

**Claus Leggewie
(KWI, Essen; WBGU)**

Hans im Glück. Wie weniger mehr sein kann

**Vortrag zur
Auftaktveranstaltung zum Jahresthema 2014**

„Wege in eine Kultur der Nachhaltigkeit“

Forum Zukunft

Kulturhaus Baden-Baden

28. März 2014-03-26

(Manuskript nur für den privaten Gebrauch)

Zum Nach- und Weiterlesen:

(mit Harald Welzer)

Das Ende der Welt wie wir sie kannten.

Frankfurt 2009 und öfter

Mut statt Wut. Aufbruch in eine neue Demokratie
Hamburg 2012

I Zum kurzen Prozess gegen Ulli Hoeneß waren Einzelheiten zu vernehmen, wie manisch der Bayern-Präsident und Fabrikant sein Vermögen gefingert hat – mit 50.000 Finanz-Transaktionen im Zeitraum von zehn Jahren auf seinem Pager. Im Durchschnitt 13-14 Transaktionen am Tag bedeuten bisweilen hundert und mehr Kaufen/Verkaufen-Befehle, Transaktionen im Sekundentakt. Auf dem Devisenmarkt werden bis zu vier Billionen Dollar täglich umgesetzt, Kursschwankungen an der dritten Stelle hinterm Komma bieten Kasino-Kapitalisten Gelegenheit. Wie fühlt man sich dabei? Ulli im Unglück verriet der ZEIT: „Ich halte mich nicht für krank (...) Ein paar Jahre lang war ich wohl nah dran. Aber inzwischen halte ich mich für kuriert.“ Hoeneß ist kein armer Mann, steht aber erst einmal mit leeren Händen da.

Die Geschichte kommt einem bekannt vor: *Hans im Glück* begann mit einem „Stück Gold, das so groß als Hansens Kopf war“ und kehrte nach sieben Jahren Arbeit mit leeren Händen nach Hause zur Mutter zurück, die ihn zum Müller in die Lehre geschickt hatte. Dem Schleifer, der ihn als letzter übers Ohr haut, erzählt er, was ihm im Laufe eines einzigen Tages geschehen ist: Auf die Frage, wo er denn die schöne Gans gekauft habe, antwortet er: »Die hab ich nicht gekauft, sondern für mein Schwein eingetauscht.« »Und das Schwein?« »Das hab ich für eine Kuh gekriegt.« »Und die Kuh?« »Die hab ich für ein Pferd bekommen.« »Und das Pferd?« »Dafür hab ich einen Klumpen Gold, so groß als mein Kopf, gegeben.« »Und das Gold?« »Ei, das war mein Lohn für sieben Jahre Dienst.«

In damaligen wie heutigen Preisen hat Hans sein Vermögen binnen weniger Stunden um das 10000fache verkleinert. Und Schleifstein und Feldstein, für die er dann auch noch die Gans eintauscht, fallen ihm am Ende des Tages in den Brunnen. Doch der Mittellose sinkt keineswegs mit, er „sprang vor Freuden auf, kniete dann nieder und dankte Gott mit Tränen in den Augen, dass er ihm auch diese Gnade noch erwiesen und ihm auf eine so gute Art und ohne dass er sich einen Vorwurf zu machen brauchte, von den schweren Steinen befreit hätte; das einzige wäre ihm nur noch hinderlich gewesen. (...) Leichten Herzens und frei von aller Last sprang er fort, bis er daheim bei seiner Mutter war.“

Man soll sich Hans als glücklichen Menschen vorstellen. „Alles, was ich wünsche, trifft mir ein, wie einem Sonntagskind“. Was er so begründet: Der Klumpen Gold habe ihm nur die Schulter zerdrückt, das Pferd ihn abgeworfen, die Kuh keinen Tropfen Milch gegeben, das Schwein ist angeblich gestohlen worden. In der Kaskade ruinöser Wertverluste, die übrigens auch einen sozialen Abstieg in Gestalt seiner von Mal zu Mal weniger angesehenen Tauschpartner mit sich bringt, mag Hans „gelungenes Scheitern“ erblicken: Weniger ist mehr. Der Leser des Schwanks (an dessen Ende keine schöne Prinzessin und Schwiegertochter winkt) mag den Protagonisten für einen kompletten Idioten halten, doch Hans ist kein *homo oeconomicus*, ihm sind materielle Werte eine Last und das nominell Wertlose kostbar. Das ist die Botschaft: Glück ist etwas anderes als Reichtum, Geld macht nicht glücklich. Bevor dies nun in eine Kitschgeschichte für gestresste Manager auf Sinnsuche abgeleitet, sei der historische Kontext der Geschichte der Gebrüder Grimm berichtet, die sie 1818 in ihre Märchensammlung aufnahmen. Sozialgeschichtlich waren sie auf der Höhe der Zeit: in sieben Transaktionsschritten beschreiben sie den Weg vom Gold zum Geld, vom Naturaltausch zur Geldwirtschaft, kurz: die kapitalistische Entwicklung im frühen 19. Jahrhundert. Die Literaturforschung ordnet *Hans im Glück* nicht als Volksmärchen ein, sondern, trotz weit zurückreichender Quellen, als Kunstmärchen eines individuellen Autors im Stil des 19. Jahrhunderts.¹ Hans, den die Grimms als „Dümmling“ bezeichnen, „von allen verlacht und hintangesetzt, aber reinen Herzens“, ist eine vielschichtige Person, dessen kuriose Geschichte mindestens drei Interpretationen erlaubt: *Vormodern* gesehen praktiziert der Held Martin Luthers „Freiheit des Christenmenschen“, dem der schnöde Mammon wenig gilt. *Modern* gedacht hat er die Gesetzmäßigkeiten der Warenform und die faktisch-symbolische Bedeutung des Geldes verinnerlicht, was der Zeitgenosse Karl Marx und später Georg Simmel ausgeführt haben.

¹ Heinz Roellecke, Die Märchen der Brüder Grimm, Stuttgart 2004, S. 54ff.; Günter Buchholz, HANS IM GLÜCK oder das Problem des Werts, Abschlussvorlesung FH Hannover, Arbeitspapier 07-2011; Marion Schmaus, Von ‚Hans im Glück‘ und anderen Glückssuchern, in: literaturkritik Nr. 12/Dezember 2012 (http://www.literaturkritik.de/public/rezension.php?rez_id=17415)

In dieser Lesart, die auch eine literarische Bearbeitung Herbert Heckmanns gewählt hat, könnte Hans Karriere machen.² Den aufziehenden Kapitalismus nämlich hat auch Hans, das Sonntagskind in der Glückshaut, kapiert: Er redet von Vorteilen im Tausch, seine Partner wissen um ihren Betrug in monetären Äquivalenten. „Es wird keiner arm, als der nicht rechnen kann“, lautete die Moral von der Geschichte' in der 1818 erschienenen Primärquelle, Wernickes „Hans Wohlgemuth“. Und es wird keiner reich, der bloß hilfreich sein möchte, demonstriert die Geschichte ihren alten wie jungen Lesern, wenn ursprünglich hilfsbereite Passanten, die das durchgegangene Pferd einfangen und Hans zu trinken geben, ihren Vorteil wittern und sich nach der Tat eilig davonestehlen.

II Die empirische Glückforschung erlaubt eine dritte, *postmoderne* Lesart: Ab einer bestimmten Größenordnung macht Geld nicht nur Ulli Hoeneß nicht mehr glücklicher, wenn Akkumulation zum Selbstzweck wird und das allseits verinnerlichte Wachstumsgebot sich kaum noch vernünftig legitimieren lässt. Die Wachstumsökonomie hat die Tragfähigkeit des Planeten direkt und indirekt so stark in Mitleidenschaft gezogen, dass wir namentlich mit Klimawandel und Artensterben die planetarischen Grenzen erreicht oder überschritten haben. Mein verstorbener enger Kollege Tony Judt, ein eher nüchterner Zeithistoriker, hat ein weit verbreitetes Gefühl zum Ausdruck gebracht:

»Irgendetwas ist grundfalsch an der Art und Weise, wie wir heute leben. Seit dreißig Jahren verherrlichen wir eigen-nütziges Gewinnstreben. Wenn unsere Gesellschaft überhaupt ein Ziel hat, dann ist es diese Jagd nach dem Profit. Wir wissen, was die Dinge kosten, aber wir wissen nicht, was sie wert sind. Bei einem Gerichtsurteil oder einem Gesetz fragen wir nicht, ob es gut ist. Ob es gerecht und vernünftig ist«. Und er fügte den Appell an: »Früher waren das die entscheidenden politischen Fragen, auch wenn es keine einfachen Antworten gab. Wir müssen wieder lernen, diese Fragen zu stellen«.³

² in: Jochen Jung, Märchen, Sagen und Abenteuergeschichten auf alten Bilderbogen neu erzählt von Autoren unserer Zeit, München 1974, S. ...

³ Tony Judt, *Dem Land geht es schlecht: Ein Traktat über unsere Unzufriedenheit*, München 2011

Bevor wir uns einen Taugenichts als glücklichen Menschen malen, müssen wir also nach den Quellen ambitionösen Verhaltens fragen, das der Mainstream der Konsumökonomie, die öffentliche Meinung und die politische Rhetorik als anthropologische Konstante und Grundgesetz jedweden wirtschaftlichen Handelns deklarieren. Für sie geht eine stagnierende Ökonomie zugrunde, so wie ein Fahrrad, das nicht mehr fährt, umfällt. Ambition galt einmal als Laster: „Wo ... Eifersucht und Ehrgeiz herrschen, da gibt es Unordnung und böse Taten jeder Art“, heißt es in Jakobus Kapitel 3, Vers 16. Aber die Neuzeit verwandelt Ambition in den stärksten Antrieb für Machterwerb, der Güter- und Kapitalakkumulation und die allgemeine Mehrung des Wohlstands. Macbeth („I have no spur/ To prick the sides of my intent, but only/ Vaulting ambition which overleaps itself/ And falls on the other“) spürt die Sucht nach Macht und Reichtum schon ganz losgelöst von seiner Person. Das „Habenwollen“ (Wolfgang Ullrich) soll eine Lücke füllen, die unstillbar ist.

James Madison, ein Gründervater der amerikanischen Republik, setzte auf *checks & balances*, wonach in demokratischen und egalitären Gemeinwesen ein Ehrgeiz durch einen anderen in Schach gehalten wird, ihm sozusagen das Gift entzieht und Laster in Tugend verwandelt.⁴ Mit der „Great Transformation“, wie der Wirtschaftshistoriker Karl Polanyi die Industrielle Revolution gedeutet hat, löste sich die Ökonomie aber aus ihren sozialen und lebensweltlichen Bezügen. Diese Entbettung verlieh dem Wirtschaftsleben eine Autonomie, die zwar ungeahnte Zuwächse an Produktivität und Massenwohlstand ermöglichte, aber auch dazu führte, dass die Gesellschaft sich als Ganze ökonomisierte. Von der kapitalistischen *Gesellschaft* kann man erst sprechen, wenn die Funktionsprinzipien der Wirtschaft über ihre Zuständigkeiten hinaus in sämtliche andere Teilsysteme (wie Politik, Kultur, Familie et cetera) ausstrahlen und somit Kosten-Nutzen-Kalküle zum allgemeingültigen Deutungsmuster der Gesellschaft insgesamt avancieren.

Diese Koppelung prägte die Selbstbeschreibung entwickelter Industriegesellschaften und treibt die Modernisierung der Entwicklungsgesellschaften des globalen Südens voran. Mit wohl-

⁴ William Casey King, *Ambition, a History: From Vice to Virtue*, Yale University Press 2013

meinenden Appellen, sein Leben zu ändern und die Ambition auf Mehr endlich zu zügeln, ist es nicht getan, wenn eine ganze Gesellschaftsformation davon ergriffen und süchtig ist nach mehr Geld, Ruhm und Erfolg. Klimawandel stellt die Systemfrage, doch mehren sich die Anzeichen, dass dieses hybride System und wir, seine unermüdlichen Akteure, regelrecht erschöpft sind – die Raffgier der Banker, die Prunksucht der Oligarchen, die Willkür der Putins haben die Leistungsgesellschaft als Ideologie entlarvt.

III Die Glücksforschung, mittlerweile ein anerkanntes interdisziplinäres Unterfangen, bestreitet die unterstellte eiserne Korrelation oder gar Kausalität zwischen Wohlstand und Glück – ab einem bestimmten materiellen Niveau steigt empirisch weder das subjektive Wohlbefinden noch die Bewertung einer gesellschaftlichen Entwicklung als glücklich.⁵ Ob jemand glücklich ist, hängt nicht allein von der subjektiven Bewertung des aktuellen Zustands ab (I'm happy), sondern auch von der Evaluation des weiteren, objektiven Kontexts. Wer sich durch Drogengenuss in einen künstlichen Dauerzustand von Glück versetzt, den wird die Umwelt schwerlich als glücklich anerkennen, und die Person wird es unterm Strich selbst nicht tun. Glück resultiert auch aus einem Werturteil über die Lebensführung insgesamt, uns kümmern auch andere Menschen und der Zustand der Welt. Und ein Streben nach Glück, das auf Werte wie Freiheit, Empathie und Elemente guten Lebens rekurriert, unterscheidet sich dann definitiv von einem, das auf Betrug, Gewalt und blanke Gier zurückgeht.⁶ Auch die auf Aristoteles zurückgehende Idee des guten Lebens ist abhängig von der Verfügbarkeit materieller Güter und monetärer Ausstattung – die Glücksforschung zeigt ja, wie unglücklich dauerhafter Mangel und die Versagung von Grundbedürfnissen machen. Viele Anhänger des „Weniger ist mehr“ erschöpfen sich in einem blasierten „Been there, done that“ oder „Ich hatte doch alles“ und empfehlen in ihrem Überdruß anderen, sich bitte mit einem geringeren Wohlstandsniveau zu bescheiden, um die

⁵ vgl. Alfred Bellebaum/Robert Hettlage (Hg.): *Glück hat viele Gesichter. Annäherungen an eine gekonnte Lebensführung*. VS Verlag, Wiesbaden 2010; Bruno S. Frey/Alois Stutzer, *Happiness and economics. How the economy and institutions affect well-being*. Princeton Univ. Press 2002; Derek Bok, *The Politics of Happiness: What Government can Learn from the New Research on Well-Being*. [Princeton University Press](https://www.princeton.edu/~princpress/)

⁶ Sissela Bok, *Exploring Happiness: From Aristotle to Brain Science*, Yale University Press 2010

Tragfähigkeit des Planeten nicht zu gefährden. Die Lebensmaxime „Weniger ist mehr“ klingt da zynisch: Wenn der reiche Norden dem Rest der Erdbevölkerung weniger Wachstum, Produktion und Verbrauch verordnet, reimt das eine Plakataktion von „Brot für die Welt“ treffend mit „Weniger ist leer“.

Doch auch unter Respektierung globaler Gerechtigkeitsprinzipien bleibt zutreffend, dass der Planet Erde nicht tragfähig ist für die explosionsartige Steigerung des Ressourcenverbrauchs, die bei Ausdehnung des aktuellen Verbrauchs an Rohstoffen und Energie auf die heutigen Schwellenländer zu erwarten wäre. Allein durch das Bevölkerungswachstum würden wir schon im Jahr 2020 bei „business as usual“ ca. 50% mehr Ressourcen benötigen als heute. Das am BIP bemessene Wirtschaftswachstum ist nur bedingt eine Voraussetzung effektiver Armutsbekämpfung; vor allem in den BRICS-Staaten mit ihren *Mega-Cities* ist nicht länger die Stimulierung von Wirtschaftswachstum angebracht, sondern von vornherein eine alternative Entwicklung, die zur Selbstbegrenzung des Wohlstands auch im globalen Süden führt.

Das ist fast schon *common sense*, aber weiterhin wird im globalen Westen, unter Einschluss der in den Schwellenländern enorm wachsenden Mittel- und Oberschichten, gutes Leben mit Wohlstand und Luxus identifiziert – Shoppen gibt dem *American Way of life* seine Existenzberechtigung, dessen Grundsätze notabene aus Europa stammen. An wenig nachhaltigen Ernährungsweisen, Mobilitätsformen und Raumnutzungen hat sich bei jedem Einzelnen wie in der volkswirtschaftlichen Summe nicht so viel verändert, wie es ein durchaus beachtlicher Werte- und Mentalitätswandel global und lokal die Verbreitung sogenannter LoHas nahelegen würde.

Wie bewerten wir also eine kulturelle Unterströmung, die mehr das Weglassen als das Ausstaffieren, weniger Opulenz als Frugalität schätzt? Eine kaum noch zu überschauende Zahl von Ratgebern, Kampagnen, Aufrufen und Bewegungen propagieren (und einige Menschen leben) das Prinzip „reduce to the max“.

Der amerikanische Philosoph Richard Gregg hat das Prinzip der „Voluntary Simplicity“ schon 1936 formuliert, Vorlagen einfachen Lebens und Gegenentwürfe zum späteren *American Way of life* gab es bei Henry Thoreau und Ralph Waldo Emerson. Trendforscher machen heute einen breiten „Simplify-Trend“ aus, der aus der alternativen Öko-Nische, wo Askese zur Weltrettung gepredigt wurde, ausgegriffen habe auf Meinungsführer und Trendsetter. Erwähnt werden oft etwa der 1990 begründete „Verein zur Verzögerung der Zeit“ und „Slowfood Deutschland“, 1992 nach italienischem Vorbild von einem Münchner Weinhändler ins Leben gerufen. Dazu passt die hocheffektive Ratgeberserie „Simplify your life“ von Marion Küstenmacher (Theologin, Verlagslektorin und Persönlichkeits-Trainerin) und Werner Tiki Küstenmacher (evangelischer Pfarrer, Redner und TV-Moderator). Um den „Über-druss am Überfluss“ zu bekämpfen, gibt das Autorenpaar praktische Tipps, wie man sein Leben am besten entspannen, entrümpeln und entschleunigen kann: Weniger Sachen besitzen, mit weniger Geld auskommen, mehr Zeit haben, mehr auf seine Gesundheit achten, mitmenschliche Kontakte und Partnerschaften pflegen, dem Ich und den spirituellen Dimensionen des Lebens mehr Raum geben.

Während man diese Bewegung als quasi- oder neureligiös kennzeichnen kann, propagieren Ratgeber wie „Getting Things Done“ von David Allen vor allem ein verbessertes individuelles Zeitmanagement im Berufsleben und Familienalltag. Hohe Auflagen hat auch, wer einen vegetarischen Lebens- und Konsumstil propagiert, etwa jüngste Streitschriften von Foer, Duve und Precht, die vor wenigen Jahren noch in der Esoterik-Ecke gelandet wären, heute aber Spitzenplätze in den Bestsellerlisten einnehmen. Diese Bücher kommen im Übrigen nicht mit dem erhobenen Zeigefinger daher, die Autoren legen eher nahe, stellen anheim, machen regelrecht Appetit auf weniger.

Schematisch kann man die Aspirationen und Experimente von Personen, die einen alternativen Lebensstil suchen oder praktizieren, herkömmlicher Lebensführung so typisieren

LAU (Lifestyle as usual)

Beschleunigung
 Prestige, Status
 Außenleitung/Konformismus
 Sachzwang
 Konsum (Hedonismus I)
 Upgrade (Akkumulation)
 Funktionalität
 Materialismus
 Monetäre Werte
 Medienkonsum
 Erwerbsarbeit
 Egoismus
 Consumerism

LOVOS (Lifestyle of Voluntary Simplicity)

Zeit-Souveränität
 Achtsamkeit, Individualität
 Innenlenkung/ Urteilkraft
 Freiwilligkeit
 Lebensfreude (Hedonismus 2)
 Downshifting (Entrümpelung)
 Ganzheitlichkeit
 Spiritualismus
 Ideelle Werte
 Persönliches Gespräch
 Nachbarschaftshilfe, Ehrenamt
 Solidarität
 Voluntary simplicity

Ein wachsender Teil der Freizeit-, Tourismus- und Kulturindustrie plakatiert heute „eubiotische“ Lebensstile. Eine vornehmlich am Geld und Status ausgerichtete Lebenseinstellung gilt als Irrweg und Ursache besonders seelischer Leiden. Erfüllung und Lebensfreude seien eher in einfachen, meist kostenlosen Dingen und Betätigungen zu finden.⁷ Wenn ferner an Stelle des früher omnipotenten BIP neuerdings auf breiter Front umfassendere Indikatoren menschlicher Entwicklung mit dem Fokus subjektiver Lebenszufriedenheit vorgeschlagen werden, zeigt das an, wie diese diffuse, zunächst wenig auf das Gemeinwohl und Gemeinwesen bezogene Bewegung auch im politischen System Spuren hinterlassen hat. „Weniger ist mehr“ ist eine Art „Meme“, das sich aus kollektiven Erinnerungen an wirtschaftlich und politisch harte Zeiten, dem Überdruß am Überfluss und ökologischer Zukunftsverantwortung zusammensetzt.

IV *Hans im Glück*, um auf unseren Anti-Helden zurückzukommen, hat auf alle Güter freiwillig verzichtet. Wenn er bei Sinnen war, befindet er sich im Einklang mit einer allgemeinen Idee guten Lebens. Nicht jeder wird so empfinden und denken, so

⁷ Gestützt werden derartige Sensibilitäten und Aspirationen durch einen breiten, in der gesamten Weltgesellschaft erkennbaren Wertewandel, der zunehmend im Widerspruch steht zum Primat materialistischer Zielsetzungen und Indikatoren und relativ konsistente sozialmoralische Milieus ausgeprägt hat, vgl. die in WBGU 2011 analysierten Ergebnisse des *World Value Survey*

dass die Frage bleibt, ob man Menschen auch zu ihrem Glück bringen oder sogar zwingen kann.

Die Große Transformation wird ja deswegen so stark kritisiert, weil sie angeblich die Freiheit der Wahl einschränkt und sich, wie es dann hieß, totalitär in die Privatsphäre der Menschen einmischt, ihnen also die Autonomie, das höchste Gut freiheitlicher Gesellschaften, raubt und eine Ökodiktatur aufrichtet. Der mediale Aufschrei gegen den von den GRÜNEN anheimgestellten „Veggie Day“ und der massive Widerstand gegen den Vorschlag des New Yorker Bürgermeisters Michael Bloomberg, großvolumige Behälter für süße Sodagetränke in Restaurants, Kinos, Imbissen und Stadien zu verbieten sind Beispiele dafür. „You only thought you lived in the land of the free“ lautete die Antwort der Gegner, die Bloomberg vorwarfen, den Nanny-Staat einführen zu wollen.

Hier liegt m.E. der Kern der aktuellen Debatte: wie weit darf staatliche Regulierung gehen, ohne die individuelle Wahlfreiheit einer „multioptionalen Gesellschaft“ (Gross) zu beschädigen? Wie können solche Interventionen gerechtfertigt werden, wie können sie als im Eigeninteresse der in ihrer Wahlfreiheit beschränkten Individuen dargelegt werden, die nicht alle Hansens schlichtes Gemüt oder seine souveräne Übersicht haben?

Ein Grundaxiom des Liberalismus von John Stuart Mill in dem berühmten Traktat *On Liberty* werden viele unterschreiben:

„...the only purpose for which power can be rightfully exercised over any member of a civilized community, against his will, is to prevent harm to others. His own good, either physical or mental, is not a sufficient warrant. He cannot rightfully be compelled to do or forbear because it will be better for him to do so, because it will make him happier, because, in the opinion of others, to do so would be wise, or even right.

Ich erinnere mich an die wütende Reaktion meines Lehrers der politischen Ökologie, André Gorz, als die Regierung Giscard d'Estaing in Frankreich die Anschnallpflicht verhängte – es sei doch allein seine Sache, schrieb er im *Nouvel Observateur*, ob er bei einem Unfall zu Tode komme.⁸ Man kann tun und lassen, was man

⁸ Michel Bosquet, „L'Etat au volant,“ in: *Nouvel Observateur*, 29.10.1979: „Un fois de plus, l'automobile fournit au gouvernement le moyen idéal de faire subir aux Français la toute-puissance de l'Etat, le pouvoir discrétionnaire de l'administration, le contrôle permanent de la police“ (S. 81)

will, solange man einen Dritten schädigt, lautet der Kernsatz freiheitlicher Gesellschaften, das „no harm principle“.

Das Rauchverbot hat sich wohl nicht durchgesetzt, weil Raucher eher an Lungenkrebs sterben und davor geschützt werden sollten, sondern weil die schädliche Wirkung des Passivrauchens, speziell bei jungem Menschen, zu belegen ist und man plausibel machen kann, dass Räume, in denen viel geraucht wird, schon durch ihren penetranten Geruch zu Einbußen an Lebensqualität bei Nicht-Rauchern führt. Deswegen stehen Raucher jetzt vor ihren Bürotürmen oder auf Balkonen oder lassen sich an Flughäfen in Verrichtungskabinen einpferchen, deshalb fragen sie, ob sie eine rauchen dürfen, statt sich wie früher selbstverständlich eine Zigarette oder Zigarre anzuzünden. Aber immer noch kann man leicht einen Aufschrei bei Rauchern und toleranten Nicht-Rauchern gegen die vermeintliche Freiheitsberaubung provozieren.

Der anhaltende Widerstand deutet auf die Frustration hin, die Einschränkungen durch einen *zwingenden* Paternalismus häufig mit sich bringen, und diese muss in eine Kosten-Nutzen-Rechnung jeder Maßnahme einbezogen werden. Erst recht gilt das, wenn sich Klima- und Umweltschützer daran machen, Einschränkungen im Lebensstil bei so zentralen Aspekten wie Ernährung, Mobilität und Raumnutzung zu machen, den diese können leicht als Angriffe auf die Markt- und Wahlfreiheit ausgelegt werden, wie es jetzt eine ganze Phalanx rechtslibertärer Klimaskeptiker betreiben. Gegen Gorz und Mill kann man nun einwenden, ihre Annahme, Menschen wüssten am besten, was ihnen nutzt und frommt, sei unrealistisch. Aus den Verhaltenswissenschaften wissen wir, dass Menschen notorisch kurzsichtig sind (*present bias*), dass sie in der Einschätzung von Risiken, denen sie noch nicht akut ausgesetzt waren, viel zu optimistisch denken (und zu pessimistisch, wenn ihnen schon einmal etwas passiert ist).

Wie stark darf da eine staatliche Behörde intervenieren, und auf der Grundlage welchen Verständnisses von Freiheit? Cass Sunstein und Richard Thaler haben ein berühmt gewordenes Plädoyer für einen *liberalen* Paternalismus gehalten⁹, das Sunstein in der

⁹ Richard H. Thaler/Cass R. Sunstein, *Nudge. Wie man kluge Entscheidungen anstößt*, München 2009

Obama-Administration als Leiter des *Office of Information and Regulatory Affairs* zu operationalisieren begonnen hat. Liberal nennt sich diese Staatsintervention, weil sie keine Ge- und Verbote erlässt, sondern „Stupser“ (nudges) gibt. Gemeint sind Anstöße zu einem nachhaltigen Individualverhalten, zu dem Menschen mehrheitlich ohnehin bereit sind, es aber nicht wählen, weil die „choice architecture“, also die üblichen Handlungs-routinen nicht darauf eingestellt sind. Paternalistisch ist das Vorgehen, weil es keine vollständige Wahl lässt, sondern eine neue Standardeinstellung (*default option*) vorgibt und nunmehr abweichende Optionen, die für das gewünschte Ergebnis weniger erwünscht sind, extra gewählt werden müssen. Das klassische Vergleichsbeispiel aus Europa ist die unterschiedliche Art, wie in Deutschland und Österreich Organspenden geregelt sind: In Österreich ist die Bereitschaft dazu die Standardoption, wer sie nicht wünscht, muss dies erklären (*opt-out*). In Deutschland, wo man sich einwählen muss, liegt deshalb (und nicht aus inhaltlichen Gründen) eine weit geringere Bereitschaft zur Organspende vor. In den USA haben sich viele Arbeitnehmer aus Trägheit nicht für eine Krankenversicherungsplan 401(k) entschieden, den sie nun automatisch bekommen und damit ihre Absicherung im Krankheitsfall und die Gesamtqualität der Gesundheitsversorgung in den USA verbessern. Wer das für Sozialismus hält, kann anders optieren.

Für den Umwelt- und Klimabereich gibt es noch relativ wenige Beispiele, eher im Bereich des allgemeinen Konsums oder die Angebotspalette von Kantinen. Auch der *Veggie Day* war nie als Maßregelung gemeint, sondern als Bevorzugung vegetarischer Kost an einem Tag, ohne dass hartnäckige Fleischesser auf ihre Vorliebe ganz verzichten müssten. Dass dieser minimal-invasive Vorstoß auch bei der grünen Basis auf geharnischte Kritik stieß und 2013 offenbar Stimmen kostete, sagt viel über sie.

V Das noble Leitbild des mündigen Konsumenten stellen auch Verbraucherschützer in Frage. Denn es weist Konsumenten eine Kompetenz zu, die sie überfordert und scheitern lässt – niemand kann im Supermarkt den Wust an Zertifizierungen durchschauen. Und genauso wenig ist der Kunde König an der Ladentheke und

entspricht nicht dem Freiheitsideal, das auf ihn von Verfechtern der totalen Konsumentenfreiheit projiziert wird. Zwar gibt es keinen Grund, die Möglichkeit rationalen, nachhaltigen Konsums abzuweisen und das Potenzial kollektiver Verbrauchermacht zu ignorieren.¹⁰ Aber beides bedarf einer starken Unterstützung durch nicht-kommerzielle Einrichtungen, deren Eingriffe gegebenenfalls auch stärker sein müssen als die erwähnten „Stupser“. Unter dem provokanten Titel „Against Automomy“ hat die Philosophin Sarah Conly gerade einen „zwingenden Paternalismus“ begründet, der Ge- und Verbote einschließt und die Wahlfreiheit dann ein-schränkt, wenn die Vorteile eventuelle Nachteile im Sinne der Betroffenen selbst übertreffen.¹¹ Mit Conly kann man die Autonomie des Verbrauchers bestreiten und die liberale Illusion von Mill und seinen liberalen und libertären Nachkommen in Frage stellen: Respekt bekommt der Einzelne nicht, wenn man ihm seine zahlreichen Irrtümer und Denkblockaden belässt, sondern wenn man sie in seinem ureigenen Interesse vermeidbar macht. Natürlich kann man einem Raucher seine Zigarette lassen, aber in der Regel wird er am Ende dankbar sein, Lungenkrebs oder Herzinfarkt vermieden zu haben. Autonomie zu respektieren, hieße in diesem Fall nur, Dummheit zu würdigen.

Conly stellt vier Regeln für einen *zwingenden* Paternalismus auf: Ge- und Verbote sind kein Selbstzweck, sie müssen mit Aspirationen im Einklang sein, die Menschen als ihre eigenen ansehen. Zweitens müssen sie, mehr als das historische Alkoholverbot in den USA, effektiv sein. Drittens muss ihr Nutzen ihre Kosten übersteigen, und viertens müssen sie effektiver sein als vernünftige Alternativen. Wenn eine Aufklärungskampagne mehr bringt, ist sie Zwangsmaßnahmen vorzuziehen. Der New Yorker Bann von „trans fats“ entspricht diesen Kriterien, will sagen: Wenn uns der Staat bestimmte Selbstgefährdungen untersagt, stärkt das nicht nur das Wohlbefinden der Bürger, sondern am Ende auch – ihre Autonomie.

Der libertäre Generalverdacht gegen Staat und Bürokratie macht solche Auffassungen mittlerweile auch in der Alten Welt ziemlich

¹⁰ Jörn Lamla, *Verbraucherdemokratie. Politische Soziologie der Konsumgesellschaft*, Berlin 2013

¹¹ Sarah Conly, *Against Autonomy. Justifying Coercive Paternalism*, Cambridge University Press 2013

unpopulär. Warum sollte eine Behörde klüger sein als der *common sense*, und was ist effektiv an einem Rauchverbot, wenn sich ein globaler Schwarzmarkt für Zigaretten bildet? Dem Verdacht gegen den Staat ist letztlich nur zu begegnen, wenn auch er dem Gebot „Weniger ist mehr“ folgt und schlanker wird.¹² Die Kur, die dem Wohlfahrtsstaat seit den 1980er Jahren verordnet wurde, ist vor allem in europäischer Perspektive viel zu radikal gewesen. Das latente Marktversagen ist spätestens seit der Finanzkrise manifest, und das angeblich freie Spiel der Kräfte hat die soziale Ungleichheit massiv verstärkt, die Reallöhne der Mittel- und Unterschichten verfallen lassen und eine Schicht von Oligarchen gepäppelt, deren Revenuen, gelinde gesagt, problematisch sind. Das legt die Axt an die normativen Pfeiler der Marktwirtschaft: Fairness, Leistung, Ehrlichkeit. Die freie Wahl war da nur ein großer Bluff.

VI Das allergrößte Marktversagen, hat ein anerkannter Ökonom, Lord Stern, in seinem Report vorgerechnet, war allerdings die Nicht-Berücksichtigung sogenannter Externalitäten, die Umwelt zerstören, viele Tier- und Pflanzenarten vernichtet haben und das Klima bedrohen. Das Bündel lokaler, nationaler, regionaler und globaler Regulierungen ist oft genug dargelegt worden; auch ist den meisten klar, dass effektiver Umwelt- und Klimaschutz und die Erhaltung globaler Gemeingüter erhebliche Veränderungen ihres Lebensstils erfordern. Eigentlich weiß so gut wie jeder, was zu tun wäre – und pflegt seine Ausreden. Die Zukunft ist ein entfernter Planet, der von anderen bewohnt wird. Hans im Glück-Attitüden machen hier und da Eindruck, aber die Mischung aus Selbstinteresse, Verlustaversion, Pfadabhängigkeit und das Dogma der Wahlfreiheit sind stärker – wer will sich schon eubiotische Märchen erzählen lassen? Es fehlt dem Narrativ der freiwilligen Selbstbegrenzung offenbar noch ein überzeugendes Meta-Motiv, auf das ich am Schluss zu sprechen kommen will.

Interessanterweise fehlt bei *Hans im Glück* die Antwort der Mutter – war sie auch nur glücklich, den mittellosen Sohn in die Arme zu schließen, oder hat sie den nutzlosen Esser aus dem Haus gejagt?

¹² Cass R. Sunstein, *Simpler. The Future of Government*, Simon and Schuster, New York 2013

Hat sie selbst fürs Alter vorgesorgt, oder sich darauf verlassen, der Hans werde ihr ein würdiges Alter und Sterben möglich machen? Hans im Glück lebt ganz in der Gegenwart, als gebe es kein Morgen. Vielleicht mangelt es auch unseren Brandreden am Bezug auf künftige Generationen, an einem konsequenten Futur Zweidenken, das die Frage aufwirft, was wir heute getan haben müssen, um unseren Nachfahren ein menschenwürdiges Dasein in Freiheit zu gewährleisten? Mit extensiver Willensfreiheit heute und der Diskontierung von Schaden und Schulden auf morgen dürften wir, die wir so erpicht sind auf die Bewahrung unserer Autonomie und Wahlfreiheit, die Freiheitsspielräume künftiger Generationen beeinträchtigen, wenn wir sie in eine Vier Grad Plus-Welt entlassen. Das heißt: Freiwillige Selbstbeschränkungen heute sichern künftige Handlungschancen, die bei längerem Zuwarten nicht mehr gegeben sein werden. Bei genauerer Betrachtung können heute möglicherweise als Verzicht wahrgenommene Beschränkungen dazu führen, dass wir künftig lebende Individuen und Gesellschaften entlasten.

Selbstbeschränkung zur Vermeidung von gefährlichem Klimawandel und anderer Schädigungen des Erdsystems wäre wahrlich keine ideengeschichtliche Revolution. Menschen sind, wie das erwähnte Beispiel des Rauchverbots, neuerdings auch die Schuldenbremse zeigen, individuell und kollektiv sehr wohl fähig, die Vehemenz ihrer spontanen, oft auch infantilen Wünsche erster Ordnung (die kurzfristigen Präferenzen) durch Wünsche zweiter Ordnung (Wünsche, die sich auf Wünsche beziehen) zu zähmen und dafür Kooperationen einzugehen.¹³

Diese Futurisierung der Politik kann durch ein philosophisches Argument untermauert werden, das Samuel Scheffler vorgetragen hat.¹⁴ Er behauptet, unsere gegenwärtigen Handlungen würden größtenteils davon abhängen, dass die Menschheit – das sind die Nächsten unserer Umgebung, aber auch die Weltbevölkerung als Ganze – nach unserem individuellen Ableben fortbesteht. Spontan denken wir anders: eine Opernaufführung oder ein Champions-Spiel würden wir umso stärker genießen, müssten wir annehmen,

¹³ Harry G. Frankfurt, *The Importance of What We Care About: Philosophical Essays*. Cambridge/New York 1988

¹⁴ Samuel Scheffler, *Death and the Afterlife*, edited by Niko Kolodny, with commentaries by Susan Wolf, Harry G. Frankfurt, Seana Valentine Shiffrin, and Niko Kolodny, Oxford University Press 2013

solche würde in Folge eines Meteoriteneinschlags in Zukunft nicht mehr geben. Scheffler hält dagegen:

„In certain concrete functional and motivational respects, the fact that we and everyone we love will cease to exist matters less to us than would the nonexistence of future people whom we do not know and who, indeed, have no determinate identities. Or to put it more positively, the coming into existence of people we do not know and love matters more to us than our own survival und the survival of the people we do know and love“.

Mit diesem kontraintuitiven Schluss wären wir gar keine radikalen Individualisten, sondern als Individuen abhängig vom Erfahrungsraum und dem Erwartungshorizont der weiteren Menschheit. So würden wir nicht notwendig Altruisten, sondern könnten ganz auf unser eigenes Leben ausgerichtet bleiben, indem wir uns für angemessene Überlebensbedingungen einsetzen. Gegen den Präsentismus unbedingten Habenwollens („Alles überall sofort!“) müssen wir künftigen Generationen eine Stimme geben und bedrohten Gemeingütern über lokale und globale Nutzergemeinschaften Repräsentation verschaffen. Märchen werden Kindern erzählt, aber transgenerationelle Narrative sind keine Einbahnstraßen. Märchen handeln von Möglichkeiten: „So ließe sich der Möglichkeitssinn geradezu als die Fähigkeit definieren, alles, was ebensogut sein könnte, zu denken und das, was ist, nicht wichtiger zu nehmen als das, was nicht ist“ (Robert Musil).