicht unberührt von Politik. Über die Gesamtheit persönlicher und gesellschaftlicher Möglichkeiten und über die Möglichkeiten, die dem einzelnen zur Verfügung stehen, entscheidet immer auch die Politik, direkt oder indirekt.

Der Übergang von den sechziger zu den siebziger Jahren stand im Zeichen großer Hoffnungen. Jetzt, nach zehn Jahren, richtet man sich ein in den Beständen. Man konjugiert Politik im Passiv: sie wird gemacht, geschieht, ereignet sich. Man glaubt die Ursachen für die Folgen, die uns betreffen, weit draußen, unerreichbar, nicht zu beeinflussen, ähnlich wie bei Naturkatastrophen. Politik als Schicksal; Betroffene, nicht Beteiligte; Fatalismus durchsetzt mit dem vagen Glauben, es werde nochmal gutgehen: dies ist die Innenansicht eines zu den Richtlinien der Politik erhobenen verkürzten Pragmatismus. Unfähigkeit zur Politik, heute wie damals, als alles machbar schien.

Die Folgen dieser Unfähigkeit zur Politik beeinflussen das Lebensgefühl der Menschen. Ihr Glück erschaffen sie nicht nur aus sich selbst, es erwächst auch aus

überindividuellen Sinnzusammenhängen, es lebt von dem Gefühl, einen Beitrag zu leisten, eine Aufgabe zu erfüllen, etwas Sinnvolles zu tun. „Jeder hat Anspruch auf eine Aufgabe“, so verwandelte Gerhard Schmidtchen Dorothee Sölles Satz: „Jeder hat einen einklagbaren Anspruch auf Glück“¹⁷. Von Aufgaben, die die Grenzen der eigenen Interessen, des eigenen Lebens, des eigenen Landes und der eigenen Generation übersteigen, von Aufgaben, die der Anstrengungen und auch der Opfer würdig sind, davon hängen Glück und Sinnerfüllung ab.

In der Vormoderne waren solche Aufgaben und Ziele vorgegeben. Auch für den calvinistischen Kapitalisten waren sie unproblematisch: Das Streben nach Reichtum war in einer Wettbewerbsgesellschaft nicht nur Vorbedingung für das Überleben, es verbürgte auch das Heil im Jenseits. Das 19. und 20. Jahrhundert sahen Aufstieg und Perversion von Ersatzreligionen. Die USA erlebten positivere Beispiele: Roosevelts „New Deal“; Kennedys Raumfahrtprogramm, Johnsons „Great Society“, Carters Politik der Menschenrechte.

In der Bundesrepublik Deutschland lagen Aufgaben und Ziele zunächst auf der Straße (Wiederaufbau), teils wurden sie in kühnen Visionen wider alle Erfahrung und Vernunft entwickelt (Europäische Einigung), teils wurde ihre geistige Faszination gar nicht richtig erkannt (Soziale Marktwirtschaft). Die Studentenbewegung formulierte neue Ziele. Die Politik des vergangenen Jahrzehnts hat viel angestrebt und wenig erreicht. Heute ist das Angebot an gesellschaftlichen Zielen defizitär. Was aber machen Jugendliche, die aktiv sein wollen, ohne Möglichkeiten sinnvollen Handelns zu haben? Die Antworten werden täglich gegeben, und nicht immer berichtet die Tagesschau darüber.

Hier liegt eine Herausforderung für die Politik, vor allem für eine Politik, die sich der Freiheit verpflichtet weiß – Freiheit nicht nur als Befreiung von äußeren Abhängigkeiten, auch nicht nur als Wahl zwischen Konsumgütern, sondern als Freiheit, zwischen Aufgaben und Zielen entscheiden zu können.

ANMERKUNGEN

¹ In dieser Zschr. 197 (1979) 363–372.

² P. L. Berger, B. Berger, H. Kellner, Das Unbehagen in der Modernität (Frankfurt 1975) (Der Titel der amerikanischen Ausgabe trifft Inhalt und These genauer: *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness*, New York 1973).

³ H. Klages, Handlungsrelevante Probleme und Perspektiven der soziologischen Wertforschung, in: *Handlungstheorien interdisziplinär IV*, hrsg. v. H. Lenk (München 1977) 304.

⁴ E. Noelle-Neumann, Politik und Glück, in: *Freiheit und Sachzwang*, hrsg. v. H. Baier (Opladen 1977) 208–263, 252 ff.

⁵ K. O. Hondrich, Der Wohlfahrtsstaat und die Konstitution sozialer Probleme (Referat auf dem 19. Deutschen Soziologentag, Berlin 1979); Machen soziale Reformen glücklich? in: *Die Zeit* Nr. 30, 18. 7. 1975.

⁶ Vgl. dazu W. Weidenfeld, Konrad Adenauer und Europa (Bonn 1976) 92–100, wo „die politische Funktion des Christlichen“ im Verständnis Konrad Adenauers beschrieben ist.

⁷ Auch daran hat es in den letzten Jahren gefehlt: Die einen haben den sozialen Wandel hypostasiert und geglaubt, vom Verlust einiger Funktionen der Familie auf deren Funktionslosigkeit insgesamt schließen zu können, die anderen haben gemeint, es bedürfe nur der Wiedererweckung der alten Werte, um auch die alten Sicherheiten herzustellen. Eine schlechte Analyse ist auch hier Grundlage einer schlechten Politik, die die Hoffnungen der Menschen verfehlt.

⁸ R. Eckert, Geschlechtsrollen, Familienstruktur und Bevölkerungsentwicklung, in: *Schrumpfende Bevölkerung – wachsende Probleme?*, hrsg. v. W. Dettling, 207–214.

⁹ K. Mackscheidt, *Der Entfaltungsspielraum bei dezentraler Steuerung* (Manuskript 1979).

¹⁰ H. Geißler, *Die neue Soziale Frage* (Freiburg 1976); W. Dettling u. a., *Die Neue Soziale Frage und die Zukunft der Demokratie* (1977).

¹¹ B. Badura, P. Gross, *Sozialpolitische Perspektiven* (München 1976).

¹² Dazu ausführlicher: W. Dettling u. a., *Die Neue Soziale Frage*, 139 ff.; Ph. Herder-Dorneich, *Soziale Ordnungspolitik* (Stuttgart 1979).

¹³ G. Kirsch, *Ordnungspolitik und interkollektive Beziehungen* (Manuskript 1979).

¹⁴ Dies ist eine ebenso aktuelle wie grundsätzliche Frage der Politik. Vgl. dazu auch die Gedanken und Erinnerungen von Peter Glotz über Gespräche mit Helmut Schmidt, in: P. Glotz, *Die Innenausstattung der Macht. Politisches Tagebuch 1976–1978* (München 1979).

¹⁵ B. Strümpel, *Die Krise des Wohlstands* (Stuttgart 1977).

¹⁶ So etwa die Nöte jenes amerikanischen Studenten, den Viktor E. Frankl immer wieder zitiert: „Ich bin 22 Jahre alt. Ich besitze einen akademischen Grad, besitze einen luxuriösen Wagen, bin überhaupt finanziell unabhängig, und es steht mir mehr Sex und Prestige zur Verfügung, als ich verkraften kann. Was ich mich frage, ist nur, was das alles für einen Sinn haben soll“ (V. E. Frankl, *Das Leiden am sinnlosen Leben*, Freiburg 1978, 32).

¹⁷ G. Schmidtchen, *Die Kosten des Fortschritts*, 23.