

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Kurt H. Biedenkopf

Auftrag und Ethos der CDU

Erhard Eppler

Parteipolitik zwischen Machtstreben
und Gemeinwohl

Otto Graf Lambsdorff

Politik unter Sachzwängen —
Gibt es noch politische Alternativen?

Franz Josef Strauß

Das Verhältnis von Programm und
Pragmatismus in der politischen Praxis

B 32-33/76

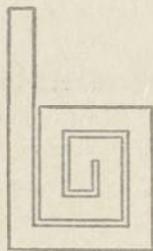
7. August 1976

Kurt H. Biedenkopf, Prof., Dr. jur., geb. 1930 in Ludwigshafen; seit 1973 Generalsekretär der Christlich Demokratischen Union Deutschlands; 1967—1969 Rektor der Ruhr-Universität Bochum; 1967—1968 Vorsitzender der Landesrektorenkonferenz von Nordrhein-Westfalen; 1968—1970 Vorsitzender der von der Bundesregierung eingesetzten Mitbestimmungskommission; 1971—1973 ordentl. Geschäftsführer der Henkel GmbH, Düsseldorf; 1976 Direktkandidat des Bundestagswahlkreises 117 Bochum.

Erhard Eppler, Dr. phil., geb. 1926 in Ulm; 1943—1945 Kriegs- und Wehrdienst. Studium der Fächer Englisch, Deutsch und Geschichte; 1957 Studienrat. Im Bundestag seit 1961. Seit 1970 Mitglied des Bundespartei Vorstandes der SPD, seit 1973 des Präsidiums der SPD sowie Vorsitzender der SPD in Baden-Württemberg. Mitglied der Synode der EKD; 1968—1974 Bundesminister für wirtschaftliche Zusammenarbeit.

Otto Graf Lambsdorff, Dr. jur., geb. 1926 in Aachen; 1944—1946 Wehrdienst und Gefangenschaft; seit 1960 Rechtsanwalt; 1955—1971 tätig im Kreditgewerbe, zuletzt Generalbevollmächtigter einer Privatbank; Vorstandsmitglied von Versicherungsunternehmen. Seit 1951 Mitglied der FDP; Vorsitzender des Bezirksverbandes Aachen; Mitglied des Landesvorstandes bis 1953; seit 1968 Landesschatzmeister; seit 1972 Mitglied des Bundesvorstandes.

Franz Josef Strauß, geb. 1915 in München; 1939—1945 Kriegsteilnehmer; 1945 stv. Landrat; 1946 Landrat in Schongau; 1948 Mitglied des Wirtschaftsrates; 1945 Gründungsmitglied der CSU, 1946 im Landesvorstand, 1949 Generalsekretär, 1952 stv. Parteivorsitzender, seit 1961 Landesvorsitzender. 1953 Bundesminister für bes. Aufgaben; 1955 Bundesminister für Atomfragen; 1956—1962 Bundesminister der Verteidigung; 1963—1966 Vorsitzender der CSU-Landesgruppe im Bundestag; stv. Vorsitzender der CDU/CSU-Fraktion; 1966—1969 Bundesminister der Finanzen.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn/Rhein.

Leitender Redakteur: Dr. Enno Bartels. Redaktionsmitglieder:
Paul Lang, Dr. Gerd Renken, Dipl.-Sozialwirt Klaus W. Wippermann.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 61—65,
5500 Trier, Tel. 06 51/4 61 71, nimmt entgegen

- Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;
- Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, einschließlich Beilage zum Preis von DM 11,40 vierteljährlich (einschließlich DM 0,59 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;
- Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,— zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

Auftrag und Ethos der CDU

Die Frage nach den Grundwerten unseres politischen Handelns stellt sich heute dringlicher als früher. Dies ist kein Zufall. Die Renaissance der Grundwertediskussion, die wir in allen demokratischen Parteien der Bundesrepublik erleben, ist hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß mit dem weitgehenden Abschluß der Wiederaufbauphase nach dem Zweiten Weltkrieg und der Neugestaltung unserer freiheitlichen Gesellschafts- und Wirtschaftsordnung die aus dem Wiederaufbau resultierenden Sachzwänge überwunden sind. Diese Phase war beherrscht durch konkrete Nöte, durch die elementaren Sorgen des Alltags sowie durch den Glauben an die problemlösende Kraft wirtschaftlichen Wachstums. Diese einst beherrschende Orientierung der Politik ist inzwischen in den Hintergrund geraten. Unsere Institutionen in Staat, Gesellschaft und Wirtschaft haben sich eingespiegelt. Dadurch wurden politische Energien freigesetzt, die neu die Frage nach dem Sinn des Lebens, nach gemeinsamen Werten, nach den Zielen unseres Gemeinwesens aufgeworfen haben.

Dieses Zugehen auf das Grundsätzliche, das wir heute beobachten, bedeutet keine Flucht vor der Lösung dringlicher Sachfragen. Hier besteht vielfach ein hohes Maß an Konsens; nicht zuletzt deshalb, weil wir bei vielen Problemen, insbesondere, wenn es sich um instrumentelle Probleme handelt, auch gar keine großen Alternativen haben. So gibt es nur ganz bestimmte Möglichkeiten, ohne die Zerstörung der Gesellschaft öffentliche Haushalte zu sanieren. Es gibt nur ganz bestimmte Möglichkeiten, eine hochgradig arbeitsteilige Produktion zu organisieren. Es gibt nur ganz bestimmte Möglichkeiten für ein exportabhängiges Volk, Wirtschaftspolitik zu machen. Das heißt: Die Forderung nach radikalen Alternativen geht an der Realität vorbei.

Daraus dürfen wir jedoch nicht schließen, daß diese instrumentelle Ähnlichkeit Ausdruck auch eines prinzipiellen Konsens ist. Die gleichen Instrumente können nämlich für höchst verschiedene langfristige Zielsetzungen eingesetzt werden. Wir sind jetzt im Begriff, das nachzuholen, was nach dem Zweiten Weltkrieg versäumt wurde, weil es vielen als selbstverständlich erschien: Das noch unmittelbar empfundene, schreckliche Erlebnis, die eigene

Erfahrung von Unfreiheit und Unterdrückung ersetzte in vielen Bereichen den Zwang zu einer weiteren Begründung der Freiheit. Dies hat sich inzwischen gründlich geändert. Die Erfahrung der Unfreiheit ist für viele, insbesondere die junge Generation, wenig mehr als Geschichte. Kollektive Erfahrungen lassen sich ohnehin nicht von einer Generation auf die nächste übertragen. Deshalb ist es verständlich, ja notwendig, daß jene Generationen, die jetzt in das politische Bewußtsein hineinwachsen, nach inhaltlichen Begründungen suchen, daß sie drängende Fragen nach der deutschen Geschichte, nach der deutschen Identität, nach der Herkunft der Bundesrepublik, nach der Einordnung unseres Staates in die historische Kontinuität der europäischen Entwicklung stellen. Für die jungen Menschen ist die Freiheit keine aus eigenem Erleben begründete gefahrvolle Möglichkeit, sondern eine Fiktion, die nur durch den Entzug der Freiheit zur Realität werden könnte. Durch Erfahrung zur Einsicht — dies war die tragische Lehre der griechischen Tragödie. Für die Gründergeneration der Bundesrepublik waren Einsicht und Erfahrung existentiell gegenwärtig. Unsere Aufgabe ist es, den Umweg der Erfahrung zur Begründung der Notwendigkeit von Freiheit zu vermeiden.

Historisch gesehen stehen wir vor einer einmaligen Situation: Eine freiheitliche Gesellschaft zu erhalten, ohne daß die jeweils nachrückenden Generationen durch eine eigene Krise, durch eine eigene existentielle Bedrohung erst wieder den Wert der Freiheit erfahren müssen. Anders ausgedrückt: Wir versuchen, die Erfahrung der konkreten Unfreiheit durch rationale Reflektion über die Unverzichtbarkeit von Freiheit zu ersetzen. Ob das möglich ist, muß erst bewiesen werden. Die politische Anstrengung, die wir unternehmen, ist darauf gerichtet, das zu tun.

In dieser Lage sehen wir unseren Auftrag in der Aufgabe, als Anwalt der Freiheit immer wieder die Kräfte neu zu mobilisieren, ohne die unsere Freiheit nicht gesichert und ausgebaut werden kann. Mit dem Anspruch, Anwalt der Freiheit zu sein, erheben wir keinen Ausschließlichkeitsanspruch. Wir nehmen für die CDU nicht in Anspruch, der einzige Anwalt der Freiheit zu sein oder sein zu wollen. Wir sind in höchstem Maße daran interes-

siert, daß die Zahl der Anwälte der Freiheit Legionen beträgt. Aber wir nehmen für uns das Recht in Anspruch, jeden, der sich als Anwalt der Freiheit darstellt, danach zu fragen, welche Wirkungen für die Freiheit mit der Verwirklichung seiner Politik verbunden sind. Nicht die Frage nach der prinzipiellen Bereitschaft zur und nach dem Bekenntnis für die Freiheit steht zur Debatte. Wir fragen vielmehr danach, was andere unter der Freiheit verstehen, für die sie eintreten; wir fordern die anderen auf, die inhaltlichen, politischen und strukturellen Konsequenzen aufzuzeigen, die die von ihnen vorgeschlagenen gesellschaftspolitischen Modelle und Entwürfe für die Freiheit der Menschen haben.

Wir müssen uns gerade in unserer heutigen Grundwertedebatte daran erinnern, daß die freiheitliche Gesellschaft kein Naturzustand ist. Historisch gesehen ist die freiheitliche Gesellschaft, in der alle Menschen die Chance zur Freiheit haben, ein Ausnahmезustand. Es gibt nur ganz wenige Zeitabschnitte der menschlichen Geschichte, in der eine menschliche Gesellschaft der Freiheit, wie sie heute bei uns existiert, auf Dauer verwirklicht wurde.

Vor der Aufklärung war die Freiheit ein Privileg weniger zu Lasten der vielen. Die Demokratisierung der Freiheit, die damit verbundene Gewährung von Freiheit für alle, erfolgte mit der Verwirklichung des demokratischen und sozialen Rechts- und Verfassungsstaates. Dieser ermöglicht, setzt aber auch ein geordnetes Gemeinwesen voraus, das in ständigem, dauerhaftem Bemühen erhalten und weiterentwickelt werden muß. Dieses Bemühen erstreckt sich sowohl auf die geistige Verteidigung der Freiheit als auch auf die Aufrechterhaltung jener Vorkehrungen und Einrichtungen, durch welche die Freiheit des einzelnen in Staat und Gesellschaft gesichert wird: von der Verfassung bis hin zur Ausgestaltung der rechtlichen und gesellschaftlichen Institutionen im einzelnen.

Früher wurde diese Freiheit aller durch jene bedroht, die sie als ihr eigenes Privileg ansahen. Heute wird die Freiheit durch jene gefährdet, die sie — wenn auch in anderem, unverständlicherem Gebäude — nur für sich als eigenes Privileg anstreben. Die Erhaltung der Freiheit bewährt sich deshalb heute in der Auseinandersetzung mit denjenigen, die in einer freien Gesellschaftsordnung keine ausreichenden Chancen zur Machtausübung finden. Sie schränken deshalb, um ihre eigenen Möglichkeiten, Macht auszuüben, zu steigern, die Freiheit aller ein oder versuchen gar, sie bis zur Einlösung des Versprechens einer „Neuen

Gesellschaft“ absoluter Freiheit auszusetzen: die absolute Freiheit einer fernen Zukunft als Rechtfertigung für die Einschränkung konkreter Freiheiten in der Gegenwart.

Dieser Sachverhalt, daß kleine Gruppen in der Gesellschaft ihre Machtchancen zu Lasten aller zu erhöhen versuchen, ist ein Kontinuum der menschlichen Geschichte. Wir beobachten diesen Sachverhalt auch in freiheitlichen Gesellschaften. Daraus ergibt sich die Konsequenz, daß heute wie früher die Erhaltung einer freiheitlichen Gesellschaft immer auch Kampf bedeutet. Es ist die große Tragik der bürgerlich-freiheitlichen Gesellschaft im ausgehenden 19. Jahrhundert, vor allem aber im frühen 20. Jahrhundert, daß allzu viele glaubten, die freiheitliche Gesellschaft erhalte sich gleichsam von selbst und erfordere nicht eine ständige, kämpferische Auseinandersetzung mit denjenigen, die — aus welchen Gründen auch immer, mit welcher Legitimation auch immer, mit welchen möglicherweise subjektiv guten Zielen auch immer — diese freiheitliche Gesellschaft verändern wollen. Eine wirkungsvolle kämpferische Auseinandersetzung wiederum ist nicht möglich ohne ein eigenes Bekenntnis und ohne den Glauben, daß sich dieser Einsatz auch lohnt. In diesem Bekenntnis zur freiheitlichen Gesellschaft kommt die Entschlossenheit zum Ausdruck, Unbequemlichkeiten auf sich zu nehmen, sich auch als Minderheit in einer Minderheitsposition zu bekennen, Nachteile zu riskieren, Risiken einzugehen, um eine freiheitliche Ordnung zu erhalten oder zu verwirklichen.

Die augenblickliche Situation in der Bundesrepublik Deutschland wie in Westeuropa scheint mir dadurch gekennzeichnet zu sein, daß die Kräfte der politischen Mitte zum ersten Mal das Gefühl haben, um die freiheitliche Ordnung in Friedenszeiten wirklich kämpfen zu müssen. Im Unterschied zu früher spüren und akzeptieren sie die Notwendigkeit, sich zur Freiheit bekennen und für sie eintreten zu müssen. Es ist erstaunlich und überraschend zu beobachten, wie Menschen aus jenen sozialen Schichten, die in der Weimarer Republik jede tatkräftige Unterstützung des demokratischen Gedankens und einer freiheitlichen Republik verweigert haben, jetzt plötzlich das Empfinden haben, daß diese demokratische Ordnung ohne ihren intensiven, ohne ihren teilweise auch risikobereiten Einsatz nicht lebensfähig ist. In diesem freiheitlichen, demokratischen Erwachen, in der Bereitschaft, kämpferisch für die Freiheit einzutreten, sehe ich eine ungeheure Chance der Freiheit.

Sicherung und Ausbau einer freiheitlichen Ordnung

Unser Auftrag, Anwalt der Freiheit zu sein, bedeutet zunächst, die Freiheit zu sichern. Die Sicherung der Freiheit geschieht durch die Lösung einer zweifachen Aufgabe: Die eine Aufgabe besteht darin, den einzelnen von der Willkür der Macht vor dem Zugriff nicht legitimierter Macht zu schützen. Die Lösung dieser Aufgabe gibt Antwort auf die Frage: Freiheit wovor? Die zweite Aufgabe besteht darin, die Voraussetzungen für den verantwortlichen Gebrauch der Freiheit zu schaffen. Ihre Lösung gibt Antwort auf die Frage: Freiheit wofür?

Das Problem der Sicherung des einzelnen vor willkürlicher und nicht legitimierter Macht verleitet manche, gerade junge Menschen dazu, die Lösung in einer macht- oder herrschaftsfreien Gesellschaft zu suchen. Alle Versuche jedoch, die menschliche Gesellschaft durch einen individuell zustimmungspflichtigen Gesellschaftsvertrag oder „basisdemokratisch“ und dadurch machtfrei zu gestalten, sind theoretisch und praktisch von vornherein zum Scheitern verurteilt. Selbst kleinste menschliche Gemeinschaften können auf — wenn auch auf ungeordnete und nicht formalisierte — Hierarchien nicht verzichten. Eine Gemeinschaft ist ohne ein gewisses Skelett von Beziehungen der Zuordnung und Unterordnung nicht lebensfähig. Es ist das Skelett, daß der Gemeinschaft Struktur und damit Handlungsfähigkeit gibt. Diese Machtgerüste sind um so komplizierter, um so umfangreicher und damit auch um so mißbrauchsanfälliger, je größer die organisierte Gesellschaft ist.

Das Grundgesetz hat diese Illusion einer macht- oder herrschaftsfreien Gesellschaft eindeutig verabschiedet. Alle Staatsgewalt geht zwar vom Volke aus, soll aber nicht vom Volke, sondern von den dazu berufenen Organen ausgeübt werden. Das Grundgesetz will Herrschaft nicht beseitigen, sondern kontrollieren. Staatliche Macht wird in unserem Gemeinwesen zunächst durch demokratische Prozesse legitimiert. Dieses demokratische Prinzip ist der strukturelle oder formale Teil der Demokratie. Die Legitimation der Macht im Sinne ihrer Legitimität, nicht im Sinne ihrer Legalität, ist damit — wie ich später noch ausführlicher darlegen und begründen werde — aber nicht erschöpft. Staatliche Macht darf, auch wenn sie ihre formale Legitimation nachweisen kann, nur zu ganz bestimmten Zwecken eingesetzt werden. Auch eine Mehrheit kann nicht tun, was sie will. Das Grundgesetz normiert deshalb Grundwerte,

die dem staatlichen und politischen Zugriff entzogen sind.

Das demokratische Mehrheitsprinzip ist nicht das einzige Verfahren zur Kontrolle von Macht. Ein weiteres Macht kontrollierendes und Freiheit verwirklichendes Prinzip der Demokratie sehen wir in der Gewaltenteilung, verstanden nicht nur als föderatives Organisationsprinzip des Staates, sondern allgemein im Sinne des Subsidiaritätsprinzips.

Das Subsidiaritätsprinzip ist für uns das wichtigste Prinzip der Domestizierung von Macht durch ihre Verteilung dorthin, wo Gemeinschaftsprobleme ohne die Hilfe übergeordneter Instanzen gelöst werden können. Es unterscheidet sich prinzipiell vom Prinzip der Dezentralisation. Die Schwierigkeit der Unterscheidung liegt darin, daß das strukturelle Ergebnis das gleiche ist. Eine dezentralisierte Gesellschaft stellt sich — wenn man nur die Strukturen betrachtet — nach außen zunächst wie eine auf der Basis des Subsidiaritätsprinzips geordnete Gesellschaft dar. Der prinzipielle Unterschied liegt in der jeweils verschiedenen Quelle der Legitimation. Der letzte Grund der Legitimation nach dem Subsidiaritätsprinzip ist das Individuum, die letzte Quelle der Legitimation nach dem Prinzip der Dezentralisation ist der kollektivistisch begründete Staat. Dieser kann Autonomie an Teilsysteme gewähren, aber auch wiederum zurücknehmen. Nach dem Subsidiaritätsprinzip entspringt die Autonomie hingegen originär dem einzelnen. Der entscheidende Unterschied liegt also darin, daß im ersten Fall die Einheit, die Zentrale, jederzeit über den Umfang der Delegation von Autonomie disponieren kann. Der Umfang der Autonomie wird damit zu einer Frage der Zweckmäßigkeit. Entsprechende Formulierungen, die das deutlich machen, sind beispielsweise im Orientierungsrahmen '85 der SPD zu finden. Dort heißt es: „Ersatzlösungen für bisher dezentrale, insbesondere marktmäßig organisierte Regelsteuerungen dürfen nicht nur theoretisch entworfen und ihre Anwendung gefordert werden. Wir müssen auch dafür sorgen, daß sie mit unseren organisatorischen Kapazitäten nach operationalen Zielsetzungen tatsächlich politisch gesteuert werden können. Andererseits müssen wir uns Instrumente schaffen und anwenden, um dezentrale Prozesse neu zu organisieren und ihren Ablauf innerhalb des gewünschten Rahmens zu sichern.“

Dieser Unterschied kann auch an der Einstellung zur jeweils kleineren Gemeinschaft ver-

deutlich werden. Die kleinste und wichtigste Gemeinschaft ist die Familie. Die eine der beiden politischen Grundströmungen sieht in der Familie den autonomen Kern selbständigen Handelns mit originärer Autonomie, so daß jeder Eingriff von außen einer Rechtfertigung bedarf. Die gegenteilige Auffassung sieht in der Familie eine Agentur der Gesellschaft, die gesellschaftliche Aufträge übernimmt, folglich diese gesellschaftlichen Aufträge an die Gesellschaft verlieren kann, wenn sie diese nicht im politisch bestimmten Sinne oder im gesellschaftlichen Interesse durchführt. Wir haben in der Rahmenrichtliniendiskussion in Hessen leidenschaftliche Auseinandersetzungen gerade über dieses konkurrierende Verständnis im Hinblick auf die Rolle und den Stellenwert der Familie gehabt.

Kontrolle und Legitimation von Macht durch das Mehrheits- und Subsidiaritätsprinzip allein bietet jedoch nicht in ausreichendem Umfang die Gewähr gesicherter Freiheit für

Verantwortete Freiheit

Der Schutz der persönlichen Freiheit vor Übergriffen staatlicher oder gesellschaftlicher Macht ist eine ständige Aufgabe. Doch darin erschöpft sich Freiheit nicht. Für uns ist Freiheit keine im Sinne des klassischen Liberalismus individualistische, sondern eine personale und damit auch soziale, auf die Gemeinschaft bezogene Kategorie. Diese gemeinschaftsbezogene Dimension der Freiheit haben wir in dem Begriff „Verantwortete Freiheit“ zum Ausdruck gebracht. Damit meinen wir nicht nur die Verantwortung des einzelnen für sich selbst, sondern auch für die Gemeinschaft. Dies ist die aktive Dimension der Freiheit. Dabei geht es um die Sicherung der Freiheit zur Mitverantwortung, zur Mitgestaltung, zur Mitwirkung in der Gemeinschaft und zur Sicherung der Chancen, Verantwortung für den Nächsten zu übernehmen.

Die Frage nach der „Freiheit wofür?“ läßt sich inhaltlich nicht verbindlich beantworten. Sie bezieht sich auf die Freiheit des Bürgers, seine Angelegenheiten selbst zu ordnen, soweit er dazu in der Lage ist. Sie ist insoweit Ausdruck des Subsidiaritätsprinzips, die die größere Gemeinschaft zur Hilfe verpflichtet, wenn die kleinere sich nicht selbst helfen kann, ihr in diesen Fällen auch das Recht zum Eingriff gibt, ihr aber ebenso verbietet, den Gestaltungsspielraum der kleineren Gemeinschaften oder des einzelnen einzuschränken, wenn diese ihre Angelegenheiten auch selbst ordnen können. Die Antwort auf die

den einzelnen wie für die Gesellschaft. Zur Sicherung dieser Freiheit muß die staatlich verfaßte Gemeinschaft überall dort, wo unkontrollierte oder schwer kontrollierbare Macht tatsächlich auftritt, solche Machtstrukturen im Interesse der Freiheit einschränken, kontrollieren oder — wenn möglich — auflösen. Das ist uns im wirtschaftlichen Bereich in Ansätzen wenigstens gelungen. Hier haben wir eine Reihe, wenn auch z. T. unvollkommene Gesetze, die dem Staat die Möglichkeit geben, die Freiheit des einzelnen und der Gemeinschaft zu schützen und Machtmißbrauch zu verhindern. Darin sehe ich eine wichtige Aufgabe künftiger Politik. Jede Grundlage gesellschaftlicher Macht, nicht nur das Eigentum, unterliegt der Sozialbindung. Jeder autonome Machtträger in der Gemeinschaft ist gemeinwohl- bzw. sozialpflichtig in dem Sinne, daß er bei der Ausübung seiner Autonomie im Unterschied zur Autonomieausübung des Individuums den Gebrauch seiner Macht Dritten gegenüber rechtfertigen muß.

Frage „Freiheit wofür?“ lautet somit: Freiheit zur Gestaltung der eigenen Lebensbereiche, zur Übernahme von Verantwortung für den nächsten ohne staatliche Intervention, soweit nicht überragende Gemeinschaftsgüter eine Intervention erforderlich machen.

Jeder Versuch, die Freiheit zur Gestaltung der eigenen Lebensbereiche inhaltlich festzulegen, d. h. die Art und Weise der Gestaltung vorzuschreiben, führt notwendig zum Verlust der Freiheit. Dies gilt sowohl für den Fall dogmatischer Festlegung der Ziele, die der einzelne oder die kleinere Gemeinschaft bei der Wahrnehmung ihrer Freiheit zur Gestaltung ihres Lebensbereiches verfolgt, wie auch für die inhaltliche Festlegung der Ziele durch sogenannte Demokratisierungsprozesse. Das Grundgesetz schließt durch seine inhaltliche Bindung an die Würde des Menschen die Fremdbestimmung der eigenen Gestaltungsfreiheit aus.

Versuche, die Verfassung politisch einseitig festzulegen, beobachten wir auch in der aktuellen politischen Auseinandersetzung. Es mehren sich die Bestrebungen, die Verfassung durch gesellschaftspolitische Gesamtkonzeptionen ideologisch zu überlagern. Die Grundwerte werden aus dem Zusammenhang der Verfassung gerissen und dann mit beliebigen Inhalten gefüllt: Diese Umdeutung zentraler Begriffe war von jeher Kennzeichen revolutionärer Strategie.

Zunächst rinnen dank einer formalen Interpretation der Grundrechte die Grundwerte mehr und mehr aus unserer Verfassung heraus. Die auf diese Weise entleerte Verfassung wird dann einseitig-ideologisch aufgeladen und zur Waffe in der politischen Auseinandersetzung; schließlich wird die bestehende Demokratie, da der materiale Gehalt von Rechten und Verfahren immer unerkant blieb, an abstrakten Gerechtigkeitsidealen gemessen und von innen her als eine „formale“ Demokratie denunziert, die ihre Erfüllung dann nicht mehr in den Grundwerten der Verfassung, sondern in den politischen Endzielen einer Partei finden soll.

Die Union versteht sich als Anwalt der Freiheit: Darin sieht sie ihren Auftrag. Ihr Ethos gründet in ihrem Verständnis der Grundwerte, die ihr Handeln bestimmen. Nach unserem Verständnis sind die Grundwerte nicht über Mehrheiten manipulierbar. Zwar müssen sie immer wieder neu aktualisiert werden, bleiben aber in ihrer Substanz dem Wechselspiel von Meinungsbildung und Mehrheitsentscheidung entzogen. Wir halten die Auffassung für falsch und gefährlich, daß das Grundgesetz nur formale Grundrechte, nicht aber materielle Grundwerte kenne und daß demzufolge der Staat nur die Grundrechte, nicht aber die Grundwerte zu schützen habe. Auch die Grundrechte drücken Grundwerte aus. Die Grundrechte sind normativ-ethisch begründet — oder sie wären grundlos. Das Grundrecht auf Leben z. B. ist nichts anderes als ein Ausdruck des Grundwertes von der Würde und Unantastbarkeit der menschlichen Person.

Für die Union sind die Grundwerte letztlich metaphysisch begründet. Dadurch unterscheiden wir uns grundsätzlich von anderen politischen Richtungen wie etwa dem Liberalismus oder Sozialismus. Grundwerte lassen sich nämlich theoretisch auf zweierlei Weise begründen: aus ihrem metaphysischen Ursprung oder als Ergebnis eines gesellschaftlichen Konsenses. Diese beiden Begründungen unterscheiden sich fundamental dadurch, daß im zweiten Fall die Grundwerte mehrheitsabhängig sind, damit zur jeweiligen Disposition der Gesellschaft stehen und durch den gesellschaftlichen Mehrheitsentscheid verändert werden können. Demgegenüber vertritt die Union die Auffassung, daß die Grundwerte in ihrem Kern — wie z. B. die Würde des Menschen, die Meinungsfreiheit, die Religionsausübung, die Unantastbarkeit des menschlichen Lebens — mehrheitlicher Disposition auch dann in absoluter Weise entzogen sind, wenn sich die Mehrheit der Gesellschaft gegen diese Grundwerte entscheiden sollte.

Damit weicht die Union prinzipiell von der These der SPD und Helmut Schmidts ab — er hat sie kürzlich wieder vor der Katholischen Akademie Hamburg wiederholt, wonach die Grundwerte ihre Legitimation und ihren Ursprung in der Gesellschaft haben und sich mit der Gesellschaft verändern. Schmidt unterscheidet auf höchst bedeutsame und — wie ich meine — auf gefährliche Weise zwischen Grundrechten und Grundwerten. Die Trennung von Grundrechten und Grundwerten bedeutet im Ergebnis, daß die materielle Substanz der Grundrechte aus diesen herausverlagert wird in den Begriff der Grundwerte. Da diese Grundwerte dann zur Disposition gesellschaftlicher Mehrheitsbildung gestellt werden, besteht die Gefahr, daß vom Grundrechtskatalog der Verfassung nur eine, wenn auch sehr stabile, dennoch aber materiell entleerte und relativierte Worthülse übrig bleibt.

Helmut Schmidt vertritt hier Positionen des Rechtspositivismus. Dieser Positivismus ist immer davon ausgegangen, daß sich die Grundrechte verselbständigen und von den ethischen, moralischen und geistigen Grundlagen, auf denen sie aufbauen, abtrennen lassen. Eine solche positivistische Rechtsauffassung ist deshalb ungeeignet, einem inhaltlich politischen Angriff auf die Grundrechte dauerhaft Widerstand zu leisten. Sie schafft vielmehr selbst durch die materielle Entleerung der Grundrechtpositionen ein Vakuum, das es ermöglicht, ja dazu einlädt, die Grundrechte mit anderen Inhalten zu füllen und somit beliebig manipulierbar zu machen.

Da die Verfassung die Veränderung der Grundrechte nicht zuläßt, sondern in Artikel 79 eine Bestandsgarantie ausspricht, indem sie die wichtigsten Grundrechte ausdrücklich einer verfassungsändernden Mehrheit entzieht, kann der Inhalt der Grundrechte nun dadurch verändert werden, daß zwischen Grundrechten und Grundwerten unterschieden und auf diese Weise sichergestellt wird, daß die Formulierungen in den Grundrechten, welche die Grundwerte zum Ausdruck bringen, frei werden zur Besetzung mit anderen Wertvorstellungen. Dies ist die Strategie, die Helmut Schmidt, bewußt oder unbewußt, wenn nicht selbst einschlägt, dann immerhin ermöglicht.

Ich will unsere Position an einem Beispiel verdeutlichen. Das Recht auf Freiheit von Forschung und Lehre ist ein verbrieftes Grundrecht. Dieses Grundrecht gehört zusammen mit den Meinungsrechten zu den zentralen Grundrechten einer freiheitlichen Gesellschaft. Man kann darüber streiten, ob eine freiheitliche Gesellschaft ohne Privateigen-

tum denkbar ist. Man kann auch darüber streiten, ob eine freiheitliche Gesellschaft theoretisch ohne das Koalitionsrecht denkbar ist. Mit Sicherheit ist eine freiheitliche Gesellschaft aber nicht ohne Meinungsfreiheit denkbar. Die Meinungsfreiheit ist ein materiell begründetes Grundrecht, das sich nur von einem Verständnis vom Menschen her begründen läßt, in dessen Mittelpunkt seine Einzigartigkeit und Unverfügbarkeit steht.

Gegen genau diese Meinungsfreiheit und ihre Ausprägung in Form der Wissenschaftsfreiheit richtet sich der dogmatische Angriff sozialistischer Theorie. Er behauptet, daß der Grundwert der Freiheit von Wissenschaft und Forschung inhaltlich definiert sei durch den Wissenschaftsbegriff des Marxismus. Der Wissenschaftsbegriff des Marxismus wird gegen den sogenannten bürgerlichen Wissenschaftsbegriff scharf mit der Behauptung abgegrenzt, daß Wissenschaft im Sinne des Marxismus zu objektiv richtigen Erkenntnissen führe, folglich der sogenannten bürgerlichen Wissenschaft überlegen sei.

Der Marxismus geht als Folge des ihm inhärenten dialektischen und historischen Materialismus davon aus, es sei möglich, ähnlich wie im Bereich der Naturwissenschaften auch im Bereich der Geisteswissenschaften zu objektiv richtigen Aussagen zu gelangen. Er behauptet auf dem Hintergrund der Determiniertheit der geschichtlichen Entwicklung, daß sich auch hier politische Antworten mit dem Anspruch objektiver Richtigkeit geben lassen. Diese inhaltliche Bindung des Wissenschaftsbegriffs hat in der deutschen Hochschuldiskussion Ende der 60er/Anfang der 70er Jahre eine zentrale Rolle gespielt. Wenn der Grundwert der Wissenschaftsfreiheit in dieser Weise neu interpretiert und gleichzeitig zwischen Grundwert und Grundrecht unterschieden wird, so ist damit der Weg geöffnet, den neuen „Grundwert“ in das entleerte Grundrecht „Meinungs- und Wissenschaftsfreiheit“ einzufügen, damit den Grundrechtsschutz für einen neuen Grundwert zu beanspruchen, der seinem Wesen entsprechend einen ausschließlichen Anspruch für sich reklamiert. An diesem Beispiel wird deutlich, wie gefährlich es ist, mit dem Gedanken der formalen oder neutralen Demokratie zu spielen, wie der Bundeskanzler dies in seinem Vortrag in Hamburg getan hat. Wir sind der Meinung, daß unsere freiheitlich verfaßte Gesellschaft nicht wertneutral sein kann, sondern einer bestimmten Wertordnung verpflichtet ist, die auf dem autonomen, sich selbst und der Gemeinschaft verpflichteten Individuum aufbaut.

Wir verstehen Demokratie also nicht nur als eine formale und wertneutrale, sondern auch als eine normative, d. h. den menschlichen Grundwerten verpflichtete Veranstaltung. Der Vorstellung einer inhaltlich determinierten Demokratie im Sinne einer marxistischen oder sozialistischen Philosophie und der Vorstellung einer formalen, wertneutralen Demokratie (klassischer Liberalismus) stellen wir unser Verständnis von einer den Grundwerten verpflichteten Demokratie entgegen. Auch wir verzichten nicht auf eine inhaltliche Bestimmung. Diese Bestimmung begründen wir jedoch aus dem Prinzip sittlich verpflichteter Freiheit, wobei die Freiheit für uns wiederum ihren Grund hat in der Ebenbild-Gottes-Natur des Menschen. Diese personale, metaphysisch begründete Freiheit schließt implizit eine Verantwortung des einzelnen für sich und die Gemeinschaft vor seinem Gewissen und vor Gott ein.

Aus unserem Verständnis vom Menschen leiten wir die Grundwerte unseres Handelns ab. Diese Grundwerte sind für uns christlich begründet, aber es sind deshalb keine christlichen, sondern allgemein-menschliche Grundwerte. Wir verstehen Freiheit, wie es Helmut Kohl vor der Katholischen Akademie Hamburg ausgedrückt hat, weder als eine gesellschaftliche Leistung noch als Ausdruck individualistischer Emanzipation:

„Ursprung der Freiheit ist weder der Mensch selbst noch die Gesellschaft.“ (Entwurf des Grundsatzprogrammes)

Für uns gründet Freiheit in der Würde des Menschen als Person, in seinem Recht, sein Leben nach seinem Entwurf zu leben. Niemand soll seinem Nächsten vorschreiben dürfen, auf welche Weise er glücklich zu sein hat. Diese persönliche Freiheit des Menschen ist nur als gemeinsame Freiheit aller möglich. Unser Begriff von Freiheit meint nie nur die eigene Freiheit, er schließt immer auch die Freiheit des anderen, des Nächsten ein.

Dagegen sieht die Theorie des Sozialismus den entscheidenden Unterschied zwischen der „bürgerlichen“ Freiheit und dem eigenen Freiheitsverständnis darin, daß die „bürgerliche“ Freiheit die Freiheit auch zu einer Privatangelegenheit von Politik erkläre, während der Sozialismus Freiheit stets als eine gesamtgesellschaftliche Leistung verstehe.

Diese Entscheidung ist von fundamentaler Bedeutung. CDU/CSU und SPD verstehen unter Freiheit höchst verschiedene, ja unvereinbare Dinge. Auch deshalb ist die Grundsatzdebatte über Freiheit heute unerläßlich. Wenn ich Freiheit stets als eine gesamtgesellschaftliche

Leistung interpretiere, dann bedeutet das eben, daß die Gesamtgesellschaft auch disponieren kann, ob jemand freiheitlich handelt oder nicht, ob er seine Freiheit im Interesse der Gesamtgesellschaft gebraucht oder ob er sie mißbraucht. Wenn ich dagegen zur Freiheit auch das Recht des einzelnen zähle, sich aus gesamtgesellschaftlichen Sachverhalten zu lösen, also auch frei vom Staat, von der Politik, von der Gesellschaft zu sein, daß er sich dem Anspruch auf gesamtgesellschaftliche Verantwortung durch die Berufung auf seine Letztverantwortlichkeit gegenüber seinem Gewissen zurückziehen kann. Der einzelne wird zur ersten und letzten Instanz, nicht die Gesellschaft. Dieser entscheidende Unterschied folgt aus dem Menschenbild: ob ich den Menschen von der Unverwechselbarkeit seines Wesens her verstehe oder als Teil eines Kollektivs.

Dieses Freiheitsverständnis der SPD führt konsequent zur Forderung nach der sogenannten Demokratisierung aller Lebenssachverhalte. Diese Forderung gehört zu den zentralen Aussagen des Sozialismus, wie sie sich zuletzt im Orientierungsrahmen '85 der SPD finden. Diese Forderung wird politisch begründet mit der Notwendigkeit, alle politischen Entscheidungen in gesellschaftlich relevanten Sachverhalten mehrheitsfähig zu machen. Dieser Überlegung liegt die Annahme zugrunde, politische Entscheidungen könnten nur von Mehrheiten getroffen werden, die Bürger selbst verfügten als Individuen nicht über die Kenntnis des politischen Willens der Mehrheit. Sie haben als einzelne, für sich genommen, Interessen, aber sie wissen nicht, was Allgemeinwohl ist. Das Allgemeinwohl könne nur durch politische Mehrheiten bestimmt werden. Deshalb, so lautet jetzt die Schlußfolgerung, könne man die Regelung gesellschaftlich relevanter Sachverhalte nicht der freiwilligen Koordination der Bürger untereinander überlassen, da die Bürger, jeder für sich, den Inhalt des Mehrheitswillens nicht kennen würden, könnten sie ihn in ihrer Koordination untereinander auch nicht verwirklichen. In dieser Annahme liegt die theoretische Begründung für die Ablehnung der Wettbewerbsordnung. Die Wettbewerbsordnung ist, wie die Privatrechtsordnung generell, eine Ordnung der Koordination gesellschaftlicher Sachverhalte unter den Bürgern, die nicht auf Zwang, sondern auf freiwilliger Zustimmung beruht. Die sozialistische Theorie leugnet die Allgemeinwohlfähigkeit der Privatrechtsordnung mit der Begründung, die Koordination der Bürger untereinander verwirkliche niemals das nur mehrheitlich feststellbare „Richtige“ — das Gemeinwohl —

für die gesamte Gesellschaft. Diese Haltung kommt auch in der Feststellung Helmut Schmidts zum Ausdruck, eine freie Marktwirtschaft sei ungeeignet, soziale Gerechtigkeit zu verwirklichen und bedürfe deshalb der staatlichen, sozial- und gesellschaftspolitischen Korrektur.

Die privatrechtliche Organisation menschlicher Gesellschaft sei prinzipiell ungeeignet, das Allgemeinwohl zu verwirklichen. Sie sei allenfalls instrumentell brauchbar dort, wo man auf andere Weise das Allgemeinwohl vorgeben kann. Das kommt im Orientierungsrahmen '85 in der Feststellung zum Ausdruck, die Wettbewerbsordnung sei keine prinzipielle Ordnung etwa im Sinne ihrer verfassungsrechtlichen Absicherung, sondern sie sei ein Instrument staatlicher Gesamtplanung. Aus dem Freiheitsverständnis und der Forderung nach Demokratisierung ergibt sich zugleich die Definition des Privaten: Private Sachverhalte sind solche, die nicht gesellschaftlich relevant sind. Da der Bürger in ihnen nicht für die Gemeinschaft, sondern nur für sich selbst handelt, kann er von allen gemeinschaftsorientierten Normen freigesetzt werden. Er kann im privaten Bereich nach Belieben handeln. Deshalb ist es eine vollkommen logische Schlußfolgerung, zum Beispiel Religion zur Privatsache zu erklären. Der private Bereich hat keine Bedeutung für die gesellschaftlich relevanten Sachverhalte, sondern nur für die Individuen. Diese Privatisierung wird als Emanzipation angepriesen — als Emanzipation des einzelnen von der gesellschaftlichen Verantwortung mit der Begründung, daß gesellschaftlich relevante Sachverhalte nur auf demokratisierte Weise gestaltet werden können. Zugleich bedeutet aber diese Definition auch, daß der Umfang des Privaten politisch bestimmt wird: privat ist nur das, was nicht gesellschaftlich relevant ist. Hier zeigt sich die ganze Konsequenz des sozialistischen Denkansatzes. Die Gemeinschaft — der Staat — ordnet die gesellschaftlichen Sachverhalte und entscheidet, was gesellschaftlich relevant ist und was nicht. Was übrigbleibt, ist privat. Die Beweislast dafür, daß es sich nicht um einen gesellschaftlich relevanten Sachverhalt handelt, liegt beim Individuum, nicht bei der Gemeinschaft. Wenn das Individuum Gestaltungsfreiheit ohne Fremdbestimmung beansprucht, dann muß es beweisen, daß es sich in einem Bereich bewegt, der privat, d. h. nicht von gesellschaftlicher Relevanz ist.

Es ist nun sehr interessant zu beobachten, daß überall dort, wo sozialistische Theorien in die Praxis umgesetzt werden, den Bürgern

dieser Prozeß zunächst dadurch schmackhaft gemacht wird, daß man ihm Emanzipation verspricht. Und daß man diese Emanzipation zunächst in jenen Bereichen praktiziert, in denen der Bürger am meisten auf die Hilfe der Gemeinschaft in Form gesellschaftlicher Normen und Regeln angewiesen ist. Die völlige Freisetzung des individuellen Bereiches von jeder Verpflichtung oder Verantwortung gegenüber der Gemeinschaft wird vom Bürger auch zunächst als emanzipatorischer Akt empfunden, d. h. als Freisetzung des einzelnen. Daß diese Freisetzung erkaufte wird mit dem Verlust der Verantwortlichkeit des einzelnen für die Gemeinschaft, wird erst später deutlich — für den einzelnen wie für die Gemeinschaft. Und daß eine übertriebene „emanzipatorische“ Entwicklung zur Folge haben kann, daß der einzelne die Fähigkeit zur Verantwortlichkeit für die Gemeinschaft verliert, weil er die Fähigkeit verliert, sein individuelles Handeln zugleich gemeinschaftsverantwortlich einzurichten, ist eine Tatsache, die sich vielfältig belegen läßt.

Die Neustrukturierung des Systems der sozialen Sicherung in der Bundesrepublik Deutschland wirft genau diese Probleme auf: die Wiederherstellung der Fähigkeit des einzelnen, sein individuelles Verhalten in diesem System der sozialen Sicherheit unter gemeinschaftsbezogene Normen zu stellen. Auch hier hat eine Emanzipation von der Verantwortung für den Nächsten und die Gemeinschaft zugunsten der Beliebigkeit des Handelns des einzelnen stattgefunden: Er wechselt das System der sozialen Sicherheit mit einem Anspruch auf Selbstbedienung — mit der Folge, daß das Anwachsen der Ansprüche außer Kontrolle gerät und zu einer Kostenexplosion führt. Das ist die allgemeine Wirkung dieser Art von Emanzipation. Die Ansprüche geraten außer Kontrolle und begründen dann den gesellschaftlichen oder staatlichen Anspruch auf Planung der Verteilung dessen, was beansprucht wird. Mit der Planung der Verteilung wird aber genau der emanzipatorische Rausch wieder zurückgeführt auf die Realität, dann aber auf die Realität einer Gesellschaft, in der der einzelne seine Verantwortung für eine scheinbare Emanzipation hergegeben hat und sie jetzt mangels Voraussetzungen nicht wieder einfordern kann. Deshalb ist diese Form von Emanzipation kontraproduktiv: Sie zerstört die Bedingungen von Freiheit und Selbstbestimmung, in deren Namen sie ursprünglich gefordert wurde.

Dieser Prozeß sozialistischer Emanzipation ist in den Augen derer, die ihn uns empfehlen,

ein „gesellschaftliches Experiment“. Der Begriff „gesellschaftliches Experiment“ ist ein hervorragendes Beispiel für die sprachliche Überwindung ganz natürlicher Widerstände gegen unbegründete Veränderungen in der Gesellschaft. „Gesellschaftliches Experiment“ erweckt die Vorstellung, man habe es bei der geplanten Maßnahme mit einem Experiment zu tun. Das Wesen eines Experiments besteht darin, daß man die Möglichkeit hat, im Falle seines Scheiterns den ursprünglichen Zustand wiederherzustellen. Deshalb ist der Widerstand gegen ein Experiment gering. Wenn nicht mit dem Experiment sonstige Risiken verbunden sind, kann man ein kontrollierbares Risiko eingehen, denn für den Fall des Scheiterns steht der status quo ante als Auffangposition zur Verfügung. Gesellschaftliche Experimente dieser Art gibt es nicht. Denn mit der Veränderung der Gesellschaft, die ja notwendig ist, um das Experiment durchzuführen, wird der Zustand der Gesellschaft unumkehrbar verändert. Eine Rückkehr zum status quo ante ist ausgeschlossen. Das ist auch denen, die das „Experiment“ empfehlen, bekannt. Der Begriff wird verwendet, um den Widerstand gegen gesellschaftliche Veränderungen ohne Begründung zu überlisten. Als „Reform“ getarnt haben wir in den vergangenen Jahren gesellschaftliche „Experimente“ erlebt, deren Resultate zum Beispiel in vielen Hochschulen heute jahrzehntelange Sanierungsanstrengungen bedürfen, um die Folgewirkungen der „Reformen“ abzubauen.

Auftrag und Ethos der CDU — sie betreffen die Begründung und Verwirklichung einer an Grundwerten orientierten Politik. Grundwerte in Staat und Gesellschaft werden nun von Politikern oft, vor allem, wenn direkt oder indirekt die christlichen Kirchen betroffen sind, in einer verzerrten Perspektive diskutiert. Da befürchten die einen, die sich selbst „liberal“ nennen, der Staat werde als Instrument zur Durchsetzung weltanschaulicher Positionen mißbraucht. Sie glauben, im Jahre 1976 vor einem „Kirchenstaat“ warnen zu müssen. Sie schlagen noch einmal die Schlachten der Vergangenheit — und halten dies auch noch für einen Ausweis ihrer politischen Tapferkeit. Sie jagen anachronistischen Fragestellungen nach — und kommen sich dabei auch noch äußerst progressiv vor.

Die anderen glauben, die Frage nach dem Konsens in Grundwerten mit dem Hinweis auf das Mittelalter erledigen und sich für die Gegenwart auf formal verstandene Grundrechte zurückziehen zu können — während sie die Frage nach den Grundwerten an die

Kirchen auslagern oder an wechselnde Mehrheiten ausliefern.

Beide Positionen scheinen mir nicht gerade auf der Problemhöhe unserer Zeit angesiedelt zu sein; beide sind sie auch blind für die gesellschaftliche Bedeutung der Religion im besonderen und verbindlicher Grundwerte im allgemeinen. Darauf will ich zum Schluß kurz eingehen.

Libérale Gesellschaften sind notwendig auch säkularisierte Gesellschaften, in denen die Religion von vielen zur Privatangelegenheit erklärt wird. Dieser Verlust der Religion hatte Folgen für die liberalen Gesellschaften: Sie zeigten sich nach und nach unfähig, jemals eine überzeugende und verbindliche Theorie der politischen Loyalität zu entwerfen. Die Versuche des Utilitarismus jedenfalls sind gescheitert: Aus reinen Nützlichkeitsbetrachtungen nimmt jemand allenfalls zum eigenen Vorteil an der Gesellschaft teil — Loyalität, Engagement, einen Sinn fürs Ganze wird er nicht aufbringen. Eine bloße Anhäufung selbstsüchtiger Ziele ergibt noch nicht den Anspruch auf Legitimität einer Ordnung, der allein zu Loyalität verpflichtet. Eine reine Wirtschaftsgesellschaft bedarf keiner Loyalität, wohl aber ein Gemeinwesen, das auf Grundwerten aufbaut und sich aus diesen versteht. Die Rechtfertigungen für diese Grundwerte fließen aber — jedenfalls für die große Mehrzahl der Menschen — nur aus einer religiösen Quelle. Die bürgerlich-liberale Gesellschaft lebte lange von dem moralischen Kapital der christlichen Religionen. Sozialkritiker haben immer davor gewarnt, daß die liberale Gesellschaft Gefahr laufe, von innen, von ihren Grundwerten her in Frage gestellt zu werden, wenn dieses Kapitel einmal erschöpft sei. Die Religion ist für die Stabilität der Gesellschaft ein weit wichtigerer Faktor, als dies von der Philosophie des liberalen Individualismus und des sozialistischen Kollektivismus zugegeben wird. Die Religion erbringt eine unerläßliche Leistung für ein freies Gemeinwesen: Sie ermöglicht eine freiheitliche Begründung von Grundwerten, sie bewahrt vor einem Nihilismus der Werte, dem nichts heilig und alles erlaubt ist. Eine solche Gleichgültigkeit der Werte, der alle Werte gleich gültig sind, unterspült die Grundlagen einer freien Gesellschaft, sie führt am Ende zu einer Selbstzerstörung der Freiheit.

Die Dynamik der Selbstverwirklichung in einer freien Gesellschaft schlägt nur dann nicht gegen diese selbst zurück, wenn die liberalen Freiheiten durch menschliche, bürgerliche Tugenden in Maß und Mitte gehalten werden,

wenn das „Selbst“, das sich verwirklicht, diese Gesellschaft nicht verachtet und seine Freiheit nicht dazu nutzt, die freie Gesellschaft zu zerstören. Die Vorstellung, daß in einer freien Gesellschaft die Individuen frei von jedem Ethos, frei von Tugenden und Werten sein könnten und die Gesellschaft trotzdem frei bleiben könnte, halte ich für eine liberale Irrlehre. Diese Irrlehre schafft ein geistiges Vakuum, in das sozialistische Heilslehren eindringen.

Die verschiedenen Spielarten des Sozialismus haben sich der vorliberalen Idee verschrieben, daß der Mensch nur in einer guten, gerechten und vollkommenen Gesellschaft wirklich frei sein könne — daß Gutsein Freisein heißt. Da wir aber das Paradies auf Erden nicht verwirklichen können, führt der trotzige Versuch, es dennoch zu tun, zum Ende aller Freiheit.

Der Liberalismus geht seit 200 Jahren von der Prämisse aus, daß die Freiheit des einzelnen immer und notwendig zu einer guten, zu einer gerechten Gesellschaft führe, daß Freisein auch Gutsein bedeute. Auch diese liberale Hoffnung hat sich als eitel erwiesen. Die bloße Entfaltung persönlicher Freiheiten führt nicht automatisch zu einer gerechten Gesellschaft. Und doch wird keine Gesellschaft, die daran scheitert, Ordnung und Freiheit sinnvoll zu vereinen, von ihren Mitgliedern je als legitim anerkannt werden. Das Verlangen nach dieser Legitimität aber ist die dominierende politische Tatsache in der heutigen Welt. Unter der Oberfläche der Unruhe und Unzufriedenheit unserer Tage entdecken wir ein starkes Verlangen nach Ordnung und Stabilität — nach legitimer Ordnung und Stabilität natürlich, die Freiheit, Gerechtigkeit und Solidarität verwirklicht. Wir werden diesem Verlangen nur gerecht, wenn es uns erneut gelingt, ein freies Gemeinwesen von seinen Grundwerten her zu begründen — Freiheit und Ordnung zu einem fruchtbaren Ausgleich zu bringen.

Das Thema, das wir hier diskutieren, ist Ausdruck einer Grundsatzdiskussion, die wir in den letzten Jahren mit Nachdruck angeregt haben. Durch diese Grundsatzdiskussion wollten wir auch die SPD zwingen, ihre Grundpositionen inhaltlich zu klären, die Inhalte ihrer politischen Begriffe neu zu definieren.

Wir wollten die Frage aufwerfen, ob der Kompromiß der Sozialdemokratischen Partei im Godesberger Programm ein formaler oder ein inhaltlicher Kompromiß war. Zu dieser Frage hat uns veranlaßt, daß sowohl die Jungsozialisten als auch Herr von Oertzen

schon bei der Diskussion in Godesberg auf der Feststellung bestanden, daß die Verabschiedung des Godesberger Programms keineswegs den marxistischen Auftrag des Sozialismus berühre. Diese Feststellung von Herrn von Oertzen in Godesberg wurde vom linken Flügel der Sozialdemokraten, insbesondere von den Jungsozialisten, seit 1969 wieder voll vorgetragen.

Inzwischen haben wir erreicht, daß sich die SPD diesem Begründungszwang nicht länger entziehen kann. Dies ist auch deshalb unerläßlich, seit sich die jetzt notwendige Auseinandersetzung über die Grundwerte auf eine ganz neuartige Weise europäisiert hat. Andere sozialistische Bewegungen in Europa, insbesondere die französische sozialistische Bewegung, übernehmen in Europa die Funktion der Jungsozialisten in der SPD, um sie auf diese Weise von den eigenen Anstrengungen zu entlasten, die mit der Wiederaufnahme einer Grundsatzdiskussion in ihren eigenen Reihen verbunden wäre und die — wie Bruno Friedrich das bereits im Frühjahr 1974 formuliert hat — die Belastbarkeit und die Integrationsfähigkeit der SPD überfordern könnte.

Wir haben dafür konkrete Anhaltspunkte. Wenige Tage nach unserem Parteitag in Hannover, auf dem wir die Alternative zwischen unserer freiheitlichen Politik und dem Sozialismus inhaltlich begründet haben, hat Herr Mitterand gefordert, über den Zugang der Extremisten im öffentlichen Dienst in der Bundesrepublik Deutschland zu diskutieren. Der Kongreß, der Ende Mai in Karlsruhe stattfindet — ein Kongreß, der überwiegend von europäischen und nicht von deutschen Sozialisten getragen wird — verbindet ebenfalls die Kritik an einem ganz bestimmten innerdeutschen Sachverhalt, nämlich dem Problem des Zugangs von Extremisten in den öffentlichen Dienst, mit einer Grundsatzauseinandersetzung über unsere freiheitliche Gesellschaftsordnung.

Ich habe gegen solche Auseinandersetzungen im Prinzip nichts einzuwenden. Wir müssen uns nur darüber im klaren sein, daß die Übernahme des Begriffes „Berufsverbot“ aus der sozialistischen Terminologie durch die französischen Sozialisten und das Hereintragen dieser Diskussion in die Bundesrepublik bei weitgehender Zurückhaltung der SPD eine für den europäischen Gedanken höchst gefährliche Kombination zweier Dinge bedeutet: den

sprachlich politischen Angriff auf die Ordnung unserer Verfassung, auf die Grundwerte unserer Demokratie — so wie wir sie verstehen — mit der Mobilisierung der Ressentiments in anderen europäischen Ländern gegen die „häßlichen Deutschen“, insbesondere diejenigen in der Bundesrepublik, die — wie es in marxistischer Terminologie heißt — den Geist der Freiheit unter der Ordnung und Disziplin eines neuen „Wirtschaftsfaschismus“ begraben.

Diese Kombination von Mobilisierung klassischer Ressentiments, die aus der europäischen Geschichte gegen die Deutschen erwachsen und die jetzt auch in einer außerordentlich übertriebenen Selbstdarstellung unserer Erfolge durch den Bundeskanzler wieder Nahrung finden, und dem sprachlichen und inhaltlichen Angriff auf unsere freiheitliche Ordnung gefährdet nicht nur den Konsens der politischen Begriffe in Europa und damit die Fähigkeit, politisch zusammenzuarbeiten; er ist meines Erachtens auch geleitet von der Hoffnung auf eine deutsche Überreaktion gegen diese Intervention, die dann als weitere Demonstration für einen neuen „Faschismus“ in der Bundesrepublik herangezogen werden würde.

Dieses Beispiel zeigt: Wir haben längst ein politisches Europa. Nicht ein politisches Europa der Institutionen, aber ein politisches Europa der geistigen Auseinandersetzung.

Der Auftrag und das Ethos der CDU beziehen sich deshalb nicht nur auf die deutsche, sondern auf die europäische politische Auseinandersetzung. Die Freiheitsdiskussion, die wir zur Zeit haben, ist keine deutsche, sondern eine westeuropäische Auseinandersetzung: Der Europatag des CDU-Parteitages in Hannover war dafür eine eindrucksvolle Demonstration. In Europa, dem Land der Aufklärung, wird in unserer Epoche um die Frage gestritten, wer das Versprechen der Aufklärung, daß Freiheit für alle auf Dauer möglich sei, unter Bedingungen der Hochindustrialisierung tatsächlich einlösen kann. Um die Antwort auf diese Frage streiten zwei politische Richtungen: die Union, die sich als Anwalt der Freiheit versteht, und die SPD als Partei des Sozialismus, wie sie sich im Orientierungsrahmen '85 selbst versteht. Aufgabe der CDU ist es, diese Auseinandersetzung für das Prinzip ethisch gebundener und damit verantworteter Freiheit zu entscheiden.

Parteipolitik zwischen Machtstreben und Gemeinwohl

I.

„Es wird höchste Zeit, daß unsere Parteien ihre Interessen dem Gemeinwohl unterordnen, sich weniger zanken, sich vertragen und gemeinsam, in Einigkeit, dem Gemeinwohl dienen.“

So simpel ließe sich Ihr Thema behandeln, wenn man sich in jener a-politischen, vor-demokratischen Tradition bewegt, die in der deutschen Gesellschaft im allgemeinen und im evangelisch-lutherischen Bereich im besonderen auch heute noch lebendig ist, lebendiger, als diesem Staat gut tut.

Natürlich liegen die Dinge komplizierter. Natürlich wären Parteien nicht Parteien, wenn sich ihre Vorstellungen von Gemeinwohl nicht unterschieden. Gäbe es einen vollen Konsens über das, was Gemeinwohl ist, gäbe es keine Parteien.

Parteien haben ihren Part zu spielen, ihre Forderungen und Vorstellungen durchzusetzen, Mehrheiten zu suchen, sich zu streiten, um Macht zu kämpfen, den anderen in die Minderheit zu drängen. Parteien sind keine wissenschaftlichen und keine karitativen Einrichtungen, sie sind immer auch Organisationen, die auf Erringung und Verteidigung von Macht angelegt sind, also auch auf Machtstreben.

Allerdings kann dies kein absolutes Machtstreben sein. Jede Partei hat das Recht und die Aufgabe, die stärkste, bestimmende Partei sein zu wollen, aber wenn wir unser Grundgesetz ernst nehmen, hat keine das Recht, die anderen so schwach zu wünschen, daß sie ihrer Kontrollfunktion nicht mehr gewachsen sind und — im Falle des eigenen Versagens — auch als Alternative ausfallen. Demokratisches Machtstreben will den Gegner in die Minderheit drängen, nicht aber ihm die Chance der Mehrheit für immer nehmen.

Auch dann bleibt die Spannung zwischen Machtstreben und Gemeinwohl erhalten. Es ist die Spannung, die jedem politischen Tun innewohnt oder doch innewohnen muß, wenn es fruchtbar sein soll. Politik ist immer beides: Dienst am Nächsten, am Gemeinwohl,

und Kampf um Macht. Wer dem Nächsten in der praktischen Politik dienen will, muß am Kampf um die Macht teilnehmen; wer dies nicht über sich bringt, kann zwar dem Nächsten dienen, aber nicht im politischen Alltag. Umgekehrt: wo der Kampf um Macht zum Selbstzweck wird, kann solches politische Tun nur noch Unheil stiften.

Diese Spannung wird nicht getroffen durch die Unterscheidung Max Webers zwischen Gesinnungs- und Verantwortungsethik. Diese Unterscheidung ist heute eher geeignet, den Blick auf die wirkliche ethische Problematik zu verstellen.

Was Weber als Gesinnungsethik mehr denunziert als beschreibt, wäre für Dietrich Bonhoeffer gar keine Ethik gewesen. Selbstbezogenes Kreisen um das eigene Seelenheil, der ängstliche Versuch, das eigene Gewissen unbefleckt zu halten, mag eine besonders fragwürdige Form religiösen oder ethischen Egozentrismus sein, den Rang einer Ethik hat dies nicht. Jede Ethik ist letztlich auf den Nächsten bezogen, also Verantwortungsethik, wobei es nur einen graduellen Unterschied ausmacht, ob die Verantwortung einer Familie, einer Gemeinde oder einem Nationalstaat gilt. Die Frage ist nicht, ob ich Verantwortung durch Gesinnung ersetzen kann — dies geht im privaten Bereich so wenig wie im politischen — sondern wofür ich Verantwortung trage und wie ich dieser Verantwortung gerecht werden kann.

Die besondere ethische Problematik unserer Tage entsteht aus der Tatsache, daß sich unser Verantwortungsbereich weder räumlich noch zeitlich deckt mit der demokratischen Legitimation, die wir zur Ausübung von Verantwortung brauchen. Während die Bedrohung humanen Überlebens global ist und nur global angegangen werden kann, richtet sich das Bewußtsein unserer Wähler fast ausschließlich auf nationale, regionale oder lokale Interessen. Während nur langfristig angelegte Konzepte noch Aussicht auf Erfolg haben, wird der Volksvertreter gezwungen, von Wahltermin zu Wahltermin zu planen und zu denken.

II.

Daß Parteien überzeugt sind, sie könnten dem Gemeinwohl besser dienen als andere, ist selbstverständlich. Aus welcher Überzeugung, wenn nicht aus dieser heraus, wird man einer Partei beitreten? Aber hier lauert schon auch schon der Kurzschluß: wo eine Partei ihre Macht, ihren Wahlerfolg, ihre Regierungsmehrheit mit dem Gemeinwohl gleichsetzt, wo sie glaubt, sie diene dem Gemeinwohl schon allein damit, daß sie und keine andere Partei regiere, und also seien vom Zweck des Gemeinwohls her die Mittel zur Erringung ihrer Macht geheiligt, da ist Demokratie in Gefahr. Entweder ist eine solche Überzeugung begründbar, dann gibt es keine demokratische Alternative und also bald auch keine Demokratie mehr. Oder sie ist nicht begründbar, dann wird auf diese Weise die Basis und der Grundkonsens zerstört, auf die eine Demokratie unseres Typs angewiesen ist. Denn damit wird den anderen Parteien die demokratische Legitimität aberkannt, ohne die es demokratischen Machtkampf nicht geben kann.

Streit darüber, was im Interesse des Gemeinwohls geschehen soll, gibt es zwischen und innerhalb der Parteien. Das Ergebnis wird nicht nur vom jeweiligen Gesellschaftsbild, von der jeweiligen Zielsetzung bestimmt, sondern auch von der jeweiligen Analyse der Wirklichkeit. Beispiel: wer die Vorgänge in der Weltwirtschaft seit Herbst 1973 als vermeidbaren Betriebsunfall versteht, mutwillig verschuldet von einigen Öl-Potentaten, wird im Interesse des Gemeinwohls andere Schritte für nötig halten als jemand, der in diesen Ereignissen Signale für Veränderungen in der Weltwirtschaft sieht, die eine neue Epoche ankündigen. Und dies gilt auch dann, wenn beide von denselben Grundwerten und Zielvorstellungen ausgehen.

III.

Es ist hier nicht der Ort, dies im einzelnen darzustellen, zumal ich dies an anderer Stelle versucht habe. Aber aus dieser Analyse ergeben sich Folgerungen für das, was im Interesse des Gemeinwohls zu tun ist, wenn unsere Kinder die Chance eines humanen Überlebens haben sollen. Die folgende Liste gibt nur einige wichtige Beispiele:

Sie wissen vielleicht, daß ich der Meinung bin, in die erste Hälfte der 70er Jahre falle eine welthistorische Zäsur, deren Tiefe erst in einigem Abstand voll sichtbar werde. Alle Prognosen aus dem Beginn der siebziger Jahre sind heute Makulatur, während die Prognosen für das Jahrzehnt zuvor in der Mitte der sechziger Jahre noch einigermaßen stimmten.

Stellte sich die Zukunft für uns in den sechziger Jahren als reine Fortschreibung der feststellbaren Wachstumstrends dar, so sehen wir heute, daß dies das einzig Udenkbare ist: die einfache Fortschreibung bestehender Trends. Sie führen alle ins Udenkbare, ins Unerträgliche, ins Unmenschliche: Ob es die Trends der Bevölkerungsvermehrung oder der Boden-erosion, der Ausdehnung der Wüsten oder der Verschmutzung und Überfischung der Meere, ob es die Ausdehnung der Elendsquartiere in den städtischen Ballungszentren der Entwicklungsländer oder die Entleerung der Stadtkerne in den Industrieländern ist, ob es der Verbrauch an fossilen Energieträgern oder die Erschöpfung einiger Nichteisenmetalle, ob es die Ziffern der Kriminalität oder die Kosten eines technisch perfektionierten Gesundheitswesens sind: wo immer wir die Trends der letzten zehn Jahre einfach fort-schreiben — und ich könnte die Beispiele fortsetzen —, kommen wir rasch an den Punkt, wo von einem humanen Überleben nicht mehr die Rede sein kann. Diese Punkte liegen keineswegs in weiter Ferne, sondern innerhalb der Lebenszeit der Kinder, die heute aufwachsen, teilweise sogar der Fünfzig-jährigen, die noch das nächste Jahrtausend anbrechen sehen möchten. Alle diese Krisenerscheinungen haben die fatale Neigung, sich gegenseitig zu verflechten zu einem Knäuel, bei dem wir oft nicht wissen, ob er noch entwirrbar ist.

1. Wir brauchen eine Außenpolitik, die alles tut, um eine nächste Drehung der Rüstungspirale zu verhindern, weil die nächste Drehung sogar dann tödlich werden könnte, wenn die neuen Waffen — was heute noch unsicherer ist als vor fünf Jahren — nie eingesetzt werden. Wenn noch mehr Ressourcen durch den Rüstungswettlauf aufgesogen wer-

den, sinkt die Chance, den Wettlauf mit Hunger, Umweltzerstörung oder Kriminalität zu gewinnen.

2. Wir brauchen eine Entwicklungspolitik, die konsequent darauf verzichtet, Entwicklungsländern unsere Form kapitalintensiver Produktion und technischer Zivilisation aufzudrängen und sich primär an den Grundbedürfnissen der überwiegend kleinbäuerlichen Massen orientiert: Wasser, optimale Werkzeuge, einfache Maschinen, Dünger, Schutz vor Erosion, Aufforstung, Chancen für Kooperation und billigen Kredit.

3. Wir brauchen eine vorausschauende Strukturpolitik, die einerseits den Entwicklungsländern eine Chance auf unseren Märkten gibt und andererseits bei uns das Recht auf Arbeit durchsetzt.

Diese Aufgabe geht weit über eine angemessene Konjunktursteuerung hinaus.

Wir müssen den Prozeß der Umwandlung steuern von einer Gesellschaft, die überwiegend durch industrielle Produktion geprägt ist, in eine Gesellschaft, in der Dienstleistungen rasch an Gewicht zunehmen. Es wäre also zu klären, welche Dienstleistungen besonders dringend gebraucht werden, wie sie zu finanzieren sind und wie die nötigen Kräfte dafür ausgebildet werden.

4. Wir brauchen eine Bildungspolitik, die unsere Kinder auf diese veränderte Gesellschaft vorbereitet, die z. B. Rücksichtnahme und solidarische Kooperation freier Menschen einübt. Eine solche Bildungspolitik muß damit rechnen, daß die Zahl der Arbeitsplätze für ungelernte Arbeiterinnen und Arbeiter rasch abnimmt. Sie wird sich also vor Unterqualifikation mehr hüten müssen als vor Überqualifikation.

5. Wir brauchen eine Einkommenspolitik, die aufreizend krasse Unterschiede zwischen den durchschnittlichen Arbeitereinkommen und den durchschnittlichen Einkommen einiger Gruppen von Akademikern und Selbständigen reduziert, weil nur dadurch das allmähliche

Auslaufen allgemeiner realer Einkommenszuwächse ohne inflatorischen Druck und ohne politische Verkrampfungen durchzustehen ist. Nur dadurch läßt sich auch der Konkurrenzdruck in unseren Schulen auf ein humanes Maß zurückschrauben. Solange in unseren Schulen entschieden werden soll, ob der junge Mensch Aussicht auf ein Einkommen von 25 000 oder 250 000 DM hat, wird es keine humane Schule geben.

6. Wir brauchen eine Sozialpolitik, die das Netz sozialer Sicherung dadurch unzerreißbar macht, daß sie die Chancen jedes einzelnen erhöht, weniger häufig in dieses Netz zu fallen oder rascher wieder herauszuklettern: ihn also weniger Unfallgefahren aussetzt, gegen Suchtgefahren widerstandsfähiger macht, ihn seltener arbeitslos und weniger krank werden, ihn eher die Altersgrenze in arbeitsfähigem Zustand erreichen läßt. Es geht darum, Solidarität nicht nur zu verstehen als den — sicherlich notwendigen — Unfallwagen, der alle abschleppt, die in einer totalen Konkurrenzgesellschaft schon unter die Räder gekommen sind, sondern soviel Solidarität in die Strukturen unserer Gesellschaft einzuprägen, daß weniger Menschen unter die Räder kommen.

7. Dazu gehört auch eine Verkehrspolitik, die der Schonung Priorität gibt, der Schonung der Energiequellen, der Landschaft, der Stadtbilder, vor allem aber der menschlichen Gesundheit und des menschlichen Lebens.

8. Wir brauchen eine Gesundheitspolitik, die Abschied nimmt von der — unabhängig vom sozialen Sicherungssystem — unbezahlbaren Illusion, es lasse sich alles, was wir in dieser Gesellschaft mutwillig und fahrlässig an Gesundheit zerstören, in unseren Schulen und Betrieben bis hin zum Straßenverkehr, durch einen technisch perfektionierten Gesundheitsapparat wieder reparieren. Dies bedeutet die Verlegung des Schwerpunkts auf Verhütung von Berufs- und Zivilisationskrankheiten, auf Gesundheitsvorsorge und Gesundheitsaufklärung, auf Humanisierung von Arbeitsplatz und Schule.

IV.

Diese acht Punkte erschöpfen nicht annähernd das Thema. Es wäre da über Forschungs- und Energiepolitik zu sprechen, über das Verhältnis des Bürgers zu seiner Verwaltung und der Verwaltung zum Bürger. Aber auch darüber, wie verhindert werden kann, daß sich die Bundesrepublik Deutschland

durch eine anderswo unverständliche Form des Antikommunismus aus der Gemeinschaft der Völker Westeuropas entfernt. An Aufgaben jedenfalls fehlt es uns nicht.

Aber wie sieht die Wirklichkeit aus? Der beginnende Wahlkampf wird von den Parteien

mit Grundthesen geführt, die an Simplizität nichts zu wünschen übrig lassen.

Die CDU/CSU versucht den Wählern klar zu machen, wie schön und heil die Welt wäre und wie gut es ihnen doch ginge, wenn es nur die bösen Sozialisten nicht gäbe, diesseits und jenseits des Stacheldrahts.

Und die Sozialdemokraten setzen dem entgegen, wie gut es uns gehe, eben weil es die Sozialdemokraten gibt.

Nun mag man beide Grundthesen nicht eben für berauschend halten. Dies ändert nichts daran, daß die zweite These wesentlich näher an der Wirklichkeit ist als die erste. Für die zweite spricht die internationale Statistik von den Realeinkommen über die Inflationsraten und die Devisenreserven bis zu den Sozialleistungen. Für sie spricht das, was man den Aufschwung nennt. Kein Zweifel: im konventionellen Krisenmanagement war niemand auf der Welt entschlossener und erfolgreicher als

Helmut Schmidt. Man mag mit ihm darüber streiten, ob dies ausreiche oder ob für die nächsten vier Jahre ganz anderes zu tun sei. Aber eben darüber streitet die Opposition nicht mit ihm. Daß sie es nicht tut, gefährdet das Funktionieren unseres Systems.

Nun weiß ich sehr wohl, daß gelernte Wahlstrategen von der Wirklichkeit wenig halten, dafür um so mehr von dem Bild der Wirklichkeit, das sie entwerfen und dem Wähler suggerieren können. Aber das Bild von einer eigentlich ganz glücklichen, harmonischen und heilen Welt, die nur in der Bundesrepublik durch ein paar Sozis gestört und bedroht werde, hat den Kontakt mit der Wirklichkeit so hoffnungslos und endgültig verloren, daß es nur noch Unheil stiften kann. Man mag zu diesem Unheil schon den Zwang für die Regierung rechnen, den Wahlkampf überwiegend mit einer Leistungsbilanz zu führen, auch wenn diese Bilanz immerhin den Vorzug hat, daß sie Wirklichkeit beschreibt, daß sie stimmt.

V.

Auf jeden Fall wird der Wahlkampf nicht geprägt sein von den Themen, mit denen wir in den nächsten vier oder gar acht Jahren zu tun bekommen. Der Wahlkampf wird nicht geführt als Wettbewerb um die besseren Konzepte mittelfristiger Krisenbewältigung, sondern um eine im Grunde verrückte Scheinfrage: ob die sozialliberale Koalition schuld sei an dem, womit wir uns seit knapp drei Jahren herumschlagen.

Dies führt übrigens auch dazu, daß zwischen den großen Blöcken bisher kein greifbares und damit begreifbares Konfliktthema sichtbar wäre, das den kommenden Wahlkampf beherrschen könnte. Da keine Alternativen gezeigt werden, gibt es auch keine Konflikte, an denen der Wähler sich orientieren könnte. Nicht in der Wirtschaftspolitik, nicht in der Außen- oder Entwicklungspolitik, nicht einmal in der Sozialpolitik. Das Pro und Kontra Mehrwertsteuer ist schon deshalb ein Scheinkonflikt, weil nach der Verfassung keine Regierung das Recht hat, laufende Ausgaben in Zeiten wirtschaftlichen Gleichgewichts durch Kredite zu finanzieren, also jede Regierung durch die Verfassung entweder zu Steuererhöhungen oder zu radikalem Abbau von Leistungen im Bereich der militärischen oder sozialen Sicherheit gezwungen sein wird. Wer heute Steuervergünstigungen für alle möglichen Gruppen und gleichzeitig die Erhöhung

des Kindergeldes oder gar noch ein Erziehungsgeld verlangt, dürfte des Kopfrechnens unkundig oder der Ehrlichkeit unfähig sein.

Obwohl dramatische Konfliktthemen auf der Straße liegen, dürften wir also einen Wahlkampf ohne beherrschendes Konfliktthema bekommen. Trotzdem oder gerade deshalb könnte uns der übelste Wahlkampf bevorstehen, den wir bisher erlebt haben.

Gerade weil die Regierung durch keine für den Wähler erkennbaren Konfliktthemen herausgefordert wird, bietet sich ein Ausweichen in sogenannte Grundsatzfragen an. Gerade weil wir uns nicht streiten werden über die Aufgaben der nächsten vier oder acht Jahre, müssen wir uns mit den Gespenstern der Vergangenheit herumschlagen.

Welch irreale, gespenstische Züge unsere politische Diskussion annimmt, läßt sich an einem Beispiel der vergangenen Woche, also der Woche vom 24. bis 30. Mai 1976 zeigen. Da zieht die Bundesregierung bei der Welt-handelskonferenz in Nairobi den Zorn und wohl auch den Haß von über hundert Entwicklungsländern auf sich, weil sie allen Wünschen der Dritten und Vierten Welt nicht viel mehr entgegenzusetzen hat als ein beinahe dogmatisches Bekenntnis zu jenen marktwirtschaftlichen Prinzipien, die im Süden dieser Erde eher als ein Mechanismus zur Aus-

beutung der armen Völker empfunden werden. Und diese selbe Regierung wird zuhause, genau gesagt auf dem CDU-Parteitag in Hannover, mit dem Slogan Freiheit statt Sozialismus konfrontiert. Dort, in Hannover spielt die Zuspitzung zwischen Nord und Süd nicht die geringste Rolle, dafür wird die Einigung Westeuropas beschworen, und zwar ebenfalls mit der Alternative „Freiheit oder Sozialismus“, obwohl sich jeder an den Fingern abzählen kann, daß Westeuropa nie zusammenfinden wird, wenn zu allen bestehenden Differenzen hinzu die demokratischen Sozialisten Europas den Eindruck gewinnen sollten, dieses Europa solle gegen sie gebaut werden. Man will bestehende Spaltungen überwinden, indem man neue, gefährlichere schafft.

Es gibt kein Vakuum in der öffentlichen Diskussion. Beschäftigen wir die Menschen nicht damit, wie wir — mühsam genug — in den kommenden Jahren das Notwendige machbar machen, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wieder die Ängste und Ressentiments der fünfziger Jahre die Diskussion beherrschen.

Wir leben in einer Zeit, in der einen gelegentlich Angst überfallen kann, wenn man die Wirklichkeit der siebziger Jahre und die

Wahrscheinlichkeiten der achtziger- und neunziger Jahre überdenkt. Aber gerade dann empfindet man es als gespenstisch, wenn Menschen Angst eingejagt wird vor der Enteignung ihres Häuschens, vor ein paar Dutzend kommunistischer Lehrer, vor den Maschinenpistolen der DDR-Volksarmee.

Dies alles mag in der Tat dem Machtstreben einer Partei dienen, dem Gemeinwohl dient es schon deshalb nicht, weil solches Hochpeitschen von alten Ängsten uns unfähig macht, die neuen Herausforderungen auch nur in den Blick, geschweige denn in den Griff zu bekommen.

Wer die Gefahren der achtziger Jahre glaubt abschätzen zu können, dem möge man abnehmen, daß ihn ein Wahlkampf um die Ängste der fünfziger Jahre hart an den Rand der Verzweiflung bringt, Verzweiflung nicht im Sinne parteipolitischen Erfolgs, sondern Verzweiflung an der Chance unserer Demokratie, mit dem fertigzuwerden, was unsere ganze Energie verlangt; Verzweiflung auch, weil schon jetzt sichtbar wird, worin unsere Kinder und unsere Enkel unser historisches Versagen sehen und wie teuer sie es bezahlen werden.

VI.

Lassen Sie mich in diesem Zusammenhang die Slogans der Union aufgreifen, die Freiheit und Sozialismus als Alternativen darstellen.

Es ist nicht ganz einfach, diesen Slogans eine neue Seite abzugewinnen, zuviel ist darüber schon gesagt worden.

Zuerst: Hier handelt es sich um eine ehrwürdige Tradition der deutschen Rechten. Vor fünfzig Jahren versprach die Deutsche Volkspartei den deutschen Wählern, sie werde sie von der Knechtschaft des Marxismus befreien. Wenige Jahre später halfen Reste dieser Partei in der Harzburger Front tüchtig mit, die Deutschen von ihrer Demokratie zu befreien.

Hier wird, wie immer die eher peinlichen Interpretationsversuche für intellektuell Anspruchsvollere lauten mögen, an Schichten des deutschen Bewußtseins appelliert, die schon vor dem Nationalsozialismus ansprechbar waren, die am schamlosesten von den Nationalsozialisten mobilisiert wurden und die nicht mit dem Nationalsozialismus verdorrten.

Wir haben 1957 von Konrad Adenauer erfahren, alle Wege des Marxismus führten nach Moskau, auf einem Plakat, das dann eineinhalb Jahrzehnte später von der NPD imitiert wurde. Der Slogan „Freiheit statt Sozialismus“ bedeutet also zuerst, daß man entschlossen ist, den Wahlkampf mit den Ressentiments der Vergangenheit zu führen, nicht mit den Aufgaben der Zukunft.

Was die Sache vollends gespenstisch macht, ist die Tatsache, daß diese ideologische Polarisierung keineswegs das Ergebnis einer Polarisierung in der Sache ist. In keinem Parlament wurde weniger um Alternativen gerungen als im 7. Deutschen Bundestag. Während im Parlament die meisten Gesetze schließlich einstimmig verabschiedet wurden, soll jetzt an fiktiven ideologischen Fronten gekämpft werden. Oder schärfer: die ideologische Polarisierung entspringt nicht der sachlichen, sie ersetzt sie. Die ideologische Polarisierung, die wir erleben, ist nicht Ausdruck, sondern Ersatz für Sachalternativen. Wir haben nicht Weimar, aber hier wird Weimar gespielt,

möglicherweise solange, bis wir es haben. Hier wird Weimar herbeigeredet. In das Vakuum der Sachalternativen dringen Parolen der Vergangenheit, deren fatale Wirkung in

diesem Lande längst ausprobiert wurde. Weil die Aufgaben der achtziger Jahre tabuisiert sind, zerfleischen wir uns an den Parolen der zwanziger- oder fünfziger Jahre.

VII.

Für eine bestimmte Sorte von Wahlstrategen ist Sprache nicht mehr die einzigartige humane Fähigkeit zum Ergreifen und Begreifen von Wirklichkeit, sondern eine politische Waffe zur Lähmung des Gegners oder, wie Eduard Heuß es formuliert, „ein Instrumentarium, Wählermehrheiten zu finden, ohne offen und nachgreifbar zu sagen, wofür.“

In der Fachsprache redet man vom Besetzen von Begriffen. Schon in Kommunalwahlkämpfen sprechen heute Gemeinderäte davon, welche Begriffe zu besetzen seien. Und Herr Biedenkopf verkündet auf Parteitag im Stile eines Wehrmachtsberichts, welche Begriffe seit dem letzten Parteitag neu besetzt wurden. Dieses Besetzen wird von Leuten besorgt, die meist wenig oder gar keinen Einfluß auf die praktische Politik haben. Es läuft völlig separat. Man besetzt, indem ein Spitzenpolitiker eine Grundsatzrede hält, indem man eine Tagung abhält, indem ein Programm, möglichst in zehn inhaltsleeren Punkten, formuliert wird, über das die Praktiker leise lächeln.

Dieser alberne Begriffsimperialismus zielt nicht auf Information, sondern auf Verwir-

rung, auf eine parteipolitisch nützliche Verwirrung der Sprache, ohne deren Intaktheit Gemeinwohl nicht denkbar ist.

Dieser imperialistische Feldzug hat nun eine neue Phase erreicht. Die Union will nicht nur den Begriff Freiheit für sich besetzen, sie will alle anderen von diesem Begriff ausschließen, den Begriff für sich monopolisieren. Ein durchaus logischer Schritt für die Büchsenpanzer im Adenauer-Haus. Ein fataler Schritt für unsere Demokratie. Moralisch — falls da moralische Kategorien überhaupt Platz haben — wird er gerechtfertigt mit der Überzeugung, daß die Macht der Partei doch wohl zusammenfalle mit dem Gemeinwohl. Weil das Gemeinwohl identisch ist mit dem Sieg der CDU, darf sie auch Slogans benutzen, die den entscheidenden Grundbegriff der gemeinsamen Verfassung für sie monopolisieren soll. Umgekehrt: weil die Union für die Freiheit kämpft, darf sie ihren Sieg mit dem Gemeinwohl gleichsetzen. Ein Teufelskreis im exakten Sinne des Wortes.

VIII.

Daß die Demokratie des Bonner Grundgesetzes stabiler ist als die von Weimar, läßt sich darauf zurückführen, daß es in der Bundesrepublik — im Gegensatz zur Weimarer Republik — einen Grundkonsens der großen Parteien gibt, der sich im Grundgesetz niedergeschlagen hat. Kein Wunder, daß nach 12 Jahren Diktatur der Grundwert der Freiheit der wichtigste unseres Grundgesetzes geworden ist. Was in der Verfassung von allen festgeschrieben wurde, kann und muß außerhalb parteipolitischer Alternativen bleiben.

Statt daß wir Gott jeden Morgen dafür danken, daß wir in einem der wenigen Länder leben dürfen, in denen es einen unbestrittenen, tragenden Grundkonsens für einen freiheitlich-demokratischen Rechtsstaat gibt, wird nun dieser Grundkonsens, der erste, den es in der deutschen Geschichte gab, mutwillig zer-

stört. Wenn die Bürger eines Häuserblocks Jahrzehnte auf ein Telefonhäuschen gewartet haben, dann sind sie empört, wenn alsbald die Wählscheibe demontiert oder der Hörer abgerissen wird. Was hier mit dem tragenden Wert unseres Grundgesetzes geschieht, ohne jeden Grund in der Sache, ist von derselben moralischen Qualität, nur daß hier nicht die Kommunikation für einen Häuserblock erschwert, sondern für eine ganze Gesellschaft zerstört wird.

Was soll ein junger Sozialdemokrat in der Bundeswehr denken, wenn er eine Freiheit verteidigen soll, als deren Feind er sich im Parteienstreit denunziert sieht? Was hier geschieht, ist die mutwillige Demontage der Basis, auf der unsere Demokratie ruht.

Daß die Ordnung des Grundgesetzes im Interesse des Gemeinwohls liegt, dürfte nur von

wenigen Außenseitern bestritten werden. Wer, um seiner Partei zur Macht zu verhelfen, die Grundlage dieser Ordnung zum Gegenstand eines imaginären Parteienstreits macht, überschreitet eine Grenze, hinter der letztlich etwas anderes liegen muß als das, was wir haben: eine andere Republik.

„Keine Freiheit für die Feinde der Freiheit“ gilt bislang als Wahlspruch einer wehrhaften Demokratie. Lautet die Alternative wirklich „Freiheit oder/statt Sozialismus“, dann ist der Tag abzusehen, wo das ganze Pathos solcher Reden die Sozialdemokraten trifft. Und Ansätze dazu gibt es bereits. Wo es aber zur mora-

Daß Parteien sich gegenseitig vorwerfen, ihre Politik gefährde die Sicherheit des Landes, gehört noch zur demokratischen Auseinandersetzung. Im Zusammenhang mit der Ostpolitik haben wir diesen Vorwurf tausendmal von der Union gehört, und wenn Willy Brandt einen ähnlichen Vorwurf gegen die CDU/CSU erhob, so war daran allenfalls ein Wort außergewöhnlich und zunächst mißverständlich.

Die Alternative „Freiheit oder Sozialismus“ ist kein Ausrutscher, keiner der ärgerlichen, aber eben doch geläufigen Vorwürfe. Diese Alternative markiert eine neue Qualität der inneren Auseinandersetzung, an deren Ende entweder eine ernüchterte, durch den Mißerfolg dieser Parole ernüchterte Union oder eine pervertierte, durch den Erfolg dieser Parole in ihrer Substanz veränderte Republik stehen wird, eine Republik, in der es, wie im Kaiserreich, zwei Gruppen von Bürgern gibt,

Es gibt also viele Gründe, warum heute parteipolitisches Machtstreben und Gemeinwohl härter aufeinanderprallen als zu irgendeiner Zeit der letzten dreißig Jahre. Wir stehen vor einem Wahlkampf, der, wenn kein Wunder geschieht, auf Kosten des Gemeinwohls geführt werden dürfte, und zwar in mindestens fünf Punkten:

Erstens dadurch, daß dem Bürger ein so groteskes Bild der Wirklichkeit unserer Welt vermittelt wird, daß bei der unvermeidlichen Konfrontation mit den Realitäten der späten siebziger- und früher achtziger Jahre psycho-

lischen Pflicht der selbsternannten Freiheitshelden wird, um der Freiheit willen eine Partei niederzuringen, die unsere Freiheit mitbegründet, mitverteidigt, mit Leben erfüllt und in zäher Alltagsarbeit für die Mehrzahl der Bürger erlebbar gemacht hat, sind wir nicht mehr in der Republik, die Kurt Schumacher, Theodor Heuß, Jakob Kaiser oder Carlo Schmid gewollt haben. Wir sind dann in einer anderen Republik. Anders gesagt: Wenn der Slogan „Freiheit oder Sozialismus“ einen Sinn haben soll, dann nur den, daß nun die Systemveränderung von rechts versucht werden soll.

IX.

gutgesinnte, die für die Freiheit sind, und potentielle Verfassungsfeinde.

Es gehört zu den schlimmsten Hypothesen der deutschen Geschichte, daß unmittelbar nach Gründung des Reiches seine Bürger eingeteilt wurden in Nationalgesinnte und Reichsfeinde, wobei immer die Leute sich für die guten Deutschen halten wollten, die möglichst viele Deutsche für schlechte Deutsche halten durften. Die Gründer des Reiches haben die Nation gespalten. Die Parole „Freiheit statt Sozialismus“ spaltet das gesplattene Deutschland noch einmal, in solche, die sich für gute Demokraten — und Deutsche — halten wollen, weil sie die anderen für schlechte Demokraten — und Deutsche — halten dürfen. Und all dies, wie vor 100 Jahren, aus Liebe zu Deutschland. Der Kampf gegen die Sozialisten, Deutschland zuliebe, das konnte man sich 1876 noch leisten, 1976 nicht mehr, jedenfalls nicht mehr ohne schlimme Folgen für uns alle.

X.

logische und damit politische Kurzschlüsse unvermeidlich werden.

Zweitens dadurch, daß aufgrund eines verrückten Weltbildes das Stroh der fünfziger Jahre noch einmal gedroschen wird. Anstelle der Realität von heute und morgen werden die Ressentiments von gestern, vorgestern und vorgestern den Wahlkampf beherrschen.

Drittens dadurch, daß die Aufgaben der nächsten Jahre dem Wähler gar nicht ins Blickfeld geraten und damit jede künftige Regierung es

unerhört schwer haben wird, diese Aufgaben anzupacken. Dieser Wahlkampf erschwert in jedem Fall zukunftsorientiertes Regieren.

Viertens dadurch, daß das Vertrauen in die parlamentarische Demokratie leiden muß. Es gibt ohnehin beträchtliche Zweifel, ob unser Typ parlamentarischer Demokratie zur Bewältigung dramatischer Zukunftsaufgaben taugt. Ein Wahlkampf im Stil der fünfziger Jahre angesichts der Aufgaben der achtziger Jahre könnte aus Zweifeln Verzweiflung machen.

Fünftens dadurch, daß das Aussparen zukunftsgerichteter Sachkonflikte Raum schafft für eine pseudo-ideologische Auseinandersetzung, die in jedem Fall an der Substanz jener freiheitlichen Ordnung zehren muß, um deretwillen sie angeblich geführt wird.

Ich weiß, die Weichen sind gestellt. Aber es soll nachher niemand behaupten, man habe vorher nicht gewußt, wer sie gestellt hat, wie und warum sie so gestellt wurden und wohin die Schienen führten.

Politik unter Sachzwängen – Gibt es noch politische Alternativen?

Die Frage, die ich gern mit Ihnen erörtern möchte, ist die Frage nach dem „Wie“ auf dem Gebiete der Sozialpolitik und dann auf dem Gebiete der Wirtschafts- und Wettbewerbspolitik. Die Frage nach dem „Was“, was wir erreichen wollen, was in politische Programme aufgenommen wird, ist verhältnismäßig leicht zu beantworten. Darüber werden Ihnen in den nächsten Wochen ganze Kataloge vorgelegt werden. Die Frage, wie dies erreicht werden kann, wie dies unter den gegebenen Umständen und Möglichkeiten und Einschränkungen durchgesetzt werden kann, scheint mir dagegen gerade in der gegenwärtigen Lage viel schwieriger zu sein.

Lassen Sie mich ein paar grundsätzliche Anmerkungen zu der Sicht machen, die die Liberalen vom Sozialstaat haben. Es ist in den vergangenen 25 Jahren für uns nie ein einfaches Thema gewesen, und wir haben in den letzten sechs bis acht Jahren einen weiten Weg von dem gemacht, womit wir vor etwa 25 Jahren angetreten sind. Aber zunächst einmal: Wie ist die verfassungsrechtliche Lage, was bedeutet eigentlich der Auftrag vom Sozialstaat? Das Grundgesetz spricht vom sozialen Bundesstaat und vom sozialen Rechtsstaat. Es enthält jedoch kaum ins einzelne gehende sozialpolitische Bestimmungen. Das hatte nach meiner Überzeugung im wesentlichen praktische Gründe. Es herrschte im Jahr 1949, als das Grundgesetz verfaßt wurde, kaum Klarheit über die Priorität einzelner sozialer Leistungen, und es bestand sicher die Gefahr, daß Überholtes festgeschrieben worden wäre. Doch die Folge: Das Sozialstaatspostulat, von dem wir heute allgemein sprechen, wurde nicht nachhaltig konkretisiert. Gerhard Müller schreibt in seinem Zehn-Jahres-Rückblick aus seiner Tätigkeit als Präsident des Bundesarbeitsgerichts: „Seine Verfassungsfestigkeit gibt dem Sozialstaatsgedanken eine besondere Weihe und einen besonderen Rang, wie sie in gleicher Art dem Urgrundrecht von der Menschenwürde zukommt.“

Als Politiker für praktische Entscheidungen kann man mit diesen Ausführungen verhältnismäßig wenig anfangen. Ein wenig praktikabler scheint mir der Satz von Böckenförde zu sein: „Der Sozialstaat kann — soll die

rechtsstaatliche Freiheit nicht rückgängig gemacht oder abgebaut werden — nur die Bedeutung haben, die sozialen Voraussetzungen zur Verwirklichung der rechtsstaatlichen Freiheit für alle zu schaffen, d. h. insbesondere die soziale Ungleichheit abzubauen.“ Insofern gilt etwa die Besteuerung nach der Leistungsfähigkeit, insbesondere auch die progressive Einkommensbesteuerung, als sozialstaatliches Gebot. Eine der ausführlichsten Stellungnahmen des Bundesverfassungsgerichts zum Wesen des Sozialstaates und seine Abgrenzung gegenüber anderen Gesellschaftsordnungen findet sich interessanterweise im KPD-Urteil. Aus den Darlegungen des Bundesverfassungsgerichts und aus den Erkenntnissen der Verfassungsrechtler ergibt sich, daß das Spannungsverhältnis zwischen Gleichheit und Freiheit zwar weithin erkannt worden ist, aber weder definiert und erst recht nicht gelöst werden konnte. Der Rechtsstaat gilt, und dies ist ganz sicherlich unsere Überzeugung, als unabdingbar freiheitsbezogen, während das Wort „sozial“ auf radikal-egalitäre Vorstellungen verweist. Leibholz z. B. sieht gute Gründe, das Spannungsverhältnis bewußt in Kauf zu nehmen, denn es besage nichts anderes, als daß der auf Freiheit gegründete Rechtsstaat durch das auf Gleichheit gegründete Sozialstaatsprinzip temperiert, d. h., daß die Freiheit durch die Gleichheit begrenzt werden soll.

Die bisherigen Beiträge der Liberalen reichen natürlich weit in die Zeit vor der Bundesrepublik zurück; ursprünglich verstanden sich die Liberalen als jener Teil des Bürgertums, der maßgeblich die Bürger- und Menschenrechte gegen den Obrigstaat erkämpft hat, später haben sich die politischen Liberalen des 19. Jahrhunderts auch gegen die Abhängigkeit des sogenannten neuen „vierten Standes“ von einem in sozialer Hinsicht oft genug skrupellosen Unternehmertum gewandt. Vor allem die Genossenschaftsidee, die auch heute noch unsere Unterstützung, wo nur irgend möglich, erfährt, ist liberalen Ursprungs; diese Genossenschaftsidee — diesen praktischen Hinweis darf ich vielleicht machen — ist uns heute außerordentlich hilfreich bei den Projekten in den Ländern der Dritten und Vierten Welt, wo wir auf diese Anfänge liberaler

wirtschaftspolitischer Arbeit, gesellschaftspolitischer Arbeit, oft und erfolgreich zurückgreifen. Dieses Instrument stößt dort nicht auf Mißtrauen und Ablehnung, weil die genossenschaftliche Idee von den Menschen in den Ländern der Dritten und Vierten Welt verstanden wird.

Ein weiteres Beispiel liberaler Politik, auf das sich die Freien Demokraten heute berufen und berufen können, ist sicherlich Max Webers berühmte Studie über die soziale Lage ostelbischer, im wesentlichen polnischer Landarbeiter, die einem Teil der Großgrundbesitzer als billige Saison-Arbeiter dienten und weidlich ausgenutzt wurden. Ich selber erinnere mich noch an die Schnitterkasernen in Ostdeutschland während des Krieges. Max Webers Studie lag weit vor dieser Zeit; Weber und Naumann sind nach unserer heutigen Auffassung die beiden wichtigsten Vorläufer einer artikulierten liberalen Gesellschaftspolitik, die sich vor allem gegen Abhängigkeit, politische wie wirtschaftliche, wendet und für eine möglichst freie Lebensgestaltung des einzelnen eintritt. Naumann hat in seiner berühmten Rede „Das Prinzip des Liberalismus“ 1905 den Liberalen als die neue Aufgabe zugewiesen: An Stelle des Staates sei eine neue Allmacht aus dem wirtschaftlichen Leben hervorgegangen, die Gewalt der großen Unternehmen. Gegenüber dieser neuen Macht gelte der klassische Grundsatz des Liberalismus für den Staat: „Der Staat sind wir alle, und der Staat darf nicht alles.“ Nun in abgewandelter Form: „Der Betrieb sind wir alle, und der Betrieb darf nicht alles.“ Das war, wie wir es in den Freiburger Thesen der FDP wieder entwickelt haben, ein Frühbekenntnis zur Mitwirkung und Mitbestimmung, als viele Konservative der Sozialpolitik eine ausschließliche Korrektivfunktion zudachten — Sozialpolitik als Fürsorge —, als die Sozialisten die sozialen Konflikte durch Klassenkampf zu lösen hofften.

Sozialpolitik wurde seit den 50er Jahren weitgehend mit der Gewährung sozialer Leistungen gleichgesetzt. Das hatte zur Folge, daß wir in allen drei Bereichen der Sozialversicherung — bei der Rentenversicherung, bei der Kranken- und bei der Arbeitslosenversicherung — die Grenzen der Finanzierbarkeit erreicht haben. Diese materielle Belastung öffnet — und dies sehe ich jedenfalls als eine Chance an — den Weg für eine grundsätzliche Neubesinnung der Sozialpolitik. Unsere gesetzliche Sozialversicherung entspricht zwar formal dem Prinzip der Subsidiarität, denn die Träger unterliegen der Regie der Selbstverwaltung. In ihrem tatsächlichen Ansehen bei den Versicherten jedoch gilt sie

weithin als obrigkeitliche Institution. Der einzelne Versicherte hat selten das Gefühl, es hier mit einer Selbstverwaltung, also einer durch ihn selbst mitverwalteten Einrichtung zu tun zu haben. Die Versicherten haben eben keinen Einfluß auf die Preise, die Beiträge, weil die Träger in kameralistischer Weise die Einnahmen an den Ausgaben orientieren und die Beiträge bis vor kurzem fast widerspruchslos erhöhen konnten, wenn die Ausgaben stiegen. Ein großer Teil ihrer Ausgaben wird zudem durch das Diktat des Gesetzgebers, etwa die Befreiung der Rentner von der Krankenversicherungspflicht oder durch eine extensive Rechtsprechung, z. B. die berühmten und vieldiskutierten Kosten des Zahnersatzes, bestimmt.

Der dem klassischen liberalen Verständnis entsprechenden Versicherungsgedanken wird in der Sozialversicherung nicht mehr entsprochen. Liberalem Verständnis entspräche es, die Ausgaben der Sozialversicherung künftig an den Einnahmen zu orientieren und dadurch zu zügeln. Und weiter: keine neuen versicherungsfremden Lasten per Gesetz zu oktroyieren bzw. bestehende (ich nenne wieder als Beispiel den Krankenversicherungsbeitrag der Rentner) abzubauen. Mit anderen Worten: Leistung und Gegenleistung müssen jedem Beteiligten klar sein, und dies ist gegenwärtig nicht oder nicht mehr der Fall. Wenn soziale Sicherung als politisches Geschenk angesehen wird und weniger als eine Leistung, die man sich, so weit möglich und zumutbar (auf diesen einschränkenden Hinweis muß man Wert legen), verdienen muß, erzeugt sie, wie wir gesehen haben, Verantwortungslosigkeit. Auch hierfür gibt es viele in der letzten Zeit diskutierte Beispiele. Sicher gehört dazu ein Teil der Kuren, die berühmte „Oma auf Krankenschein“, und nach nun bald 15 Jahren meiner Tätigkeit als stellvertretender Kurator eines freien gemeinnützigen Krankenhauses im Ruhrgebiet mache ich Jahr für Jahr die miserable Erfahrung, daß die Großeltern in der Ferienzeit mit Krankenschein im Krankenhaus abgeliefert und nach Rückkehr der Kinder aus dem Urlaub wieder abgeholt werden. Dies eben ist verantwortungslose Ausnutzung einer Gemeinschaftseinrichtung. Wir haben das auch bei der beruflichen Umschulung gesehen, wo bei den Umgeschulten vielfach von vornherein der ernsthafte Wille fehlt, den neu erlernten Beruf überhaupt auszuüben. Der klassische Versicherungs- und Genossenschaftsgedanke „einer für alle und alle für einen“ wird pervertiert durch die Einstellung: „Alles für mich und herausholen, was sich herausholen läßt!“ Dem kann nach meiner Überzeugung nur be-

gegnet werden, wenn, so weit wie möglich — und wieder lege ich auf diese Einschränkung Wert —, Selbstbeteiligung gefordert wird: sei es in der gesetzlichen Krankenversicherung, sei es im Rahmen des Arbeitsförderungsgesetzes, wo wir einige Schritte zur Besserung gemacht haben (erstaunlicherweise immer noch gegen den Widerstand derjenigen, die das Arbeitsförderungsgesetz einmal erfunden haben), oder auch beim Bundesausbildungsförderungsgesetz. Selbstbeteiligung schärft das Bewußtsein für die Kosten der sozialen Sicherung, und ich halte das unter den gegebenen Umständen für unvermeidlich. Dazu eine Zwischenbemerkung: Man kann dies alles vergessen, wenn man keine Stabilitätspolitik mehr betreiben und die bestehenden Zustände wieder mit Inflation zuschütten möchte. Dann kann alles so weiterlaufen, wie es gewesen ist. Wenn wir aber diese Voraussetzung nicht wollen, dann werden die Fragen, die hier angeschnitten sind, zu lösen sein.

Für die Krankenversicherung will ich versuchen, ein plastisches Beispiel zu geben: Einschließlich des Arbeitgeberanteils zahlt heute der Versicherte pro Jahr 1½ Monatsgehälter. Wundert es eigentlich noch irgend jemanden, daß ein solcher Beitrag dazu führt, daß jeder-mann sich auch die kleinste Leistung über ärztliche Verschreibung, Krankenschein, Apotheke besorgt, ohne daran zu denken, daß für eine Leistung in Höhe von vielleicht 5 DM ein Verwaltungsaufwand vom züglichen Wert erzeugt wird. Das kann bei solchen Beitrags-sätzen doch eigentlich nicht verwundern. Übertriebene Sicherung macht mitunter satt und unbeweglich. Und sie schränkt damit den Freiheitsraum der Begünstigten ein, ohne daß diese es zunächst merken. Z. B. überzogene Mieterschutzgesetze, die den vermeintlich sozial Schwächeren zum Stärkeren und den vermeintlich Stärkeren zum Schwächeren machen, u. a. auch mit der Folge, daß weniger Mietwohnungen gebaut werden. Oder: überzogene Arbeitsförderungsbestimmungen, die manchen Arbeitslosen daran hindern, dorthin zu gehen, wo er Arbeit bekommen könnte. Mit anderen Worten: Es ist sicherlich ein Erfordernis liberaler Politik, daß soziale Sicherung weder die soziale noch die regionale Mobilität in der Weise einengen sollte, wie sie es heute zum Teil tut.

Hier möchte ich wieder zwei Beispiele nennen: Jeder wird es für richtig gehalten haben und auch heute noch für richtig halten, daß die Bundesrepublik seit 25 Jahren mit Hilfe des § 7 b des Einkommensteuergesetzes den Eigenheimbau erheblich gefördert hat. Aber das hat zur Folge, daß die Mobilität von sol-

chen, die sich nach einer neuen Beschäftigung umsehen, herabgesetzt wird und diese Gruppe auch nicht so schnell in der Lage ist, Bewegungen zu folgen, die sich im Zuge struktureller Veränderungen in unserem wirtschaftlichen Aufbau ergeben. Und ein weiteres Thema, zu dem ich einen Satz zitieren möchte, den ich vor zehn Tagen im Bundestag gesagt habe: „Wer die vielgerühmten Sozialgesetze immer wieder zitiert, wer z. B. den Sozialplan gewollt hat (im Rahmen des Betriebsverfassungsgesetzes), der muß in einer solchen Zeit sehen — wie er das würdigt und welche Konsequenzen er zieht, ist eine ganz andere Frage —, daß der Sozialplan in vielen Fällen Vergleiche oder Zwangsvergleiche verhindert und zum Konkurs gezwungen hat, mit der Folge, daß die Arbeitsplätze, die wir durch einen Vergleich vielleicht wieder flott machen können, völlig verloren gegangen sind.“

Ich sage nicht, wir wollen von Sozialplänen weg und möchte auch nicht mißverstanden werden. Aber die Folge der Sozialgesetzgebung kann man nicht einfach unter den Tisch bügeln, sie kommt in Zeiten wie den jetzigen hoch. Das sind keine sehr bequemen Überlegungen, aber ich glaube, wir müssen sie, da sie uns jetzt in Zeiten der Rezession bewußt geworden sind, sehen und versuchen, Antworten darauf zu geben. Hier geht es natürlich um Alternativen. Die soziale Sicherung darf sich nicht selbst gefährden. Das ist aber der Fall, wenn die Zahlenden am Sinn ihrer Leistungen zu zweifeln beginnen. Wenn etwa immer weniger Rentenversicherungsbeitragszahler immer mehr Rentner unterhalten und zugleich mit ansehen müssen, daß diese weder Steuer- noch Versicherungsbeiträge bezahlen, könnte die für unsere Sozialordnung entscheidende Rentenversicherung scheitern. Und ähnliches gilt auch für alle anderen Zweige der Sozialversicherung.

Ich behaupte, daß das von Staats wegen am höchsten dotierte Netz der sozialen Sicherung auf längere Sicht zugleich auch das politische anfälligste ist. Und das sicherste ist dasjenige, das am wenigsten auf staatliche Zuschüsse und staatliche Hilfen angewiesen ist. Unser Netz der sozialen Sicherung, von dem jetzt so häufig gesprochen wird, ist sicher sorgfältig geknüpft und muß auch in seinem Kern erhalten und stabilisiert werden. Soziale Demontage findet nicht statt und kann nicht stattfinden. Aber langfristig müssen wir prüfen, ob dieses Netz nicht die Gefahr in sich birgt, daß sich unsere soziale Sicherung eher darin verfängt und damit viel von ihrer Wirksamkeit einbüßt. Es gibt ja nicht nur, um in

dem Bilde zu bleiben, Sprungnetze, die einen auffangen, es gibt auch die Netze der römischen Gladiatoren, die dem Gegner übers Haupt gestülpt wurden, damit er bewegungsunfähig wurde.

Wir müssen darum heute die Grundlage dafür schaffen, daß der Generationenvertrag, den wir zu Lasten Dritter im Jahre 1957 mit der Rentenversicherung abgeschlossen haben, auch in Zukunft eingehalten werden kann, und zwar eingehalten werden kann von denen, die nach uns kommen. Die Zahlung der Renten im Jahre 1978 ist nicht gefährdet, aber es gilt Anstrengungen zu machen, daß wir alle glaubhaft davon überzeugt werden können, daß diese Feststellungen und Behauptungen auch für das Jahr 2000 gelten. 1978 halte ich für beinahe uninteressant. Aber das Jahr 2000, das ist wichtig. Und es ist vor allem dann wichtig, wenn, wie ich glaube, die dynamische Altersrente der völlig unverzichtbare Kern des sozialen Sicherungssystems in der Bundesrepublik ist. Dies ist für mich der entscheidende und unter allen Umständen zu verteidigende, aufrecht zu erhaltende Kern des sozialen Sicherungssystems. Aber wir müssen höllisch aufpassen, daß wir ihn nicht überfordern und überlasten und ihn damit nicht nur an den Rändern, sondern im Kern selbst gefährden.

Das war auch der Grund, warum die FDP 1957 bei der Einführung der dynamisierten Rente gegen eine automatische Anpassung votiert und sich mit diesen Forderungen durchgesetzt hat. Es ist heute nicht mehr so ganz klar, daß die automatische Anpassung, die im Bundestag jedesmal erfolgt, ursprünglich 1957 gar nicht geplant war. Das sollte einfach durch Dekret, auf der Grundlage volkswirtschaftlicher Zahlen, festgesetzt werden. Es ist praktisch in der Zwischenzeit auch so gelaufen. Ich halte das unkritische und einfache Hinnehmen und dann das Entscheiden des Parlaments etwa in dieser Frage, wie auch z. B. in der Frage, daß die Beamtengehälter automatisch, ohne jedes Nachdenken, ohne ein Wort der Diskussion so erhöht werden wie die Tarifverträge zwischen OTV und öffentlichem Arbeitgeber, für keine glückliche Handhabung und gehe auch davon aus, daß wir in den nächsten Jahren diese Fragen nicht mehr ohne (ich will nicht sagen: Nachdenken) Erörterung passieren lassen werden. Die Politiker bleiben nach meiner Überzeugung weiter in der Verantwortung, die Rentenerhöhungen an die langfristigen Erfordernisse anzupassen. Und ganz sicher können wir uns Diskussionen, Ereignisse und Entscheidungen, wie eben im Sommer

1972 mit der Vorziehung des Anpassungszeitraums und ähnlichen Dingen — mit massiven Belastungen und Erhöhungen der Staatsquote —, nicht mehr leisten. Sozialpolitik ist nach all dem weder Korrektiv einer ansonsten sich selbst überlassenen Wirtschaftsordnung noch Kompensationsmittel für beliebige Schäden. Sie ist nach liberalem Verständnis konstitutiver Bestandteil der Gesellschaftspolitik im weitesten Sinne. Allerdings, Ziel dieser Gesellschaftspolitik ist nicht der versorgte, sondern der möglichst frei entscheidende Mensch: nicht der Bevormundete, sondern der Eigenständige; nicht, um es deutlich zu sagen, der schlitzohrige Nassauer, der an möglichst vielen sozialen Segnungen partizipieren möchte, sondern der verantwortliche Bürger. Sozialpolitik soll Chancengleichheit anstreben ohne gleichmacherisch zu wirken.

Lassen Sie mich bitte zu dem Arbeitsgebiet, mit dem ich es täglich zu tun habe, nämlich zu Fragen der Marktwirtschaft und des Wettbewerbs, eine kurze Untersuchung anstellen, ob es denn hier eigentlich noch Alternativen gibt. Es gibt einen allgemeinen Konsens in der Bundesrepublik, und den werden wir im Wahlkampf nun wieder bestätigt finden: Marktwirtschaft, soziale Marktwirtschaft wird akzeptiert, jeder ist dafür! Die Frage nach einer Alternative zum wirtschaftlichen System und damit auch zum gesellschaftspolitischen System der sozialen Marktwirtschaft wird kaum gestellt, und wenn sie gestellt wird, dann von politischen Randgruppen, die auf die unmittelbaren Entscheidungen keinen oder nur sehr geringen Einfluß haben. Ich will hier nicht der Frage nach der Verfassungsqualität dieses Wirtschaftssystems nachgehen; darüber hat es eine lange Diskussion gegeben. Im Ergebnis komme ich dazu, daß das Grundgesetz uns auch andere Wirtschaftssysteme durchaus erlaubt und ermöglicht und daß es keine verfassungsrechtlich abgesicherte Bestimmung und Verordnung der sozialen Marktwirtschaft für die Bundesrepublik gibt. Wenn wir aber alle — alle politischen Parteien, alle maßgeblichen politischen Kräfte in diesem Land — übereinstimmend den Sachzwang sozialer Marktwirtschaft akzeptieren, kann die Frage nur lauten: Wie sichern wir dieses System, wie bauen wir es aus? Hat es hier Alternativen in der Vergangenheit gegeben und gibt es zukünftig welche? Die Antwort darauf ist nach meiner Meinung eindeutig: Ja!

Natürlich gibt es hier Alternativen. Es ist in diesem Zusammenhang allerdings in den letzten Monaten — und das wird sich fortsetzen

— eine hochinteressante Diskussion gerade auf dem Gebiet der Wirtschaftspolitik über die Frage aufgekommen, ob nicht die sogenannte diskretionäre Politik durch mehr Regelmechanismen ersetzt werden sollte. Auf deutsch heißt das: Ob nicht die Entscheidungsmöglichkeit der verantwortlichen Wirtschaftspolitiker dadurch ersetzt werden sollte, daß man Gesetze schafft, in denen Aufgreifkriterien, Anknüpfungspunkte, festgeschrieben werden, bei deren Eintreten Maßnahmen zwangsläufig zu treffen sind und praktisch automatisch eintreten. Auch dies ist eine Frage, auf die ich nur die Antwort geben kann: Erstens funktionieren die Regelmechanismen nicht, sie funktionieren nicht einmal im Gesetz über Stabilität und Wachstum, wo wir uns ja selbst schon einiges verordnet haben, und zum zweiten betreibt man nicht dafür Politik und bemüht sich nicht darum, unabhängige und freie Entscheidungen zu treffen, daß man sich solchen selbstgesetzten Regelmechanismen unterwirft. Nein, ich bin schon der Auffassung, daß es bei der Durchsetzung und Durchführung der Marktwirtschaft ganz wesentliche Alternativen und Entscheidungsspielräume gibt. Die Marktwirtschaft hat in meiner Sicht zwei unerläßliche Voraussetzungen: die eine — sicherlich von niemanden bestritten — heißt Wettbewerb, die zweite Geldwertstabilität = Inflationsfreiheit.

Diese beiden Prinzipien sind von unterschiedlicher Wertigkeit. Der Wettbewerb ist die völlig unverzichtbare Grundlage dieser Wirtschaftsordnung, und in diesem System ist natürlich das Privateigentum ein Motor des Wettbewerbs, weil es die für den Wettbewerb notwendigen, teilweise auch durchaus egoistischen und gar nicht immer positiven Kräfte des Menschen freisetzt. Privateigentum ist deswegen unerläßlich für eine marktwirtschaftliche Ordnung, aber noch unverzichtbarer — und das kann man im übrigen bei den Anhängern der Neoliberalen Schule, auch bei Eucken, finden und nachlesen — ist für mich das Aufrechterhalten und Verteidigen der Gewerbefreiheit. Sie können auch ohne Gewerbefreiheit Privateigentum haben, aber Sie haben eben ohne Gewerbefreiheit keinen Wettbewerb und ohne Wettbewerb keine leistungsfähige Marktwirtschaft und keine gesellschaftliche Ordnung, in der es sich, wie ich meine, zu leben lohnt.

Und bei den Wettbewerbsentscheidungen der vergangenen zwanzig Jahre, nicht nur der vergangenen vier Jahre, hat es ganz entscheidende Alternativen und Weichenstellungen gegeben. Es gibt natürlich immer auch die Alternative: nichts zu tun und zu blockieren.

Ich stelle hier nur zwei Fragen: Wie lange ist Ludwig Erhard mit dem Gesetz gegen Wettbewerbsbeschränkungen blockiert worden? Auch von solchen, die immer erklären, die Marktwirtschaft zu akzeptieren. Und wie lange ist die dringend notwendige Verbesserung des Kartellgesetzes aufgehalten, blockiert und gebremst worden? Viele Legislaturperioden lang, von denen, die laut verkünden, daß sie die Marktwirtschaft für ein unersetzliches und unerläßliches Gesellschafts- und Wirtschaftssystem in unserem Staate halten. Und es gibt auch heute noch immer wieder Kritik an der Handhabung des Wettbewerbsrechts, es gibt immer wieder die Fragen, ob denn eigentlich ein scharfes Kartellrecht, ob denn eigentlich eine starke Kartellbehörde notwendig sei, ob sie überhaupt mit dem System einer freien Wirtschaftsordnung verträglich sei. Hier allerdings haben die Liberalen von Anfang an eine — wie ich glaube — richtige und sehr entschlossen vertretene Alternative gewählt.

Wir brauchen nach unserer Überzeugung einen auf dem Wettbewerbsgebiet starken Staat. Wer sich den liberalen Staat gerade auf dem Gebiet der Wirtschaftspolitik, gerade auf dem Gebiet der Wettbewerbspolitik als einen Nachtwächterstaat vorstellt, den können wir nur enttäuschen. Der Nachtwächterstaat ist nicht gefragt. Der Staat ist verpflichtet, die Wettbewerbsordnung a) aufzustellen und b) dann für ihre Einhaltung zu sorgen. Ohne Staat, ohne Kartellamt, ohne Wettbewerbsrecht ist eine Wirtschaftsordnung, die sich letztlich zu Gunsten des Verbrauchers auswirken soll, nicht denkbar. Natürlich gibt es auch hier eine Grenze. Die Grenze liegt dort, wo sich das Bundeskartellamt, die Aufsichtsbehörde, zum Preiskontrolleur aufschwingt, wo sie in Bereiche eindringt, die nach unserer Überzeugung von diesem Wirtschaftssystem in die unternehmerische Entscheidung hineingehören und nicht vom Staate kontrolliert und nicht vom Staat ersetzt werden dürfen.

Gibt es zukünftige Alternativen? Nach meiner Überzeugung in Hülle und Fülle, auch auf dem Gebiet des Wettbewerbsrechts. Wer will die Fragen entscheiden und wie muß die Frage entschieden werden, ob wir nicht ein grenzüberschreitendes Kartellrecht zur Bekämpfung von Wettbewerbsbeschränkungen durch multinationale Unternehmen brauchen. Es wird in der nächsten Legislaturperiode darüber eine heiße Debatte geben — sie zeichnet sich schon heute ab —, ob es ein allgemeines Diskriminierungsverbot im Wettbewerbsrecht geben soll oder ob die Selbsthilfemaßnahmen

ausreichen, die das Bundeswirtschaftsministerium jetzt mit der betroffenen Wirtschaft einleitet, ferner über die Frage, ob man große Handelszusammenschlüsse wegen der dadurch entstehenden Gefahren von Abhängigkeitsverhältnissen eigentlich gesetzgeberisch regeln muß. Kann man der Einzelhandelskonzentration solchen Lauf lassen?

Ein anderes Beispiel, das in diesen Tagen zu entscheiden ist: Wir haben vor sechs oder acht Monaten im Rahmen der internationalen Verpflichtungen, Mineralölbevorratung zu betreiben — Folge der Energiekrise — ein Bevorratungsgesetz verabschiedet; nun stellt sich heraus, daß angeblich die Wettbewerbsverschiebungen wegen unterschiedlicher Belastungen durch die Vorratshaltungspflicht zwischen großen Unternehmen und mittelständischen Händlern und Importeuren so evident seien zu Lasten der Großen, so daß man Gesetze ändern müsse. Ein Streit, der bis heute nicht entschieden ist und der für Abgeordnete auch ungewöhnlich schwer zu entscheiden ist, weil man die Sachzusammenhänge und Sachvoraussetzungen eigentlich gar nicht kontrollieren kann. Alle Beteiligten gehen davon aus, daß ein Höchstmaß an Wettbewerb aufrecht erhalten werden muß. Die Frage nach der Alternative heißt: Wie macht man das?

Nun kann man zwar sagen, dies alles seien kleine Beispiele, und ich gebe zu, daß der Raum für alternative Weichenstellungen außerordentlich schmal ist. Jede Einzelentscheidung ist vielleicht gar nicht tragisch, auch wenn sie einmal in einer nicht ganz zu vertretenden Richtung getroffen wird. Aber die Summe dieser Entscheidungen addiert sich gelegentlich in gefährlicher und bedenklicher Weise.

Das ist im übrigen bei der Stabilitätspolitik, dem zweiten Punkt, den ich als Grundlage für Marktwirtschaft nannte, gar nicht anders. Ich erinnere an die geradezu dramatische Debatte über die Alternativen Aufwertung oder Nichtaufwertung in den Jahren 1968 bis 1973. Wir wissen heute, daß ohne die Entscheidungen im Mai 1973, das Abkoppeln der Bundesbank von der Ankaufspflicht für amerikanische Dollars und andere Devisen, Geldmengenzpolitik in der Bundesrepublik nicht betrieben werden konnte. Ohne Geldmengenzpolitik und Steuerung der Geldmenge kann man keine Stabilitätspolitik betreiben. Diese Erkenntnis ist nun heute, wie mir scheint, allgemein. Wir wissen heute, und auch da gibt es natürlich Alternativen, daß ohne eine unabhängige Notenbank, ohne die verfassungsrechtlich ge-

sicherte Unabhängigkeit unserer Notenbank, eine solche Politik nicht betrieben werden kann, und deswegen entscheiden wir uns gegen die Zwei-Schlüssel-Theorie und den Zugriff auf die Währungsreserven. Das bedeutet nicht — und auch darauf möchte ich gerne hinweisen —, daß nun eine Bundesregierung mit einer unabhängigen Notenbank auf dem Gebiete der Stabilitätspolitik, insbesondere im Zusammenhang mit Interventionen in ausländischen Devisenmärkten, keine Entscheidung, etwa keine Alternativen mehr hätte, weil sie sich selber einen Sachzwang gesetzt hat, der ihr keine Bewegung mehr ließe. Weit gefehlt. Alle internationalen Vereinbarungen über Interventionen an den Devisenmärkten, im Rahmen des internationalen Währungsfonds oder auch im Rahmen der Europäischen Schlange, für die wir zehn Milliarden DM aufgewandt haben (vielzuviel unter dem Gesichtspunkt unserer Stabilitätspolitik und unserer Geldmenge) — alle diese Interventionsverpflichtungen geht die Bundesregierung ein. Sie hat die Alternativen zu entscheiden. Sie ist auch hier keinen Sachzwängen und schon gar nicht Sachzwängen allein und ausschließlich ausgesetzt.

Ich hoffe, deutlich gemacht zu haben, daß es jedenfalls aus meiner Sicht Alternativen gibt. Und hier sehe ich eine der Hauptaufgaben meiner Partei. Jeder von uns weiß, und die Kritik daran ist ja gar nicht zu überhören, daß die FDP im Spiel der drei Parteien, die im Bundestag vertreten sind, eine besondere Position hat. Ich will nicht mißverstanden werden, ich will mir diesen Ausspruch nicht zu eigen machen, aber er karikiert und macht damit mit Überzeichnung sichtbar, was ich meine: Es hat einmal jemand gesagt: „Es gibt zwei große Parteien und eine wichtige.“

Und daraus folgt natürlich eine besondere Verantwortung. Es folgt daraus

1. die Pflicht zu einer besonnenen Handhabung der uns zugefallenen politischen Macht;
2. die Verantwortung, den Mut zu haben, die Probleme aufzuzeigen, auch wenn sie unpopulär sind und Lösungen anzubieten, mindestens zur Diskussion zu stellen.

Sie werden verstehen, wenn ich sage, wir sind alle nur Menschen, oder wir sind alle nur Parteien und dies insbesondere vor Wahlen. Aber dennoch, ich habe mir die Mühe gemacht, einmal die Wahlplattformen, soweit sie jetzt vorliegen, miteinander zu vergleichen. Und da noch einmal zu untersuchen, wer fordert was, in wieviel Fällen und an wie vielen Stellen und mit welchen Zielset-

zungen und wer sagt zu den gleichen Stellen wie oft, wie er denn dieses Was erreichen will.

Und da bin ich nicht zufrieden mit dem, was wir in unserer eigenen Wahlplattform zustande bringen. Da geht es mir ein bißchen so wie bei der Beurteilung der Stabilität in der Bundesrepublik. Absolut bin ich nicht zufrieden. Vergleichsweise bin ich recht zufrieden. Aber das reicht natürlich nicht, um alle diese Probleme, alle diese Fragen, die sich uns stellen, zu lösen. Wir müssen uns den alternativen Entscheidungsmöglichkeiten stellen. Wir wer-

den dies versuchen, das wird von Fall zu Fall ungeheuer schwierig sein. Aber es ist überhaupt viel schwieriger, Einzelentscheidungen zu treffen, zu Einzelentscheidungen zu stehen, die Einzelentscheidung in einen Gesamtzusammenhang einzuordnen, als nur das große Gemälde des Gesamtzusammenhanges zu malen, an die Wand zu werfen und zu sagen: Wie schön wäre es doch, hätten wir es. Sicher wäre es schön, aber der Weg dahin führt nur über Einzelentscheidungen, führt nur darüber, daß man sich dem Sachzwang stellt und dennoch die Alternativen, die einem gegeben sind, nicht übersieht.

Das Verhältnis von Programm und Pragmatismus in der politischen Praxis

Bei der Behandlung des mir zgedachten Themas gehe ich davon aus, daß ich darauf hoffen darf, daß grundsätzliche Überlegungen als grundsätzliche Überlegungen aufgefaßt und diskutiert und daß sie nicht den „idolis fori“ (Bacon) und einem kurzfristigen Parteienstreit geopfert werden, ehe sie noch richtig ausformuliert worden sind.

Daß ich in meinem Selbstverständnis ein pragmatischer Politiker bin, brauche ich nicht weiter zu bekräftigen — und das läßt sich auch schlecht durch Worte belegen, sondern nur durch Handlungen. Ich sehe auch die Stärke der Union — bei allen organisatorischen Schwierigkeiten, die sich gerade aus einer solchen Haltung ergeben — darin, daß sie in ihrer ganz überwiegenden Mehrheit eine Partei der Pragmatiker und einer pragmatischen Politik ist. Aber nicht nur das: ich glaube, daß die Bundesrepublik — wenn wir von der jüngst vergangenen, inzwischen etwas verblassenden und hoffentlich nicht wiederkehrenden Periode des Messianismus und der ideologischen Überschwemmungen absehen — schon immer von Pragmatikern regiert worden ist, und daß wir unsere politische Handlungsfähigkeit nur sichern konnten und sichern können quasi durch eine Pragmatische Allianz quer durch die Parteien hindurch.

Prinzipien des Pragmatismus

Diese Pragmatische Allianz mag nur wenig sichtbar sein. Denn was uns ständig vor Augen geführt wird und was in einer primitiven Dramaturgie leicht dargestellt werden kann, das ist das Gegeneinander von Koalition und Opposition, das ist die Konfrontation von Personen und Programmen, das ist das politische Theater, und das ist nicht die politische Arbeit in den Vorständen und Ausschüssen, in den Behörden und Redaktionen. Das ist überall so, und es wäre nicht so schlimm, wenn nur die politisch Handelnden selbst immer wüßten, daß es in der Politik vorrangig um Entscheidungsprobleme geht und nicht um Darstellungsprobleme.

Eine Politik, der es um das in einer absehbaren Zeit mit bestimmbareren Kosten Machbare geht, ist notwendigerweise eine pragmatische Politik. Es ist aber ein typisch deutsches Pro-

blem, ein Problem unserer politischen Kultur (übrigens in Ost wie West, und darüber hinaus, insoweit wir Philosophen wie Hegel oder Marx mit erschütterndem Erfolg exportiert haben), daß diese Politik des Machbaren von vielen gar nicht als Politik angesehen wird oder für sie nur eine „schlechte“ Politik ist. Unter der „eigentlichen“ Politik stellen sie sich etwas ganz anderes vor, nämlich die Politik als ein heilsgeschichtliches Ereignis, als einen eschatologisch-apokalyptischen Vorgang, in dem jeder politische Akt schon ein Teil der Weltgeschichte ist — und „die Weltgeschichte ist das Weltgericht“ (Hegel). Wenn auch niemand mehr davon spricht, daß es darum geht, das „Reich Gottes auf Erden“ zu errichten (dieses Thema hat schon die mittelalterliche Theologie aufgearbeitet), so geistern die Säkularisate dieser politischen Theologie ja doch noch recht kräftig in verschiedenen Dogmatikerköpfen und Langzeitprogrammen herum: sie sprechen von „historischen Notwendigkeiten“ (und vom „historischen Kompromiß“); sie hoffen auf die „große Wende“, der „Friede“ wird eintreten; die „neue Gesellschaft“ und der „neue Mensch“ erscheinen am Horizont, von einer neuen „Lebensqualität“ durchtränkt. Politik ist nach dieser Auffassung, wie es Hermann Lübke sagt, „ideologische Geschichtsplanverwaltung“. Im Vergleich dazu gilt dann eine Politik, die diesen totalitären Anspruch zurückweist, als „prinzipienlos“: sie leidet an einem sog. „Theoriedefizit“.

Das einzige Defizit, an dem eine pragmatische Politik leidet, ist jedoch nur ihre mangelnde Darstellbarkeit als eines Heilsdramas, das ist die mangelnde Programmatik des Nicht-Programmierbaren. Doch das ist kein Mangel der Politik, sondern ein Mangel des politischen Verständnisses bei ihren Kritikern — ein Mangel an historischer Bildung (und vielleicht auch an persönlicher Reife), dem man durch die Zerfällung der Politik in eine *Entscheidungs- und Handlungspolitik* einerseits und eine *Darstellungspolitik* andererseits grundsätzlich *nicht* begegnen sollte. Eine völlige Perversion wäre es, wenn Entscheidungen nur noch im Hinblick auf Darstellungsprobleme getroffen würden. Das ist aber weit- hin der Fall.

Eine pragmatische Politik ist nicht theorieelos — wengleich diese Theorie kein geschlossenes Lehrgebäude darstellt und sie ein als „Theorie“ verkleidetes Heils- und Erlösungswissen nicht bieten kann und will. Sie werden von mir an dieser Stelle kein Philosophiekolleg erwarten. Dennoch werde ich nicht umhinkönnen, in ein paar Punkten zu definieren, was ich — für meine *politische* Problemstellung — unter Pragmatismus verstanden wissen möchte.

Das erste Prinzip des Pragmatismus, wie ihn Peirce, James oder Dewey verstanden haben, ist wohl das der Untrennbarkeit von Gedanke und Handlung: die Bedeutung eines Gedankens ergibt sich tatsächlich erst aus seinen praktischen Konsequenzen. Das gilt auch für politische Konzepte: nur die Ermittlung der praktischen Realisationsbedingungen, der wahrscheinlichen Folgen und Nebenfolgen, kann Klarheit in ein politisches Konzept bringen, und nur die Realisierbarkeit entscheidet über seine Fruchtbarkeit. Die Schönheit eines Gedankens und die Güte der Absicht, mit der er den anderen aufgezwungen wird, sagt noch nichts über seinen politischen Wert. Im Gegenteil, wir haben von den schönen fixen Ideen und vom Schaden, den die ach so „guten“ und selbstgerechten Menschen anrichten, allgemach genug. Die Politik hat weder mit dem historisch Notwendigen zu tun — wir kennen es einfach nicht: das „Notwendige“ der Geschichte ist in der Regel nur das Fiktum von Leuten, die ihren exklusiven Herrschaftsanspruch und die Aufopferung der Gegenwart mit einer Zukunft rechtfertigen wollen, die auch sie *nicht* kennen —; Politik ist aber auch nicht einfach „die Kunst des Möglichen“, wenn man unter dem Möglichen „alles Mögliche“ versteht. Politik ist die Kunst des Realisierbaren, die Kunst des in einer gegebenen Situation mit bestimmten Mitteln mit hinreichender Wahrscheinlichkeit Realisierbaren. Diese Kunst besteht u. a. darin, das berechnete langfristige Interesse des Gegners nicht zu verletzen und das eigene Interesse zu fördern. Das ist eine ziemlich asketische Kunst, eher auf das kleinere Übel ausgerichtet als auf die schöne Utopie.

Ein zweiter Punkt ist, daß sich die Wirklichkeit — auch und gerade die politische Wirklichkeit — dauernd im Fluß befindet, daß sie „in the making“ ist. Politik ist ein offener Prozeß. Mit jedem Akt verschieben sich die Wahrscheinlichkeitswerte der politischen Alternativen. Das wichtigste Gebot ist, den politischen Prozeß offenzuhalten, keine Endlösung anzustreben; nichts zu tun, was Handlungsalternativen ausschließt, ohne neue zu

eröffnen; alles zu tun, um das „Spiel“ aufrechtzuerhalten. Die Zukunft hat immer schon begonnen, und sie beginnt nicht erst übermorgen: sie beginnt nicht erst, nachdem tabula rasa gemacht worden ist. Dann beginnt nichts mehr, was sinnvoll wäre. Der Wandel kann nur schrittweise vor sich gehen. Die totale Umwandlung einer politischen Ordnung ist eine Fiktion oder ein Verbrechen.

Drittens: Politik wird im Handeln und nicht durch Reden erzeugt. Handeln ist nur im Verbund mit anderen möglich, während man beim Reden auch monologisieren kann — und nur im Monologisieren kann man sich im Besitz der Wahrheit dünken. Der Pragmatismus geht von der Fehlbarkeit der menschlichen Vernunft aus; und denen, die regieren, ist im Prinzip nicht mehr Vernunft zuzuschreiben als denen, die wählen. Die politische Ordnung muß dieser Fehlbarkeit Rechnung tragen. Weil die Vernunft des Menschen begrenzt ist und er somit nur ein begrenztes Handlungsfeld übersehen kann, ist die beste institutionelle Ordnung immer noch eine pluralistische Ordnung, in der die unvermeidlicherweise verschiedenen Interessen — möglichst in einem rationalen und gewaltlosen Interessenvergleich — ausgetragen und gegeneinander ausgewogen werden können. Das Ziel einer pragmatischen Politik ist die Handlungsfähigkeit und nicht das Rechthaben, also eher das Recht-bekommen, als das Recht-haben. Weil der pragmatische Kompromiß regelmäßig weit *unter* der Schwelle der ideologischen Fixierungen und der publizierten Meinung zu finden ist, sind Programme in einer pragmatischen Politik nur von sekundärer Bedeutung. Jede überspannte Programmatik verumt.

Rechtfertigung einer pragmatischen Politik in der gegenwärtigen Situation

Damit bin ich schon inmitten meines Themas, und ich könnte versuchen, nun die Grundzüge einer pragmatischen Politik darzulegen, um dann die Funktion politischer Programme in einer solchen Politik zu bestimmen. Um mich nicht dem Vorwurf auszusetzen, daß ich den Pragmatismus nur postuliere, möchte ich vorher aber noch eine Rechtfertigung des Pragmatismus aus der gegebenen politischen Situation vorausschicken. Denn der Pragmatismus findet seine Begründung nicht in sich selbst — keine Politik ist an und für sich gut oder schlecht. Es hängt davon ab, was man will, und welche anderen Alternativen sich anbieten. Ich will nicht behaupten, daß eine pragmatische Politik die einzig mögliche Politik ist. Wer auf Weiterüberlegung aus ist und sich stark genug glaubt, alle anderen nicht

nur durch seine physische Zerstörungsgewalt bezwingen, sondern sie auch geistig beherrschen zu können, der wird sich einer messianisch-totalitären Politik verschreiben; und wer am Rande des Existenzminimums lebt, wer sozusagen aus der Geschichte herausgefallen ist, der wird zu einer pragmatischen Politik nicht mehr fähig sein: er wird, zwischen Opportunismus und Rebellion hin- und hergerissen, sich nur noch reaktiv verhalten können.

Nach meiner Auffassung gibt es jedoch keine vernünftige Alternative zu einer pragmatischen Politik, vorausgesetzt, man will eines: die Vielfalt des politischen Lebens, die freie Entfaltung der menschlichen Anlagen und Fähigkeiten, den freien Austausch und die offene Auseinandersetzung mit den anderen, die Offenheit der Zukunft; vorausgesetzt auch, man hat die Freiheit und den Spielraum, dies wollen zu können. Wir haben diesen Spielraum noch, und wir sollten ihn durch eine dezidiert pragmatische Politik zu erhalten versuchen. Eine pragmatische Politik ist nur möglich in einer Situation des einigermaßen gewährten äußeren und inneren Gleichgewichts und bei einer ruhigen und kontinuierlichen Entwicklung, die die starken Ausschläge des emotionalen Überschwangs einerseits und der Erstarrung und Inflexibilität andererseits meidet. Umgekehrt kann nur in einer pragmatischen Politik eine ruhige und ausgewogene Entwicklung gewährleistet werden.

Ich will nun nicht behaupten, daß die Chancen einer pragmatischen Politik — bezogen auf die gegenwärtigen Gefährdungen der Weltpolitik — besonders gut sind. Aber ich behaupte, daß wir bald völlig handlungsfähig sein werden, wenn wir — außenpolitisch wie innenpolitisch — nicht eine entschiedene pragmatische Wende vollziehen — eine Wende allerdings, die in den späten siebziger Jahren anders aussehen muß als in den fünfziger Jahren. Denn unser damaliger Pragmatismus war — so schwer es auch gewesen ist, sich aus den rückwärts gewandten Dogmatismen zu befreien, die sich aus dem historischen Vakuum des Zusammenbruchs ergaben (ich denke z. B. an die Einführung der sozialen Marktwirtschaft) — sozusagen ein Pragmatismus mit beschränkter Haftung: wir hatten für uns selbst zu sorgen, wir hatten die großzügige Hilfe und Unterstützung der Amerikaner; wir waren zwar ein weltpolitischer Faktor, aber wir waren kein weltpolitischer Akteur. Heute ist es anders. Wir sind zwar auch heute keine Weltmacht — zu unserem Glück —, aber heute sind wir aufgerufen, Stellung zu beziehen. Auf unsere Stimme kommt es an: politischer

Messianismus oder Pragmatismus, das scheint heute die grundlegende Entscheidung zu sein. Dies gilt nicht nur für uns — die wir infolge unserer weltweiten oder überregionalen politisch-ökonomischen Verflechtung alleine kaum eine Entscheidung treffen können, sondern es gilt ebenso für die Sowjetunion oder die Vereinigten Staaten, und nicht zuletzt gilt es für China und für viele Länder der sogenannten Dritten Welt.

Ich will dies in einigen Punkten erläutern.

a) *Entwicklungskrise: Das „überraschungsfreie“ Elend*

Wir sind tatsächlich in eine Politik unbeschränkter Haftung eingetreten. Man mag die Studie des „Club of Rome“ (und eine Menge anderer Nachfolgestudien) für überzogen halten, man mag ihre Extrapolationen methodologisch für unzulässig und für naiv ansehen; aber es ist kaum zu bestreiten, daß wir an einem säkularen Wendepunkt stehen und daß wir — wenn wir uns auf eine „überraschungsfreie“ Prognose beschränken und von anderen möglichen Katastrophen absehen — einer weltweiten Entwicklungskrise entgegengehen.

Es steht heute fest, daß die Massen-Konsum-Gesellschaft, wie sie im Westen realisiert worden ist und wie sie im Sozial-Industrialismus — sozusagen knapp vor Torschluß — noch mit größter Verbissenheit angestrebt wird, keine lebens- und entwicklungsfähige Gesellschaftsform mehr ist, und daß diese Gesellschaftsform in keiner Weise — trotz der von der UNO genährten Illusionen — auf die heutigen Entwicklungsländer zu übertragen ist.

Die Kosten einer sich selbst tragenden Industrialisierung sind höher geworden und nicht niedriger, und die in einigen Punkten sich heute schon abzeichnende Rohstoffknappheit treibt diesen Preis nur noch in die Höhe. Dazu kommt, daß die Bevölkerungslawine vor allem in der Dritten Welt nicht mehr zu halten sein wird. Selbst bei konservativen Schätzungen wird die Erdbevölkerung im Jahre 2000 über 6 Mrd. und im Jahre 2040 15,5 Mrd. Menschen umfassen. Die „grüne Revolution“ ist in vielen Ländern nicht im notwendigen Umfang zu organisieren, und ein Massensterben ist durch Geschenke an Nahrungsmitteln nicht zu verhindern. Es kann nur um einige Jahre aufgeschoben werden, die soziopolitischen Kosten werden aber nur noch höher sein.

Auf der anderen Seite stehen die entwickelten Industrienationen, die durch eine sich be-

schleunigende technologische Höherentwicklung versuchen werden, sich dem Rohstoffmangel zu entziehen und die Gefahren der Luftverschmutzung und der Wasserverseuchung sowie der Anfüllung der Umwelt mit karzinogenen und mutagenen Stoffen zu vermindern.

So unlösbar alle diese Probleme erscheinen oder sind, und so sehr sich die Positionen der armen Agrarländer und der reichen Industrieländer voneinander unterscheiden, so kann man doch mit Sicherheit sagen, daß es eine messianistische Globallösung nicht geben wird. Weder wird uns das Modell der einen und gleichen Weltgesellschaft weiterbringen, noch wird die propagierte Weltrevolution oder ein weltweiter Terrorkrieg auch nur einer dieser Ländergruppen etwas helfen können.

Der bisher größte und mißlungene Versuch einer weltweiten Einheitslösung ist bekanntlich die Entwicklungshilfe, wie sie in der UNO-Charta in San Francisco (1945) und wie sie im Anschluß daran im sogenannten Point Four Program des amerikanischen Präsidenten gefordert und dann auch in Gang gesetzt worden ist. Die „soziale Weltgerechtigkeit“ ist zwischen Truman und McNamara nicht hergestellt worden, der Kommunismus ist nicht eingedämmt worden. Im Gegenteil: die Abstände haben sich vergrößert, und dem Kommunismus hat man — indem man unerfüllbare Erwartungen geweckt hatte — erst zu seiner weltweiten Ausbreitung verholfen; denn *dieser* säkularisierte Messianismus verspricht, obwohl er es auch nicht kann, die geweckten Erwartungen zu erfüllen. Auch die Revolutionstheologie der christlichen Kirchen, die das Recht der — angeblich von uns — Entrechteten predigt, liegt auf derselben Linie. Die aus ganz anderen Motiven begründete Ablehnung der Geburtenkontrolle und selbst humanitäre Hilfsmaßnahmen dienen vielfach nur einer zynischen Erpressungs- und Machtpolitik. Wie wenig die Sowjetunion an der Entwicklungshilfe und an einer authentischen Entwicklung der von ihr unterstützten Länder interessiert ist, das zeigt sie durch ihren minimalen Kapitaleinsatz und durch das Auftreten ihrer Militärberater; wie sehr sie an der Ausdehnung ihres Einflußbereiches und ihrer strategischen Basis interessiert ist, das zeigt sie durch ihre militärische Präsenz und die Größe ihrer Waffenlieferungen. Wenn auch ein weltweiter Zerstörungskrieg nicht auszuschließen ist, eine weltweite Lösung der Entwicklungs-, der Rohstoff- und Umweltprobleme steht weder für die Entwick-

lungs- noch für die Industrieländer in Aussicht.

Unsere Verantwortung zeigt sich in einer solchen Situation nicht an der Größe unserer Pläne, auch nicht an der Emphase der zum Ausdruck gebrachten Verzweiflung, sondern einzig und allein an unserem Realitätssinn und an dem Willen, das in unserem Bereich Machbare zu tun. Was uns hier helfen kann, ist *nur* eine pragmatische Politik, d. h. eine Lösung durch eine schrittweise Problemauflösung (und nicht durch eine heillose Problemverwirrung), durch die Betonung der Prinzipien der Subsidiarität, der Selbstverwaltung und Selbstentwicklung (und nicht der Prinzipien einer ferngesteuerten Zentralverwaltung). Sicher, auch mit einer pragmatischen Politik sind keine Wunder zu vollbringen. Das Gute ist, daß der Pragmatiker dies weiß, daß unter großen Opfern nur Teillösungen zu erreichen sind. Die Chance, daß diese Teillösungen halten, ist jedoch weitaus größer als die, daß der Große Sprung nach vorn zum Erfolg führt: sie strukturieren die Probleme und sie fügen sich langsam zu einem organischen Ganzen zusammen. Eine Wende zu einer pragmatischen Entwicklungspolitik ist sowohl bei den Großmächten wie bei den von diesen Großmächten abhängigen Ländern unverkennbar. Man kann nur bedauern, daß sie nicht schon früher eingesetzt hat.

b) „Détente“

Die pragmatische Wende zeigt sich auch an der Entwicklung der Détente, die einmal ebenso „messianisch“ angelegt war, so aber nicht mehr fortzuführen ist. „Messianisch“ muß man dieses Konzept deshalb nennen, weil beide Supermächte glaubten, dadurch die Probleme mit einem Schlag und für alle verbindlich lösen zu können: die Sowjets, indem sie durch die Détente sich Zugang zu westlicher Kapitalhilfe und westlichem technologischen Wissen verschafften; zugleich aber auch, indem sie die divergenten nationalen Kommunismen mit Hilfe dieses Privilegs zu zentrieren und zu kanalisieren versuchten; die Amerikaner, indem sie sich aus der Vereinfachung der weltpolitischen Beziehungen und der Aufwertung der Sowjetunion, aber auch aus der Belieferung mit westlichen Gütern, einen mäßigenden und schließlich zum Frieden führenden Einfluß versprochen hatten. Die Détente ist nicht am Ende, aber sie erweist sich doch als funktional sehr begrenzt. Die Détente ist nämlich nur ein negatives Konzept; sie kann bestenfalls — und auch das ist inzwischen fraglich geworden — den Atomkrieg verhindern (oder die Atomschwelle heben); sie zeigt aber weder für die USA

noch für die UdSSR einen Weg zu einer produktiven Weiterentwicklung.

Den deutlichsten Test der sowjetischen Einstellung zur Détente brachte wohl der Yom-Kippur-Krieg vom Oktober 1973, in dem sich zeigte, daß die Sowjets nicht nur keinen der Artikel aus dem Gipfelabkommen vom 29. Mai 1972 (mäßigend zu wirken, die Amerikaner zu informieren, usw.) eingehalten hatten, sondern daß sie im Gegenteil zum Krieg ermuntert haben, drei Wochen vorher riesige Mengen von Munition geliefert, den Lufttransport mit nordkoreanischen und nordvietnamesischen Piloten organisiert haben und eine in dieser Massierung bisher nicht gesehene Seestreitkraft auffahren ließen. Hätten die Amerikaner nicht in letzter Minute ihre gesamten Streitkräfte in den Alarmzustand versetzt, dann hätten 7 Divisionen sowjetischer Truppen mit 50 000 Mann einseitig als sog. „Polizeitruppe“ direkt in den Krieg eingegriffen. Wie sich Détente und Intervention für die Sowjets verbinden, das zeigte sich ebenso in Angola und wird sich noch anderswo zeigen.

Während die Sowjetdiplomatie mit der Détente beschäftigt ist, hat sich der Kreml nicht abhalten lassen, seine Streitkräfte in einem erheblich größeren Tempo aufzubauen und in einer größeren strategischen Breite zu verteilen als die USA und die anderen NATO-Staaten, die im Gegenteil auf Abbau bedacht sind. In der Kuba-Krise vom Oktober 1962 hat die Sowjetunion einen atomaren Rückzieher gemacht, nur um seine atomare Streitkraft beschleunigt auszubauen und um weltweit noch höhere Ziele zu verfolgen als vorher. Seit der Chruschtschow-Ära ist die Reichweite auch der konventionellen Streitkräfte — durch eine immense Kapazitätserhöhung des Lufttransports über weite Strecken, durch die Expansion der Marine, durch amphibische Landfahrzeuge — bedeutend erhöht worden. Noch bedrohlicher ist vielleicht das offensive Potential in Mitteleuropa, das sich ebenfalls erheblich erhöht hat. Warum sollte das Sowjetregime knappe und äußerst kostbare Mittel für den Aufbau einer globalen Interventionsmacht aufwenden, wenn sie niemals versuchen wollte, politisches Kapital aus dem Einsatz dieser knappen Mittel zu schlagen?

Aber selbst die rein negative Zielsetzung der Détente ist gefährdet, wie die zur Farce entarteten SALT-Abkommen zeigen. Die Begrenzung beispielsweise auf 1320 MIRV-Raketen besagt gar nichts, solange die UdSSR eine Inspektion an Ort und Stelle nicht zuläßt, bei der festgestellt werden könnte, wie viele atomare Sprengköpfe eine Rakete nun tat-

sächlich trägt. Die Diskussion um die „Cruise Missiles“ einerseits und die „Backfire“ andererseits zeigt, daß beide Seiten durch die ständige technische Vervollkommnung, z. B. schon durch eine Erhöhung der Zielgenauigkeit, ihre tatsächliche Schlagkraft weiter zu erhöhen suchen. Die Büchse der Pandora bleibt geöffnet, ein technologischer Durchbruch auf der einen wie anderen Seite ist stets möglich.

Es besteht also kein Grund, übertriebenen Optimismus in eine globale Détente zu setzen. Die Importe an wirtschaftlicher und technologischer Hilfe im großen Maßstab spiegeln lediglich das Versagen der sowjetischen Wirtschaft und Wissenschaft wider, das zu produzieren, was für eine moderne und entwickelte Gesellschaft erforderlich ist. Dieser Mangel wird z. T. durch die völlig überproportionalen Rüstungsausgaben, z. T. aber auch durch strukturelle und organisatorische Schwächen bedingt, die nur durch einen Umbau der Gesellschaft vermindert werden könnten. Zu diesem Umbau aber ist die Sowjetunion nicht imstande. Der Import von Kapital und fortschrittlicher Technologie ist daher ein Surrogat der innersowjetischen Liberalisierung und Modernisierung. Gerade weil der unumgängliche Kontakt mit dem Westen das sowjetische System zu modifizieren droht, wird der ideologische Kampf verstärkt und werden die Schrauben angezogen.

Die Sowjets können eine Détente, die zu einer inneren funktionalen Differenzierung und die zu einer Pluralisierung ihres Umfeldes führen müßte, nicht ertragen. Ihr Leitbild ist und bleibt das der Blockhomogenität und der mechanischen Kohäsion, d. h. aber schließlich: der Polarisierung in einem bipolaren Kräftefeld (die Gefahr einer Kollision zwischen den USA und der UdSSR schließe ich aus). Dieses Bedürfnis nach Homogenität und Überschaubarkeit ist weitgehend mit dem Herrschaftsmonopol einer Kaderpartei und mit der konspirativen Ideologie der Kommunisten zu erklären. Sie können nicht anders, aber der Westen kann anders. Unsere Chance ist das gemischte (freilich komplexe und schwer durchschaubare) internationale System, in dem Verbündete und potentielle Gegner miteinander in einem Netzwerk der Zusammenarbeit — jedoch einer funktional genau geregelten und streng zweiseitigen Zusammenarbeit — verbunden sind, in dem die Konfliktlinien aber auch klar und deutlich gezogen sind. Es geht hier um ein System der mehrseitigen und der spezifischen Allianzen, wie es Bismarck zu etablieren suchte und wie es Kissinger — bisher, weil mit zu vie-

len Illusionen befrachtet, ohne durchschlagenden Erfolg — nachahmen möchte. Der entscheidende Angelpunkt einer solchen Politik ist China, das von den die Rechtgläubigkeit für sich beanspruchenden Sowjets als Abtrünniger angesehen wird, das wohl kommunistisch bleibt, das aber nicht bereit sein wird, seine auch atomar zu verteidigende Unabhängigkeit jemals wieder aufzugeben.

Das international gemischte System aber bedingt eine pragmatische Politik, d. h. nicht eine grenzenlos opportunistische, gegenüber jeder Drohung nachgiebige Politik, sondern im Gegenteil eine Politik ohne Vorleistungen, eine Politik zwar der offenen Allianzen und der Duldung von Ambivalenzen, jedoch stets auf der unbedingt gesicherten Basis einer realistischen (d. h. machtmäßigen und nicht nur vertragsmäßigen) Existenzsicherung, der strikten Wechselseitigkeit und der unnachgiebigen Forderung nach freiem Gedankenaustausch. Das ist eine Politik, die schließlich der europäischen Vielfalt gerecht wird, die aber auch den USA möglich sein wird, die mit der Niederlage in Vietnam eine dreißigjährige Periode einer missionarischen Politik beendet haben und die darauf verwiesen sind, sich in einer pragmatischen Weise neu zu orientieren. Wer pragmatisch handeln will, der ist jedoch auf aktive Partner angewiesen; so kommt es an diesem Wendepunkt ganz entscheidend auf unser eigenes Verhalten an.

c) „Demokratie“

Was im außenpolitischen Bereich gilt, das gilt weithin auch im innenpolitischen Bereich: wir müssen von den utopischen Demokratievorstellungen zurückkehren zu einer handlungsmäßig realisierbaren Demokratie, von einer Politik des globalen Wandels und der großen Zukunftsverheißungen zu einer Politik der machbaren Reformen, die nicht nur finanzierbar, sondern die in ihren Konsequenzen auch noch überschaubar und mit den verfügbaren Organisationsmitteln zu steuern sind. Der große Aufbruch in eine ungeahnte Zukunft ist vorbei. Die Frage ist längst nicht mehr, was man alles machen *könnte*, kaum noch, was man machen *soll*, vielmehr, was man machen *muß* und *wie* man es machen kann. An die Stelle großer Zukunftsvisionen tritt der Versuch der Abwendung der prognostizierbaren Katastrophen. Auch durch zweckoptimistische (offizielle und inoffizielle) Fehlprognosen am laufenden Band läßt sich nicht mehr verschleiern, daß der sozialpolitische Handlungsspielraum sich ganz erheblich verkleinert hat.

Diese Einengung ist nicht zuletzt das Ergebnis eines geradezu subversiv gebrauchten De-

mokratiebegriffs und einer auf Massenmobilisation ausgerichteten Demokratiepoltik. Diese Massenmobilisation ist weitgehend erreicht worden — bis in den Betrieb und die Schulklasse hinein. Was sie gebracht hat, ist aber nicht die gesteigerte Partizipation der Bürger an der Politik, sondern es ist die Durchsetzung der gesteigerten Ansprüche derjenigen gewesen, die über die besseren Organisationsmittel verfügten. Es sind die mächtigen gesellschaftlichen Gruppen, die ihren Vorteil daraus zogen, nicht der einfache Bürger als Verbraucher, als Wahlbürger oder als Steuerzahler. Die Ansprüche auf Lohnzuwachs, soziale Sicherung, auf Gesundheitsvorsorge, Arbeitsplatzgarantien, Umschulungskosten, Ausbildungsplätze (und möglicherweise auf Eliteposten) sind vor allem bei denen gestiegen, die — dank der hinter ihnen stehenden Verbände — ohnehin am besten gesichert sind. Die Anforderungen an den Staat werden immer selbstverständlicher und größer; von der Sozialpflichtigkeit des privaten Eigentums wird viel gesprochen, aber von der gesellschaftlichen Verantwortung der im Namen der politischen Öffentlichkeit auftretenden Interessenverbände ist keine Rede. Der Handlungsspielraum einer demokratischen Regierung ist dadurch nicht größer, sondern kleiner geworden; durch die Reform euphorie ist genau das Gegenteil von Reform, nämlich ein Anspruch auf Unbeweglichkeit und einen schon leicht parasitären Sozialkonsum etabliert worden. Das läßt sich auch durch die schönklingende, aber biedermeierliche Formel von der „Lebensqualität“ nicht mehr verschleiern. Wir werden uns an eine Demokratie gewöhnen müssen, die auch *ohne* steigenden Sozialkonsum funktionsfähig bleibt, eine Demokratie, deren Unterstützung (oder auch bloße Duldung) nicht mehr durch die Verteilung laufender Zuwächse an die am lautesten Fordernden erkaufte werden kann.

In dieser Situation dient die Propagierung eines plebiszitären Demokratiebegriffs, der unerfüllbare Ansprüche weckt und die Unruhe schürt, während er in Wirklichkeit die Macht der Bestorganisierten fördert, nur der Vernichtung der letzten Manövriermasse des Staates und seiner Zerstörung von innen. Ein pragmatischer Demokratiebegriff wird vor allem am Ergebnis interessiert sein, und weniger an der Mitbestimmung am gemeinsamen Elend; er wird weniger an den mehr oder weniger wohlmeinenden Wertungen, die die einzelnen einbringen, orientiert sein, als vielmehr an den Bedingungen der Verwirklichung der gewollten oder notwendigen Entscheidungen. Bei realistischen Entscheidungen.

gen kommt es vor allem auf diese Bedingungen an, nur Entscheidungen ins Blaue können allein von Wertgesichtspunkten ausgehen. Der normative Fundamentalismus ist ein Privileg jener, die keine Verantwortung zu tragen brauchen. Wir haben den Glauben daran verloren, daß dieser Fundamentalismus nur das Werk fehlgeleiteter Idealisten ist. Diese Leute wissen genau, daß eine Demokratie nur funktionsfähig ist im Pluralismus der Gruppen und der Wertungen, und daß jeder grundlegende Wertkonflikt, in dem notwendigerweise eine Gruppe behaupten muß, die letzte Wahrheit, die „volonté generale“ zu kennen, die Demokratie zerstören muß.

Die „radikaldemokratische Linke“ betont natürlich, daß es nicht auf die Leistungsfähigkeit einer Demokratie ankomme, sondern auf die „Partizipation aller Bürger“. Aber sie tut das nur, weil sie glaubt, die Bürger dabei in die Hand bekommen zu können. Und sie redet von der Abschaffung der „Herrschaft des Menschen über den Menschen“, aber auch nur, weil sie diese „Herrschaftsfreiheit“ selbst zu kontrollieren hofft. Doch dies ist eine doppelte Illusion; denn erstens gibt es in einer solchen Demokratie nichts mehr, an dem zu partizipieren sich lohnte; und zweitens provoziert sie nur den Zugriff derer, die jenseits der Mauer stehen und die die Herrschaft des Kommissars über den Menschen noch nie gescheut haben.

Mit der Rückkehr zur Bescheidenheit wird weder die Demokratie noch der Sozialstaat reduziert. Es wird nur der Herrschaftsanspruch der Ideologen und der (gar nicht so ehrlichen) Utopisten zurückgewiesen. Eine andere als eine pluralistische und pragmatische Demokratie hat es noch nie gegeben, „mehr Demokratie“ als diese gibt es nicht.

Wenn ich diesen Punkt einer Rechtfertigung der pragmatischen Politik aus den Gegebenheiten und Trends unserer Situation zusammenfassen darf, so sehe ich weder außen noch innenpolitisch eine andere Rechtfertigung als die für eine pragmatische Politik. Nach meiner Meinung sehen das auch die führenden und verantwortlichen Mitglieder der anderen Parteien so. Nur, so meinen sie, läßt sich der Pragmatismus schwer „verkaufen“. Darin mögen sie sogar recht haben: große Pläne und Zukunftsvisionen sind in einer politischen Kultur, die vom deutschen Idealismus und der politischen Romantik entscheidend geprägt worden ist, lange Zeit besser angekommen als die Beschränkung auf das realistische Machbare. Aber das spricht nicht gegen diese Politik. Vielleicht ist es

Zeit, diese politische Kultur — „das deutsche Wesen“, an dem die Welt doch nicht genesen wird — zu ändern?

3. Parteiprogramme in einer pragmatischen Politik

Mein Ausgangspunkt war, daß wir die Grundzüge unserer Politik nicht durch Darstellungsprobleme bestimmen lassen dürfen. Eine pragmatische Politik mag schlechter darstellbar sein als eine messianische Politik: ihr fehlt die mythologische Prägnanz, ihr fehlt die Verheißung, sie hat die „Wahrheit“ nicht zu verkünden. Aber: „Jede Wahrheit ist eine Versuchung der Kindheit ... Jede Wahrheit“, sagt Kolakowski, „kann ... Vorwand für den Verzicht auf Selbständigkeit, für die Rückkehr in die infantile Welt, für die Unterwerfung unter die andauernde Nostalgie des Embryos sein.“ Und gerade dem möchten wir ja nicht Vorschub leisten.

Der größte Fehler einer pragmatischen Politik wäre, das Nicht-programmierbare programmieren zu wollen. Wir gehen ja davon aus, daß der höchste und unter keinen Umständen aufzuopfernde Wert die freie Person oder die freie Gemeinschaft ist, d. h. aber, daß wir dieser Person oder Gemeinschaft von uns aus keine Wertordnung als bindend auferlegen können, daß wir keine endgültige Wahrheit zu verkünden haben. Eine Wertordnung kann man entweder aus eigenem Antrieb für gut heißen und sie aus freien Stücken verwirklichen, oder es gibt keine authentischen Werte. Aufgedrängte Werte sind Lebenslügen. Die Partei ist keine Dogmenzensurstelle und keine Wertekommandatura.

Unter Wertordnung verstehe ich mit Max Scheler allerdings nicht irgendwelche ideologischen Zielsetzungen, sondern das grundlegende Ethos, die emotionale Grundordnung einer Person oder Gemeinschaft, das, was sie trägt, das geistige Schema ihrer Zuwendung zur Welt, zum politischen Alltag wie auch darüber hinausgehend zur Geschichte und unserem historischen Schicksal. Diese Wertordnung ist uns nur zum Teil bewußt, und sie ist nur zum Teil rationalisierbar. Schon gar nicht bilde ich mir ein, daß wir, die Intellektuellen, die Parteiführer und Parteifunktionäre, die Abgeordneten und die Minister, diese Wertordnung, die unser Volk trägt, programmieren könnten und programmieren sollten. Intellektuelle sind Leute, die gelernt haben, sich mit Hilfe ihres Intellekts mehr vorzumachen; ihr Realitätsbewußtsein ist keineswegs stärker ausgeprägt als das des berühmten Mannes auf der Straße. Auch ist ein umfangreicher „Orientierungsrahmen“

nicht realitätsnäher, beweist er nicht mehr Intuition und Verbundenheit in einem gemeinschaftlichen Selbstverständnis, als ein Grundsatzzprogramm von 60 Seiten. Und vor allem: der Mann auf der Straße hat ein Recht darauf, sich seinen eigenen Reim zu machen, das vorzuziehen, was er vorziehen will, und das links liegen zu lassen, was ihn nicht interessiert oder abstößt. Wir können ihm seine Wertordnung weder *heute* vorschreiben, noch können wir heute wissen, was er *morgen* wollen soll. Alles, was wir tun können, ist, diejenigen Rahmenbedingungen zu schaffen und zu erhalten, die es ihm ermöglichen, noch eine echte Wertwahl zu treffen.

Was wir deshalb in unser Programm setzen müssen, das ist die Erhaltung und die Sicherung dieser Möglichkeit, und das ist das, was wir unter „Freiheit“ und „Handlungsfähigkeit“ verstehen. Voraussetzung dabei ist allerdings, daß wir die Bürger heute schon für mündig halten, daß wir glauben, daß sie sich selbst vorstehen können, daß wir *nicht* glauben, daß es unserer politpädagogischen Anleitung bedarf, um sie mit Hilfe einer Emanzipationsideologie zu Vollbürgern zu machen. Demokratie ist diejenige politische Herrschaftsform, die einerseits von der Mündigkeit der Bürger ausgeht und die diese Mündigkeit auch achtet, und die andererseits auch in den politischen Ämtern mit Normalbürgern auszukommen sucht, mit unvollkommenen und fehlerhaften Menschen, die ermüdbar sind und nur einen begrenzten Bereich verstehen. Andere Menschen gibt es zwar auch in den Diktaturen nicht. Der Unterschied ist aber, daß wir dies wissen und akzeptieren, während es die anderen leugnen und ihre Versager zu Heroen hochstilisieren. Wo der perfekte Mensch gefordert wird, dort wird die Politik zu einem allgemeinen Erziehungs- und Lenkungsprogramm. Wo man ein solches Erziehungsprogramm durchsetzen will, dort braucht man ein generelles Verstaatlichungsprogramm. Die Programme einer pragmatischen Politik weisen in die Gegenrichtung, nämlich in Richtung der Selbständigkeit und bereichsspezifischen Selbstverantwortlichkeit des einzelnen und der Gemeinschaften — von der Gemeinde und den Regionen bis zu den Ländern, und von den geselligen Vereinigungen bis zu den Kirchen und Verbänden.

Der oberste Grundsatz eines solchen Programms ist also immer, daß die Bürger zur Verantwortung aufgerufen sind, und daß sie es sind, die die Ziele setzen. So jedenfalls beginnt das „Grundsatzzprogramm der Christlich-Sozialen Union“ (das wir vor kurzem verabschiedet haben): „Die Christlich-Soziale

Union ist als Partei eine politische Aktionsgemeinschaft, in der aus allen gesellschaftlichen Gruppen kommende Bürger zusammenarbeiten, die sich ihrer Verantwortung für Mitmensch, Gesellschaft und Staat bewußt sind. Die politischen Ziele werden von den Mitgliedern gesetzt.“ Nach meiner Auffassung muß ein solcher Satz am Anfang eines Programms stehen, wenn das, was nachfolgt, überhaupt einen Sinn haben soll; und es ist das Beste, was man erreichen kann und erreichen muß. Wenn Sie unser Grundsatzzprogramm durchlesen, so werden Sie feststellen, daß sich alle anderen Leitsätze daraus ableiten, daß das immer wiederkehrende Grundmotiv das der Handlungsfähigkeit in einer sich wandelnden Welt ist: Handlungsfähigkeit in bezug auf das Individuum als Selbstentfaltung, in bezug auf die Gemeinschaft als Subsidiarität und Solidarität, in bezug auf die Struktur der Bundesrepublik als Föderalismus, in bezug auf die Wirtschaftsordnung als soziale Marktwirtschaft, in bezug auf die internationale Politik als eine an unseren Werten orientierte Bündnispolitik.

Das ist der Kern eines pragmatischen Programmes. Man mag sagen, das sei nicht neu oder nichtssagend, und wir hätten gar kein Programm gebraucht. Möglicherweise mag das letztere stimmen; denn wir haben immer schon das gleiche gesagt. Aber nichtssagend ist es keineswegs. Es ist vielmehr vielsagend, wenn ein Parteiprogramm diese Einräumung *nicht* enthält. Uns geht es nicht um die Fixierung bestimmter Ziele und um die Einschwörung unserer Mitglieder oder Wähler auf diese vorfixierten Ziele, sondern es geht uns vielmehr um die Weckung des Problembewußtseins, um die Offenhaltung des Horizonts, um den Appell an den einzelnen, seine Erfahrungen einzubringen, sich an seiner eigenen Vergangenheit zu orientieren und mit uns an einer gemeinsamen Zukunft zu arbeiten. Die Aufgabe einer pragmatischen Politik — das ist schon hundertmal gesagt worden, aber es ist immer noch richtig, und es wird sozusagen immer noch wahrer —, ist es, den institutionellen Rahmen für eine möglichst freie und von außen nicht gefährdete Tätigkeit der Bürger zu sichern. Die Verwirklichung dieser Politik hat jedoch in einem offenen und pluralistischen System zu erfolgen, das die Spontaneität, Neuerungsfähigkeit und Konkurrenzfähigkeit aller wesentlichen gesellschaftlichen Gruppen fördert.

Ein Parteiprogramm, das eine solche Politik fördern und unterstützen soll (*bewirken* wird es sie ohnehin nicht), kann logischerweise nur ein „offenes Programm“ sein und kein ge-

schlossenes Ziel- und Regelsystem. Was programmiert werden soll, das ist die Offenheit und das sind nicht die Scheuklappen. Ein offenes Programm ist selbst schon eine Entscheidung, vielleicht die grundlegende politische Entscheidung überhaupt, nämlich eine Entscheidung für die Komplexität des politischen Lebens, d. h. für seine Vielschichtigkeit und für seine Veränderbarkeit, und eine Entscheidung gegen die Einfachheit und Geradlinigkeit, gegen die Monotonie und die Monokultur, gegen Einparteiensystem und Diktatur. Einfachheit und Eindimensionalität sind immer ein Zeichen der Angst vor der Komplexität. Insofern hat Hans Habe ganz recht, wenn er in einer prägnanten Notiz schreibt: „Viele Menschen fliehen in die Diktatur, weil es guter Nerven bedarf, um die Demokratie zu ertragen.“

Nerven braucht man, um die Vielschichtigkeit und Offenheit des demokratischen politischen Prozesses auszuhalten. Dennoch gibt es — wenigstens für den, der diese Nerven und der noch ein gewisses Vertrauen in seine Mitmenschen hat — keine bessere Alternative. Nur die Demokratie ermöglicht die Erhaltung der Komplexität, d. h. die Erhaltung möglichst vieler Handlungsalternativen, die in der gegenwärtigen Entscheidung vielleicht zurückgedrängt, die aber eben doch nicht endgültig vernichtet werden, während die Politik einer ideologisch integrierten Einparteiensherrschaft darauf hinausläuft, ihre eigene Parteiideologie auch gleichzeitig zum politischen Programm für alle und für alle Zeiten zu erheben und alle widersprechenden Handlungsalternativen (und auch Handlungsträger) um der eigenen Einheitlichkeit willen auszumerzen. Je stärker das Einheitsbedürfnis einer solchen Partei ist, je hierarchischer ihre Organisation ist und um so starrer ihre Entscheidungsprämissen und Zielsetzungen sind, um so geringer wird auch ihre Umweltempfindlichkeit, ihr Reaktionsvermögen auf eine veränderte politische Lage sein. Eine allzu intensive Programmarbeit und ein allzu dickleibiges Programm muß daher einem pragmatischen Politiker verdächtig sein: es sind für ihn eher Zeichen der ideologischen Vernageltheit und der Realitätsferne (Realitätsferne jedenfalls im Sinne einer demokratischen Politik; aber auch diese „Realitätsferne“ ist geeignet — und mir scheint, sie ist geradezu daraufhin programmiert —, eine andere, sicher nicht mehr demokratische, politische Realität heraufzubeschwören).

Eine rigide Programmierung hat ihre Rückwirkungen sowohl auf die eigene Parteistruktur als auch, insbesondere wenn diese Partei

an die Regierung kommt, auf die Gesellschaft. Diese Rückwirkungen liegen viel weniger in dem, was im Programm gesagt wird. Denn auch ein bis ins einzelne ausgearbeitetes Zielprogramm bringt in den obersten Zielsetzungen nur Leerformeln, die so oder so zu deuten sind und deren Deutung sich mit dem sich ändernden Kontext dauernd verschiebt. Sondern die Rückwirkungen liegen vor allem im Anspruch eines solchen Programms auf Rechtgläubigkeit und auf eine logische oder sogar wissenschaftliche Konsistenz, die in Wirklichkeit auch hier nicht gegeben ist. Dieser Anspruch führt einerseits zu einem gesteigerten Bedürfnis nach Exegese und nach Chefideologen, und schließlich führt er zur Dogmenzensur; und andererseits führt er, wenn diese Partei Erfolg hat, zu einer übersteigerten Ideologisierung des gesamten politischen Lebens. In einer Atmosphäre der Ideologisierung und der politischen Emotionalisierung aber sind die Politiker gezwungen, den größten Teil ihrer Energie im ideologischen Dauerkampf zu verschleifen, sich vor persönlichen Bedrohungen und Beleidigungen zu schützen, sich in aussichtslosen Richtigstellungen zu erschöpfen — und die Ansprüche einer emotionalisierten Öffentlichkeit sind dennoch von keiner Seite mehr zu befriedigen. Dies sind die eigentlichen und uns inzwischen zur Genüge bekannten Gefahren einer überzogenen Programm-Politik, d. h. einer Politik, der das Programm das Primäre und die Weiterentwicklung der Politik das Sekundäre ist.

Es sind vor allem ethische und politische Gründe, die gegen eine solche Programm-Politik sprechen. Aber man sollte nicht vergessen, daß es daneben auch noch technisch-wissenschaftliche Probleme gibt, die von einer solchen Programm-Politik unmöglich gelöst werden können. Die Grenzen der Planbarkeit — ich meine dabei eine realistische Planung, nicht eine Planung ins Blaue — sind nämlich ziemlich eng gezogen. Man hat sich hier noch in der jüngsten Vergangenheit einigen Illusionen hingegeben, die — gerade wenn wir uns die angeblich fortgeschrittensten Planwirtschaften ansehen — nicht zu halten und nicht mehr zu verantworten sind.

Selbst bei einer nur *technischen* Planung ist die Voraussagbarkeit und Planbarkeit ziemlich begrenzt. Abgesehen davon, daß die üblichen Prognosen für das Jahr 2000, von denen wir seit einigen Jahren überschwemmt werden, meist recht dürftig sind, so bestehen sie gewöhnlich nur in *Teilvorhersagen*, die aneinandergereiht noch keinen Sinn ergeben und nichts über die möglichen Reaktionen der

Menschen aussagen. Die Vorhersage, daß im Jahre 2000 bei dem, der es wünscht, ein Hauscomputer stehen kann, der mit der Bayerischen Staatsbibliothek oder dem Max-Planck-Institut verbunden ist, bedeutet nur wenig, wenn wir andererseits keine Aussage darüber wagen können, ob der chinesisch-sovietische Bruch weitere 10 oder 25 Jahre andauern wird, oder wann und wo der erste Atomschlag erfolgen wird.

Hinzu kommt zweitens, daß die wirtschaftlichen, die politischen und gesellschaftlichen Prozesse zwar als eigengesetzlich determiniert gelten können, daß sie aber nicht so stark determiniert sind, daß wirklich zureichende Voraussagen gewagt und weitreichende Planungskonsequenzen gezogen werden könnten. Wenn zudem die Planung nicht mehr nur technisch ist, sondern *normativ* zu werden beginnt, dann jedenfalls gibt es eine unüberwindbare Kluft. Wir nehmen ja an — und wir möchten das mit unserer Politik fördern —, daß die Menschen *handeln* können, daß sie einen gewissen Handlungsspielraum behalten und voll ausfüllen. Und wir können auch tatsächlich nicht sagen, welche Erwartungen die Menschen in 15 Jahren hegen werden, welche Werte und Ideen zukünftige Generationen verfolgen werden. Das sagen uns auch die gescheiterten Studien eines Herman Kahn nicht. Was wir von ihm erfahren, ist bestenfalls, daß Ideen und Werte sich zyklisch entwickeln, daß das Lebensgefühl hin- und herpendelt. Es kommt aber darauf an, wie die Menschen neue technische Erfindungen, wie sie den Bau neuer Trabantenstädte und Atomkraftwerke, die Einführung des Satellitenfernsehens oder den Aufbau eines Raketenabwehrsystems erleben, welche Sinndeutungen und Zukunftserwartungen sie damit verbinden. Das aber können wir nicht vorhersehen. Was wir vorhersehen können, ist bestenfalls, daß mit einem Zuwachs an Wissen und Voraussicht mit Sicherheit auch die Ansprüche wachsen werden, und zwar in der Regel überproportional, so daß der Handlungsspielraum nicht notwendig größer wird, sondern in Gefahr steht, sich zu vermindern.

In einer pragmatischen Politik kann man sich nur vornehmen, diesen Erwartungsüberhang nicht künstlich in die Höhe zu treiben. Genau das aber geschieht, wenn man anfängt, das „Glück“ der Menschen zu planen, wenn man sich nicht mehr mit konkreten Projekten beschäftigt, sondern wenn man verspricht und sich vornimmt, einfach „mehr“ Demokratie und Mitbestimmung zu wagen, die Lebensqualität, die Emanzipation, die Rationalität und die Selbstverwirklichung der Menschen

zu steigern, ohne klare Vorstellungen zu entwickeln, was damit heute und was in zwanzig Jahren damit gemeint sein kann. Damit werden Planungskriterien etabliert, die nichts mehr mit der weltpolitischen Realität (wie ich sie auszuführen suchte) zu tun haben. Nachdem diese Begriffe völlig vage sind und nachdem sie zudem dem schnellen modischen Wandel unterworfen sind, geben sie natürlich keine realistische Planungsgrundlage ab. Sie dienen nur der ideologischen Selbstbestätigung derer, die sie in die Welt gesetzt haben. Dennoch werden öffentliche Erwartungen erzeugt, werden Propagandamaschinen und Planungsapparate in Gang gesetzt, die nicht nur teuer sind, sondern die durch eben jene Übersteigerung der Erwartungen den Handlungsspielraum der Politik auch noch einengen. Den Leuten werden gedachte Bedürfnisse und imaginierte Zurücksetzungen eingeredet; aber wenn sie erst einmal daran glauben, stellen sie ihre Anforderungen an den Staat. Wohin das führt, das konnten wir in den letzten drei Jahren beobachten: nämlich zu handfesten Krisen, die einerseits wohl zur Dämpfung der überspannten Erwartungen beitragen, die andererseits aber wieder ein willkommener Ausgangspunkt für die diversen Systemveränderer sind, um neue unerfüllbare Erwartungen aufzubauen und neue Kontrollapparate in Gang zu setzen.

Das ist der Teufelskreis der sog. Gesinnungsethik und einer gesinnungsethischen Politik, wie sie Max Weber schon vor über 50 Jahren gekennzeichnet hat: es wird Politik mit Gesinnungen und Verheißungen gemacht, aber die Verantwortung für die daraus erwachsenen Folgen wird abgelehnt. Ich fühle mich an so manche politischen Vorgänge und Figuren der letzten Jahre erinnert, wenn ich in Webers Rede „Der Beruf zur Politik“ über den „Gesinnungsethiker“ lese: „Wenn die Folgen einer aus reiner Gesinnung fließenden Handlung üble sind, so gilt ihm nicht der Handelnde, sondern die Welt dafür verantwortlich, die Dummheit der anderen Menschen ... Verantwortlich fühlt sich der Gesinnungsethiker nur dafür, daß die Flamme der reinen Gesinnung, die Flamme z. B. des Protestes gegen die Ungerechtigkeit der sozialen Ordnung, nicht erlischt.“ Und Weber meinte, daß er es nach dem Ersten Weltkrieg, als die Gesinnungsethiker ins Kraut schossen, „in neun von zehn Fällen mit Windbeuteln zu tun [hatte], die nicht real fühlen, was sie auf sich nehmen, sondern sich an romantischen Sensationen berauschen“.

Ich glaube, es war ganz ähnlich nach dem II. Weltkrieg, und nur das ausgeprägte Realitäts-

bewußtsein und die Illusionslosigkeit eines alten Mannes bzw. einer ganzen Reihe mit ihm verbundener Persönlichkeiten, die durch die schließlich ebenfalls vorwiegend von „Gesinnungsethikern“ provozierte Götterdämmerung hindurchgegangen waren, konnten den Übergang zu einer pragmatischen Politik und zur Verantwortungsethik bahnen. „Der Verantwortungsethiker“, schreibt Weber, „rechnet mit eben jenen durchschnittlichen Defekten des Menschen, ... er fühlt sich nicht in der Lage, die Folgen eigenen Tuns, soweit er sie voraussehen konnte, auf andere abzuwälzen“. Der Verantwortungsethiker beurteilt den Erfolg einer Politik aus ihren Folgen. Ebenso sind politische Programme nicht nach der Schönheit ihrer Zielsetzungen zu beurteilen, sondern nur nach ihrer Realitätsnähe, nach ihrer Eignung, die politischen Energien auf das zu konzentrieren, was machbar und auch für die Zukunft fruchtbar ist.

Man kann verschiedene Planungsfehler machen; der verderblichste ist jedoch der, das Nicht-Planbare planen zu wollen: Die Planung der Bedürfnisse, der Wertsetzungen und Ideen verplant den Menschen. Wenn es uns um die Erhaltung der Handlungsfähigkeit und wenn es uns um die Authentizität der Wertsetzungen der Menschen geht — wie man das in einer Demokratie füglich voraussetzen sollte —, dann müssen wir darauf verzichten, ihr „Glück“, ihr Selbstverständnis und ihre Wertordnung zu planen. Das müssen wir ihnen schon selbst überlassen, unser Programm kann darüber keine Aussagen machen.

Man kann aus der Geschichte nur wenig lernen, wenn es um konkrete Handlungsanweisungen und um Leitlinien des eigenen Verhaltens geht; historische Analogien führen sehr leicht in die Irre. Man kann aber davon ausgehen, daß es so etwas gibt wie eine „geistige Offenheit der Geschichte“. Es ist diese Offenheit, auf die wir setzen, und diese Offenheit muß auch im Programm einer pragmatischen Politik zum Ausdruck kommen.

Damit hoffe ich das Verhältnis zwischen Programm und Pragmatismus in der Politik, so wie ich und wie meine politischen Freunde es verstehen, in den Grundzügen dargestellt und auch hinreichend begründet zu haben. Ich glaube, es ist Zeit, mit der Denunziation des Pragmatismus in der Politik Schluß zu machen. Bei einer Denunziation heißt die erste Frage: wer denunziert, und was will er? Am Ende sind doch alle, welche politischen Ziele sie auch verfolgen wollen, gezwungen, pragmatisch vorzugehen. Wer sich das Unerreichbare zum Ziel setzt, der muß für sich und seine Anhänger für Ersatzbefriedigung sorgen, und die bestehen, wie Weber es schon deutlich ausspricht, in aller Regel in der „Befriedigung des Hasses und der Rachsucht“, vor allem in der Befriedigung „des Ressentiments und des Bedürfnisses nach pseudoethischer Rechthaberei, also des Verlästerungs- und Verketzerungsbedürfnisses gegen die Gegner“. Damit aber korrumpiert sich jede messianische Politik selbst (den Ausdruck „idealistisch“ möchte ich dafür nicht verwenden; denn wir wissen, daß dieser vorgebliche „Idealismus“ eine Lüge ist, ein Machtzynismus ohnegleichen).

Dazu möchte ich ergänzend und abschließend hervorheben, daß wir, wenn wir in einer pragmatischen Politik es bewußt *nicht* unternehmen, das „Gemeinwohl“ autoritativ zu definieren, wenn wir gerade im Gegenteil versuchen, die Rahmenbedingungen für einen politischen Prozeß zu schaffen, in dem dieses Gemeinwohl immer aufs neue (und niemals endgültig) von den Beteiligten selbst sozusagen „ausgehandelt“ werden kann, ohne daß dafür eine Generalformel zur Verfügung stehen müßte, daß wir dann zugleich den wirksamsten Beitrag dazu leisten, daß das „Machtstreben“ einzelner Personen und Personengruppen, Verbände oder Parteien nicht zum Selbstzweck wird. Ich bin — wie ich meine: der begründeten — Überzeugung, daß die Spannung zwischen „Machtstreben“ und „Gemeinwohl“ nur auf diese Weise in erträglichen Grenzen gehalten werden kann.

Kurt H. Biedenkopf: Auftrag und Ethos der CDU.

Erhard Eppler: Parteipolitik zwischen Machtstreben und Gemeinwohl.

**Otto Graf Lambsdorff: Politik unter Sachzwängen —
Gibt es noch politische Alternativen?**

**Franz Josef Strauß: Das Verhältnis von Programm und
Pragmatismus in der politischen Praxis.**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 32—33/76

Bei den Beiträgen dieses Heftes handelt es sich um — für den Druck geringfügig überarbeitete — Referate, die auf der Tagung des Politischen Clubs der Evangelischen Akademie Tutzing (26.—30. 5. 1976) gehalten wurden. Die Tagung stand unter dem Thema „Parteipolitik zwischen Machtstreben und Gemeinwohl“. Im Programm hieß es hierzu u. a.:

„Die Bedeutung der politischen Parteien wird zur Zeit in der Bundesrepublik unterschiedlich beurteilt. Einerseits können die im Bundestag vertretenen Parteien sich eines unerwartet großen Mitgliederzuwachses rühmen. Andererseits aber mehren sich — nachweisbar etwa in der wachsenden Zahl der Bürgerinitiativen — die Zweifel an der Fähigkeit der Parteien, die an den Staat gerichteten Leistungsanforderungen der gesamten Gesellschaft erfassen und kanalisieren zu können.

Diese Vermittlungsaufgabe der Parteien ist zwar mit der Ausdehnung der Staatstätigkeit auf den wirtschaftlichen und sozialen Lebensbereich immer wichtiger geworden. Aber viele Wähler scheinen den Parteien die Erfüllung dieser Aufgabe nicht mehr wie bisher zuzutrauen. Sie sind unsicher geworden, weil sie den Eindruck gewonnen haben, daß es bei den Auseinandersetzungen der Parteien vor allem um Machterhalt bzw. Machterwerb geht, kaum oder gar nicht um sachliche Alternativen für die Gestaltung der Zukunft. Können die Parteien den Anforderungen gerecht werden, die ihnen heute von den Wünschen, Bedürfnissen und Interessen der Wähler gestellt werden? Gelingt ihnen im Kampf um die Macht und unter dem Druck von Verbandsinteressen noch der Ausgleich zwischen kurzfristigen Ansprüchen und langfristigen Notwendigkeiten?“