

*Paul-Ludwig Weinacht*

## Bürgerschaftliche Moral im Wohlfahrtsstaat

Grenzen der Zumutbarkeit?

Sind wir für das Leben im „Ernstfall des Friedens“, wie er im Staat und zwischen Staaten organisiert wird, seelisch noch zureichend gerüstet? Die Besorgnis wächst, daß es uns an Gleichmut, an Seelengröße, an Tapferkeit und an Besonnenheit fehlen könnte.

Unsere Frage schließt sich an jene ältere Frage an, die im weltweiten Feld des Wirtschaftens vor 70 Jahren aktuell war. Damals schien der Kapitalismus fessellos dahinzurasen und alles niederzuwalzen, was an älteren Ordnungen überlebt hatte. Die Qualifikationen der Unternehmer waren – einmal aus ihren Verankerungen in der Religion herausgelöst – nicht länger in der Lage, den Riesen zu disziplinieren. „Bürgerliche Tugenden“ nannte Werner Sombart in seinem „Bourgeois“ von 1913 die geistigen Triebkräfte des Kapitalismus. Zu seiner Bändigung taugten sie offenkundig nicht; auch mit den „Seidenfäden einer weimarisch-königsbergischen Weisheitslehre“ ließ sich der „fessellose Riese“ nicht wieder einfangen.

Beim politischen Bürger werden die Dinge heute oft ähnlich gesehen. Die Zeit der Bürgertugend sei abgelaufen; vielfach wird sie als Zeit des Patriotismus, der Vaterlandsliebe, der Nationalehre beschrieben. Sie habe Deutschlands Weltgeltung im 19. Jahrhundert und seine fessellose Raserei im zweiten Drittel des 20. Jahrhunderts ermöglicht. Grund genug schon, politische Bürgertugenden zu verabschieden? Brauchen wir wirklich keine mehr oder meinen wir nur, daß wir uns keine mehr leisten sollten? Können verbrauchte, vormals genutzte (und zum Teil auch „mißbrauchte“) Tugenden nicht mehr wiederhergestellt werden? Gibt es „neue Tugenden“, die uns Deutschen besser zu Gesicht stünden als die alten? Und würden sie zu unserer Selbstbehauptung ausreichen?

Die Ehre ein Bürger (civis) zu sein

Der Bürger ist ursprünglich ökonomisch selbständig und auf der Grundlage der Selbständigkeit Teilnehmer am politischen Gemeinwesen. Aristoteles konkretisiert diese Teilnahme als Teilnahme an „beratender oder gerichtlicher Gewalt“. In diesem Grundgefüge lebte seit alters das Wort „Bürger“ (civis, citizen, citoyen). Wenn „Bürger“ in der europäischen Politiktradition ein Ehrenwort wurde, so

darum, weil dem bürgerlichen Rechtsgefüge ein sehr spezifisches Tugendgefüge entsprach. In der Stunde der Not etwa mußte sich ein Bürger dem Vaterland zur Verfügung stellen. Bürger zu sein, verpflichtete auf Tod und Leben.

Das Prinzip der Republik sei die Tugend ihrer Bürger, meint Montesquieu. Und Rousseau pflichtet ihm bei, wenn er sagt: Hier müsse sich „jeder Staatsbürger mit Kraft und Ausdauer wappnen und jeden Tag seines Lebens im Grund seiner Seele nachsprechen, was ein edler Woiwode auf dem polnischen Reichstag sagte: *Malo periculosam libertatem quam quietum servitium* (Ich ziehe eine gefährvolle Freiheit einer ruhigen Knechtschaft vor)“. Heute hören wir dafür: Lieber tot als rot.

Bürger zu sein, ist den politischen Schriftstellern eine harte Sache gewesen. Die Demokratie verlange einen kleinen Staat, so meint Rousseau, die Bürger müßten in vollkommener Gleichheit miteinander leben, Kargheit der Lebensverhältnisse sei unverzichtbar, da jeder Luxus die Begehrlichkeit wecke und das Vaterland, wie er sagt, in eine Stätte der Weichlichkeit und Eitelkeit verwandle. Dadurch aber würden „dem Staat alle Bürger entzogen“.

Noch für Tocqueville ist es selbstverständlich, daß ein Bürger durch „männliche und stolze Tugenden“, nicht durch die „niedrige Willfährigkeit des Sklaven“ geprägt ist. Ein weiteres Charakteristikum des Bürgers ist sein mitbürgerlicher Bezug. Schon im Altertum war der, der nur dem eigenen Haus und Interesse lebte, ein Un-Bürger (*Idiotēs*). Tocqueville entdeckte Mitbürgerlichkeit als die demokratische Tugend der Amerikaner: Sie hätten keinen Grund gehabt, sich zu hassen, weil keiner des anderen Sklave oder Herr gewesen sei. Sie befaßten sich mit dem öffentlichen Wohl „zuerst notgedrungen, dann aus freien Stücken: Was Überlegung war, wird Instinkt, und durch stetes Arbeiten für das Wohl seiner Mitbürger nimmt man schließlich die Gewohnheit und Neigung an, die ihnen dienen“.

So kann man zunächst festhalten: Das Amt des „Bürgers“ war ehrenhaft, da es Ansprüchen an Tugenden Rechnung zu tragen hatte: 1. dem Anspruch, das eigene Leben fürs Vaterland zu wagen, 2. dem Anspruch, eine harte Freiheit weicher Knechtschaft vorzuziehen, und 3. dem Anspruch, private Sorge durch Mitbürgerlichkeit zu ergänzen.

Mit der Ausdehnung des Wahlrechts bzw. der „Mitwirkung an der Gesetzgebung“ auf alle Volljährigen entstand die historisch einmalige Situation, daß Stellung und Amt des Bürgers zu einer Jedermannsrolle herabsanken. Die damit einhergehenden staatspolitischen Probleme beschäftigten insbesondere die Zeitgenossen der Französischen Revolution. Keiner definierte das Zielproblem der Ausweitung des Bürgerrechts auf jeden und alle radikaler als Friedrich Schiller im Frühjahr 1793, wenn auch die Radikalität des Deutschen eine philosophisch-ästhetische war: „In der ästhetischen Welt ist jedes Naturwesen (d. h. Lebewesen oder Sache) ein freier Bürger, der mit dem Edelsten gleiche Rechte hat, und nicht einmal um des Ganzen willen darf gezwungen werden, sondern zu allem schlech-

terdings konsentieren muß.“ Freiheit (Autonomie) und Gleichheit, die alten und neuen Attribute des Bürger-Daseins, sind damals universelle Rechte geworden. Sie erschweren es seither, das Bürger-Sein an jene älteren Tugenden zurückzubinden, denen es seine „Ehre“ zu verdanken hat.

### Personenverband und Institution

Die moderne Gesellschaft hat auf die Umformung des Bürgers zur Jedermannsrolle sehr verschieden reagiert. Sie konnte sich als Personenverband verstehen (das war der amerikanische Weg) und dem „Bürger“ weiterhin eine Schlüsselrolle überlassen. In diesem Fall kam es nicht zur Ausprägung eines „Staates“, das Gemeinwesen blieb „Bürgerschaft“ (civitas, civil society), deren Qualität mit der Qualität der Charaktere ihrer Mitglieder zusammenfiel.

Die andere Reaktionsweise, die auf dem europäischen Kontinent überwog, bestand in einer spezifischen Institutionalisierung von Politik. Dazu hatte man die Voraussetzung des bürokratischen Anstaltsstaats, der es erlaubte, die Wahrnehmung der öffentlichen Aufgaben von den Motiven und Impulsen der Bürger weitgehend abzulösen und ihnen gegenüber zu verselbständigen. Der Staat, auf sich selbst (bzw. auf den „allgemeinen Stand“ des Beamtentums) begründet, schien die sicherste Antwort auf die Verbreitung des Jedermann-Bürgers zu sein. Der Druck auf die öffentliche Erziehung, den Fichte für sein Nationalerziehungsprojekt mächtig erhöht hatte, schwächte sich ab; politische Erziehung und Bildung wurden zum Dekor.

Es gibt drei große gedankliche Versuche, mit Bürgern zurechtzukommen, denen die Zumutung der Tugend (und der Erziehung zu ihr) erspart bleiben sollte; zwei davon wurden zu Institutionalisierungswegen der Moderne. Den ersten hat Immanuel Kant gewiesen. Indem er über ein kalkuliertes System von Strafandrohungen (gestuftes „Abschreckungssystem“) die Legalität sichern wollte, glaubte er, sogar ein Volk von Teufeln auf gesetzmäßige Weise regieren zu können: das Modell des effektiven liberalen Rechtsstaats.

Den zweiten Weg wies Bismarck. Indem er die ärgste Not der proletarischen Existenz von Staats wegen versicherte, erhöhte er die Nutzenfunktion des Gemeinwesens bis zu dem Punkt, wo die breiten Massen ihren eigenen Vorteil mit dem Wohl des Staates verbanden: der Wohlfahrtsstaat.

Der dritte Gedanke, der hier Erwähnung verdient, wurde von Schiller entwickelt. Es war der ästhetische Staat, der auf Erziehung, nicht auf Verwaltung setzt. Verlässliche Fundamente öffentlicher Ordnung seien Bürger, die Geschmack an innerstaatlichem Frieden und an mitbürgerlichem Verkehr entwickelt hätten, so argumentiert er in seinen „Ästhetischen Briefen“. Nicht schon aus Gründen der Strafvermeidung, der Pflichterfüllung oder Vorteilssicherung, sondern erst wenn

ein ästhetisches Wohlgefallen an ihr entsteht, hat die bürgerliche Ordnung Bestand.

Die zwei ersten Versuche einer institutionalistischen Lösung des Problems, mit Bürgern zurechtzukommen, denen die Zumutung der Tugend erspart bleibt, wurden im Prozeß der europäischen Geschichte vielfältig erprobt. Wenn Theodor Eschenburg zur Weimarer Republik kritisch anmerkt, sie sei „Republik ohne Republikaner“ gewesen, dann scheint dies im Licht unserer Überlegungen eher eine allgemeine Strukturaussage über moderne Massendemokratien; nur: Weimar ist an dieser Aufgabe gescheitert. (Es wurde übrigens nicht von einer Variante einer institutionalistischen Lösung beerbt, sondern von einer totalitären Variante neuzeitlicher Personenverbandsbildung: der „Volksgemeinschaft“, in der der „Volks-genosse“ den Platz des „Bürgers“ okkupierte.)

Wir werden im folgenden auf institutionalistische Lösungen, wie sie auch für die Bundesrepublik wieder im Vordergrund stehen, zu sprechen kommen, und wir werden zeigen, daß jede Konstruktion dieser Art zuletzt zusammenfällt, wenn ihr nicht personenverbandliche Grundlagen oder Versatzstücke, also ein Fundament aus bürgerlicher Tugend und bürgerlichem Wissen, Stützen geben.

### Vom Nutzen des Sozial- und Beitragsbürgers

Der Jedermannsbürger hat mit dem klassischen Bürger (*civis*) im Personenverband nur mehr den Namen gemein; denn sein politisches Interesse folgt der Frage: Was tut mein Land für mich, daß es auf meinen Gehorsam Anspruch machen kann? Dieser „Bürger“ lebt unter Bedingungen gestufter Abschreckung (Kant) und Versicherung von Staats wegen (Bismarck), die sich längst zu allgemeiner öffentlicher „Daseinsvorsorge“ erweitert hat.

Ein dichtes Netz von öffentlichen Vorleistungen, Regulierungen und Anreizen bzw. Straf- und Bußandrohungen durchdringt die Gesellschaft und sichert Möglichkeiten ihrer Reproduktion. Der einzelne orientiert sich dabei stärker an universellen Sozialstandards als am konkreten Wohl seiner Mitbürger. Als Gesellschaftsmitglied, dessen Existenz sich aus der Interventionsbereitschaft und -fähigkeit des Sozialstaatssystems herleitet, steht ihm nicht so sehr der Name *Bourgeois*, auch nicht Staatsbürger, sondern der des „Sozialbürgers“ zu Gesicht.

Die Sozialbürgerstellung ist nicht als gleiche Grundausstattung aller zu begreifen, sondern als Lagebedingung einzelner und von Gruppen. Als solche verdankt sie sich nicht dem Staat als Wahrer des Allgemeinwohls, sondern dem Meinungs- und Interessenwettbewerb um die günstigste Intervention. Wie einer dabei wekommt, hängt an der Patronagemacht jener gesellschaftlichen Organisationen, deren Interessen er sich zuordnet und durch Beitragszahlung als die eigenen akzeptiert.

Indem der Sozialbürger nicht umhin kann zu fragen: Was muß ich tun, daß mein Anteil am Bruttosozialprodukt nicht geringer wird?, kommt eine neue Seite an ihm zum Vorschein. Wir wollen sie die Seite des „Beitragsbürgers“ nennen. Er ist Klient organisierter Interessen und politischer Parteien und kann – der Vielfalt seiner gesellschaftlichen Berührungspunkte gemäß – mehrere Patrone durch seine Beiträge verstärken. Gewinne auf einem Feld werden indes gewöhnlich durch Verluste auf anderen Feldern ausgeglichen.

Die günstigste Position des Sozialbürgers mit der günstigsten Position des Beitragsbürgers zu kombinieren, wird – wenn das kalkulierende Wissen wächst – zum Ziel individuellen und kollektiven Verhaltens. Jeder wird alsdann versuchen, bei kleinstmöglichem Einsatz den größtmöglichen Gewinn zu machen: also nur soviel Einsatz zu bieten, als zu einem bestimmten Gewinn notwendig ist. Der Trittbrettfahrer als Ideal! Anschluß an das gesellschaftliche Leistungssystem möglichst zum Nulltarif! Das Phänomen der sogenannten Schattenwirtschaft ist ein Demonstrationsobjekt dessen, wovon hier die Rede ist.

Das Gewinnspiel-Modell zu Lasten der sozialen Sicherungssysteme wird in der öffentlichen Meinung zuweilen als Entartung gegeißelt. Aber es ist von großer Schlüssigkeit. Empfehlungen an die Politik, das Phänomen der Schattenwirtschaft zu begrenzen, gehen daher zu Recht vom beitragsbürgerlichen Vorteilskalkül aus: Nur eine erhebliche Verringerung der Steuerprogression und ein Einfrieren der Sätze zur Sozialversicherung machen die Rückkehr zu einem erwünschten Steuer- und Beitragsverhalten wahrscheinlicher. Steuerehrlichkeit muß zumutbar bleiben, wenn sie schon nicht für vorteilhaft gelten kann.

### Zumutbarkeit

Der Begriff der Zumutbarkeit führt uns wie eine Wünschelrute in die Zusammenhänge von bürgerschaftlicher Gesittung, Tugend und öffentlicher Ordnung. Sie vermag zu zeigen, wie ein Sozialstaatssystem, erst recht eine Demokratie, auf Voraussetzungen angewiesen bleiben, deren Fehlen durch Institutionalisierung niemals ganz ausgeglichen werden können.

Gerade wenn die Zumutbarkeitsformel kein normatives Prinzip mit bestimmten Wertinhalten meint (wie zum Beispiel „gute Sitten“), sondern ein wertfreies regulatives Prinzip zur Bestimmung der Pflichtenforderungen im jeweiligen Einzelfall, dann wird die Schwelle der Zumutbarkeit von dem jeweiligen Stand der Sitten und Tugenden her bestimmt, die ihr zugrunde liegen. Je geringer die Tugend, desto niedriger die Schwelle der Zumutbarkeit. Was sollte dem Feigen an Mut, dem Maßlosen an Mäßigung, dem Fanatiker an Gerechtigkeit schon billigerweise angesonnen, „zugemutet“ werden können?

Auch wenn ein gesellschaftlicher Durchschnitt bzw. ein Kollektiv herangezogen

wird, gilt dieser Sachverhalt fort. Zwar ist dem Arbeitsscheuen vermutlich jede Art von Arbeit, die ihm zugewiesen wird, subjektiv unzumutbar, doch ist die Versichertengemeinschaft ihrerseits nicht verpflichtet, sich von individuellen Extremfällen alles zumuten zu lassen. Juristische Auslegungsregeln versuchen daher, einen „mittleren Weg“ zwischen zu großer Strenge und Laxheit zu gehen. H. Henkel empfahl schon vor Jahren, das „Wagnis einer gewissen Unsicherheit...“, die in dem Zumutbarkeitsprinzip zweifellos enthalten ist“, im Interesse individualisierender Gerechtigkeit auf sich zu nehmen.

Politisch stellt sich die Lage noch einmal anders dar, da hier auch der sittliche Charakter der Versichertengemeinschaft definiert und so die Frage der Zurechenbarkeit eines Versicherteninteresses aktuell wird: Wer darf, soll, muß versicherungspflichtig gemacht werden? Welches Verhalten muß ein Versicherter an den Tag legen usw.?

Die Wagnisse, die der Gesetzgeber ständig einzugehen gezwungen ist, indem er mit allgemeinen Normen auf Zumutbarkeitsschwellen baut, die so vielleicht gar nicht existieren oder jedenfalls bestreitbar sind, beruhen auf der Tatsache, daß Politik – zumal in Demokratien – nur diesseits von Zumutbarkeitsschwellen institutionalisierbar ist, das heißt sich nicht grundsätzlich von den Motiven und dem Willen der Bürger abkoppeln und gegen diese verselbständigen kann. Sie bleibt auf das Wagnis der Tugend begründet.

### Tugend – neu entdeckt

Ein Beispiel, daß unsere demokratische Ordnung sich auf Tugend begründet, bietet die Parteienfinanzierung. Angesichts der Beitrags- und Spendengewohnheiten in der Bevölkerung war vorgesehen, die gesetzlichen Aufgaben der Parteien von Staats wegen zu finanzieren, um sicherzustellen, daß sie auch in vollem Umfang erfüllbar wären. Das Verfassungsgericht hat diesen Versuch einer Institutionalisierung von Politik als verfassungswidrig verworfen. „Das Grundgesetz hat solche Risiken in Kauf nehmend die politische Willensbildung der Urteils kraft und Aktivität der Bürger anvertraut.“

Die Alten wußten noch, daß es keine Regierungsform gibt, die „mehr Wachsamkeit und Mut zur Aufrechterhaltung ihrer bestehenden Form“ verlange als die Demokratie. Es scheint, als würden wir in diesen Tagen dafür wieder sensibler werden. Aus Anlaß des Todes von Herbert Weichmann erinnerten wir uns, wovor dieser große Sozialdemokrat bis zuletzt immer wieder gewarnt hat: vor der Krankheit der modernen Demokratie, die den Namen Weimar trägt. Angesichts der blindwütigen Unvernunft ihrer Feinde ging sie an der Zaghaftheit und Anpassungsbereitschaft ihrer Freunde zugrunde.

Auch die institutionalisierte Wirtschaft droht zu versinken, wenn ihr kein

Sittenfundament mehr verfügbar ist. Wir lesen mit Betroffenheit, daß die Krise unseres Sozialstaatssystems nur überwindbar sei, wenn der „mündige Bürger“ sich auf seine seelische Kraft zurückbesinne: Selbsthilfe und Eigenverantwortung müßten ihm in höherem Maß zugemutet werden als bis jetzt. In seinem Buch „Jenseits von Angebot und Nachfrage“ hatte Wilhelm Röpke schon Mitte der 50er Jahre daran erinnert, daß es unaufgebbare ethische Grundlagen des Wirtschaftens gebe. Er nannte Selbstdisziplin der beteiligten Gruppen, Gerechtigkeit, Verantwortung für das Ganze, Wohlwollen, Sympathie. Markt, Wettbewerb und Spiel von Angebot und Nachfrage erzeugten jene sittlichen Reserven nicht. Sie setzten sie voraus und verbrauchten sie. Sie seien der „Untergrund, auf dem das Ethos der Marktwirtschaft ruhen muß. Sie muß in gleicher Weise die Unabhängigkeit und den Verantwortungssinn des einzelnen fordern wie auch den Bürgergeist, esprit civique, der ihn an das Ganze bindet und seinem Appetit Schranken setzt.“

Selbst die Institutionalisierung von Sicherheit – dies zeigen die Erregungen, die die pazifistische Agitation wachzurufen verstand – lebt von der Seelenstärke der Bevölkerung, die sich im Gleichgewicht des Schreckens einzurichten hat. Oppositionssprecher haben im vergangenen Herbst die Nichtrealisierbarkeit des Nachrüstungsbeschlusses der NATO mit dem Argument begründet, daß weite Teile der Bevölkerung durch neue Atomraketen so in Angst und Unruhe gerieten, daß statt einer Stärkung der westlichen Verteidigungsfähigkeit eine weitere Schwächung bewirkt werde. Hier wird spätestens klar, daß die Sicherheit des Westens nicht nur – wie man gesagt hat – technischen Sicherheitsmitteln verdankt wird, sondern eben auch unserer Bereitschaft, mit der Bombe zu leben. Bricht diese Risikobereitschaft in Teilen der Bevölkerung zusammen, verlieren auch die technischen Faktoren ihr Gewicht.

Schließlich ein letzter Hinweis auf wiederentdeckte ethische Grundlagen von Politik: die Grenzen des Wachstums als Herausforderung zu Verzicht und Selbstbeschränkung. Es müsse gelingen, so schreiben die Autoren des zweiten Berichts des Club of Rome, die moralischen Kräfte der Menschen in allen Ländern zu mobilisieren, wenn Aussicht bestehen soll, den Wendepunkt nicht zu verpassen, an dem wir angelangt seien. „Es wird ja in Zukunft... darum gehen, daß zugunsten einer langfristig gedeihlichen Entwicklung kurzfristig Nachteile in Kauf genommen werden müssen – und zwar von allen Menschen.“

Alle hier erwähnten Beispiele – von Demokratie bis zum Umweltschutz, von der Parteienfinanzierung bis zur Sozialstaatsbeschränkung – lassen sich als Aufgaben jenes Typs beschreiben, die nicht lösbar werden, solange nur die Erwartung des Sozial- und Beitragsbürgers gilt: Was tut der Staat für mich, daß er auf meinen Gehorsam Anspruch erhebt?

## Gemeinwohlorientierte Tugenden im Widerstreit

Doch heute, wo auch andere Fragen gestellt werden, etwa die: Was kann ich tun, um der Menschheit einen Dienst zu tun?, ist keineswegs sicher, daß damit jene ethischen Grundlagen des Wirtschaftens oder des Politikmachens verstärkt werden, von denen gerade die Rede war. Denn die Tendenz dieser Frage zielt nicht auf den Staat, sondern gegen ihn und über ihn hinaus.

Der Nutzen, der durch Konzentration individueller und gesellschaftlicher Kräfte bewirkt werden soll, gilt nicht dem Staat, sondern nachstaatlichen Gesamtheiten – „Menschheitsbildern“, könnte man sagen. Wir stehen in der Situation, daß ein wachsender Teil vornehmlich jüngerer und durch weiterführende Schulen geprägter Menschen aufgehört hat, sich als Staatsbürger zu verstehen, daß sie Pflichten wahrnehmen, die sie einer höheren Loyalität zu schulden glauben, und daß der Charakter ihrer Tugenden auch nicht derselbe ist wie derjenige von Staatsbürgern. „Die Welt wird kaum menschlicher werden“, schreibt Franz Alt, der den christlichen Sektor des neuen Lebensgefühls repräsentiert, „mit den heute vorherrschenden, zerstörerischen, revolutionär-männlichen Tugenden, wohl aber mit den lebenserhaltenden, evolutionär-weiblichen.“

Die Partei der neuen Menschheitsbilder bereitet sich damit auf ein Leben ohne Feindbild vor, interpretiert tödliche Gegnerschaften in Partnerschaften um, nicht ohne hierin von früheren Bundesregierungen Stichworte empfangen zu haben („Sicherheitspartnerschaft“). Wenn der äußere Gegner durch Apperzeptionsverweigerung zum Verschwinden gebracht ist, bleibt allenfalls zu befürchten, daß ein inneres Feindbild übrigbleibt: Es gilt jenen, die sich der neuen Definition verweigern. Anschauungsunterricht gab der Schriftstellerverbands-Vorsitzende Bernt Engelmann mit seiner Aufforderung an Manès Sperber, er möge den Friedenspreis des Deutschen Buchhandels zurückgeben, da er die Grenzen pazifistischer Losungen überschritten habe. Dieser innenpolitische Rest-Feind ist es, der die Friedensparole zur Streitparole verkommen läßt: Sie ist geeignet, Parteien, Kirchen, Schulen und Familien zu spalten.

Zu den zentralen Tugenden des neuen moralischen Milieus, die F. Alt die „weiblich-lebenserhaltenden“ nennt, gehören so sympathische Seelenzustände wie Empathie, Bedürfnislosigkeit, Idealismus; aber sie gelten nicht unserem Staat, sondern allen Erdbewohnern und antizipieren eine nachstaatliche Ordnung. Dem Staat gegenüber verharret die neue Kulturbewegung in eisiger Distanz: Alle Moral ist auf ihrer Seite, der Bundesrepublik Deutschland bleibt nichts als ein (unmoralisches) Gewaltmonopol, das durch Formen „gewaltlosen Widerstands“ und „zivilen Ungehorsams“ sowohl provoziert als auch zugleich uneinsetzbar gemacht werden soll.

Die innenpolitische Krisis unseres Gemeinwesens, die mit der Vokabel vom „heißen Herbst“ 1983 vorgedacht worden war, scheint zwar steckengeblieben zu

sein, doch werden die Mechanismen der Eskalierung sichtbar: Gewaltloser Widerstand zielt auf die Delegitimierung des öffentlichen Gewaltmonopols. Indem Menschen dem Staatsapparat zwar Anlaß zum Eingreifen geben, sich aber „wehrlos“ verhalten, schaffen sie Bildeffekte, die – auf dem Weg über die Massenmedien – der Staatsmacht Vertrauen und Zustimmung entziehen. Ziviler Ungehorsam geht noch weiter: Er versucht der Rechtsordnung überhaupt die Legitimation zu entziehen durch Aufkündigung fundamentaler bürgerschaftlicher Loyalitätspflichten: Verweigerung des Gesetzesgehorsams, Wehrdienstverweigerung als kollektive Friedenspflicht. Der Begriff „ziviler Ungehorsam“ deckt zwar die in den USA erstmals propagierten Gesetzesübertretungen, aber nicht deren Ziel: Civil disobedience diene dem Ziel, die farbigen Amerikaner in den Genuß des vollen Bürgerrechts zu bringen; den auf nachstaatliche Menschheitsbilder fixierten Gruppierungen dient sie jedoch dazu, Bürger aus dem Staat herauszulösen und einem nachstaatlichen Gemeinwohlverständnis zuzuführen.

So gesehen, haben sich – trotz oder auch wegen der Sozialstaats-Illusion – die ethischen Fundamente von Politik revitalisiert. Zugleich damit entstand neue Gefahr für den demokratischen Staat: Während einerseits die alten ethischen Grundlagen institutionalisierter Politik neu gesehen und neu geschätzt werden, werden andererseits der Politik ethische Grundlagen bzw. „neue Werte“ zugeordnet, die, indem sie dem Staat ein besonderes Gemeinwohlverständnis bestreiten, das Bild einer künftigen Menschheit absolut setzen.

Die unterschiedlichen Reihen von „harten“ bzw. „weichen“ bürgerlichen Tugenden münden also in das Dilemma eines widerstreitenden Gemeinwohlverständnisses. Es aufzulösen und die Probleme der Loyalitätsaufkündigungen zu entspannen, dazu wäre verlangt, daß die politische Kultur des Verfassungsstaats für beide Seiten verbindlich bleibt. In ihr ließen sich politisch-ethische Entscheidungen mit Gemeinwohlcharakter in rechtlich geordneten Verfahren gemäß der Verfassung ermitteln. Die Minderheit besäße hier Chancen auf Einflußnahme, die Mehrheit das Recht zur Beschlußfeststellung. Erst das nach der Verfassung gewonnene Mehrheitsvotum verpflichtet die Bürgerschaft insgesamt. Ein Gemeinwohl, das a priori behauptet wird, könnte nur dann Verbindlichkeit beanspruchen, wenn es unwidersprochen bliebe; das wäre für pluralistische Demokratien jedoch ein höchst unwahrscheinlicher Fall.

Nun muß daran gezweifelt werden, daß die politische oder Verfassungskultur der Bundesrepublik tatsächlich noch die diversen moralischen Milieus überzieht. In neuesten Analysen zur Protestbewegung liest man, daß die emanzipatorischen, alternativen, ökologischen und pazifistischen Bewegungen sich wahrscheinlich immer dichter „vernetzen“ werden und einen „gegenkulturellen Kern“ ausbilden, der „den herkömmlichen Wertorientierungen, Lebensstilen, Politikinhalten und -formen diametral entgegenstehe“ (Brand, Büsser, Rucht). Allem nach ist das nicht ein Staat im Staat, sondern eine neue menschenorientierte Gesellschaft in der

älteren staatlichen Gemeinschaft. Für die Zukunft Deutschlands fühlt man sich an jene Eingangssätze im „Bellum gallicum“ gemahnt, wo Caesar Gallien „dreigeteilt“ nannte. Heute können wir ein dreigeteiltes Deutschland unterscheiden: das demokratische, das kommunistische und das gegenkulturell-pazifistische.

Halten wir fest: Im Typus des gemeinwohlorientierten Bürgers bzw. Menschen an sich ist noch keine Antwort gefunden auf die Not des Staates, die entstanden ist, seitdem er glaubte aufhören zu können, auf Tugend und Wissen der Bürger Anspruch zu machen. Gemeinwohlorientierungen über den Staat hinaus verschärfen die Not eher, als daß sie sie lindern. Wir beginnen zu begreifen, daß der Staat von zwei Seiten her Staatsbürger verliert: von der Seite des Sozialstaatssystems (Sozial- und Beitragsbürger) und von der Seite seiner Verflechtung ins Menschheitliche (Anhänger einer gegenkulturellen Menschheitsgesellschaft). Wie diese „Lecks“ zu stopfen seien, ist die staatspolitische Frage unserer Tage

### Idee und Dialog

In seinen Reden an die deutsche Nation erwartete Fichte Bürger aus öffentlichen Erziehungsanstalten. Auch in Griechenland habe Staatskunst „das Bürgertum auf die Erziehung“ begründet und Bürger herangebildet, „wie die folgenden Zeitalter sie nicht wieder gesehen haben. In der Form dasselbe, in dem Gehalte mit nicht engherzigem und ausschließendem, sondern allgemeinem und weltbürgerlichem Geiste, wird hierfür der Deutsche tun.“ Ein anderer preußischer Reformersetzte bei der Mitbürgerlichkeit in den Städten an: der Freiherr vom Stein. Wir wissen, daß ihm an Entbindung von Bürgersinn und Gemeingeist gelegen war und er sie wiederzugewinnen hoffte durch die Beteiligung der Bürger an ihren eigenen kommunalen Angelegenheiten.

Was damals Staatserneuerung war, wird auch heute Staatserneuerung sein müssen, nur daß wir deutlicher sehen, wie stark das politische Gemeinwesen eingelassen ist in weltweite Verbindlichkeiten und Schicksale. Was zu wissen not tut, ist dies: daß wir ans Fernste nicht rühren können, wenn wir dem Nächsten die Solidarität, Loyalität und Aufopferung entziehen. Nur wer im eigenen Staat das Notwendige leistet, wird in der Lage sein, seinen Beitrag für das Menschheitswohl zu steigern und seine Bürgerpflichten unter der Frage begreifen: Was schulde ich meinem Land, damit es der Menschheit den gehörigen Dienst erweisen kann?

Wir Deutsche sollten nicht vergessen, daß wir die freiheitliche Demokratie nicht als ein Volk von „Endverbrauchern“ besitzen, sondern treuhänderisch auch für unsere Landsleute in der DDR schützen und verteidigen müssen. Wie können wir fordern, daß Menschenrechte in Diktaturen zur Geltung gelangen, wenn wir die Ordnung preisgeben oder ruinieren lassen, die im eigenen Bereich die Würde des Menschen in acht nimmt! Auf diese Weise findet vielleicht eine Frage ihre Antwort,

die von besorgten Kritikern der bundesdeutschen Szene immer wieder gestellt worden ist: Haben wir eine integrierende Idee, die die zentrifugalen Tendenzen zusammenhalten, psychische Irritationen in der Krise dämpfen und zu Opfermut für die Gemeinschaft motivieren könnte? Wir haben sie, auch wenn sie nicht allen gefallen mag.

Unterhalb dieser unterbewerteten nationalen („gesamtdeutschen“) Bezugsebene liegen weitere erzieherische Ansatzpunkte. Sie reichen ins Leben der Kommunen, Verbände, Parteien, Kirchengemeinden, Landsmannschaften und Vereine. Teilnahme und ehrenamtliche Mitwirkung schaffen Voraussetzungen zur Beheimatung in Staat und Gesellschaft. Beispiele gibt es in Fülle – eines davon ist der Fechtclub in einer nordbadischen Kleinstadt, in dem sportliche Breitenförderung und Leistungssport mit einem breiten sozialen Engagement und menschlichen Bindungen zusammengehen, zusammengehalten und vorangetrieben von dem rastlosen Talent eines Mannes, der sich an dieser Aufgabe als seinem Lebenswerk verzehrt und steigert. Ein solches Beispiel, angemessen variiert, trägt an jeweiliger Stelle dazu bei, der fortschreitenden Abschottung des sogenannten alternativen Kerns von den Reproduktionszentren unserer Gesellschaft entgegenzuwirken und unsere politische Kultur nicht weiter einreißen oder ausfransen zu lassen.

Wir weisen hier also nicht die Richtung geistespolitischer Konfrontation und ideologischen Schlagabtauschs, sondern einer Bemühung um Formen des Umgangs zwischen Mitbürgern. Die Theorie politischer Bildung war vor 30 Jahren bereits einmal an dieser Stelle angelangt, nur daß sie glaubte, politische Gemeinschaft von aller Rechtfertigung durch „letzte Werte“ freisprechen zu sollen (Th. Wilhelm). Auch wir wissen, daß es schwer, vielleicht gar praktisch unmöglich ist, „letzte Werte“ verbindlich zu machen, und nehmen darum mit vorletzten vorlieb. Gleichwohl sind auch vorletzte Werte, wenn sie über Mehrheiten verbindlich gemacht werden, für die unterliegende Minderheit schwer genug zu akzeptieren und im Entscheidungsprozeß allemal (relativ) „letzte“. Viel kommt darum darauf an, daß die politische Gesellschaft partnerschaftliche Züge behält oder zurückgewinnt, denn nur für potentielle Partner sind Mehrheitsbeschlüsse erträglich, dem „Feind“ schlechterdings nicht.

Wir sprechen heute lieber von „Dialog“ als von „Partnerschaft“, doch auch Dialog ist auf zivile Tugenden angewiesen. In ihrem Hirtenwort zum Frieden sagen daher die katholischen Bischöfe Deutschlands mit Recht, wir sollten den Dialog einüben, indem wir auf das Anderssein, die Besonderheit des anderen eingehen, ohne aus Feigheit oder Zwang aufzugeben, was wir als wahr und gerecht erkannt haben.

Warum Dialog und Tugend zusammengehören, wußte der Eleve Schiller mit dem Stichwort des „Geisterzusammenhangs“ zu deuten: eine integrierende Idee für Menschen, denen an „gegenseitiger Ausbildung der Seelenfähigkeiten“ und an „Richtung des Willens nach dem Vollkommenen“ gelegen ist. Indem die Idee

dieses Zusammenhangs sich dialogisch verwirklicht, kann „die Wissenschaft des einen in die Seele des anderen fließen; so kann der rohe Gedanke des einen durch die schärfere Denkkraft des anderen verfeinert werden... So kann das jugendliche Feuer eines brausenden Geistes durch den bedachtsamen Ernst des reiferen Mannes milder und mäßiger werden. So kann der ersterbende Trieb zur Tugend in diesem durch die wärmere Tugendliebe in jenem in neue Flammen auflodern. So kann sich Seele in Seele spiegeln; so der Schöpfer selbst sein großes Bild in menschliche Seelen zurückwerfen.“

Wir schätzen heute die Möglichkeiten und Grenzen des Dialogs zwischen Sozialpartnern, politischen Konkurrenten, ideologischen Gegnern, „Sicherheitspartnern“ viel zu nüchtern ein, als daß wir nicht an der Verbindlichkeit der schwärmerisch entfalteten Tugendlehre des jungen Schiller zweifeln würden. Gehört sie doch eher in den seelisch erwärmten Innenraum von Freundschaft, Erziehung, Pietät und Liebe als in die öffentlichen Streitfelder der Gesellschaft und der Staatenwelt. Und dennoch: Der „Geisterzusammenhang“ macht Umriss einer guten („idealen“) Republik sichtbar, die Voraussetzungen dafür sind, daß wir sittliche Anforderungen an uns gelten lassen müssen. Wir dürfen es als eine Form wirklichen Glücks empfinden, in einem Staat zu leben, der es nicht verschmähen muß, Ansprüche an unsere Tugenden zu machen.