

It's good to be just plain happy; it's a little better to know that you're happy; but to understand that you're happy and to know why and how ... and still be happy, be happy in the being and the knowing, well that is beyond happiness, that is bliss.

Henry Miller

1.

Die Moderne stellt den einzelnen ins Zentrum des sozialen Geschehens. Darüber herrscht unter Sozialwissenschaftlern und anderen Autoren, die sich um eine Deutung der Gegenwart bemühen, weithin Übereinstimmung – und die Postmodernen folgen mit ihrer Leugnung der Existenz des Individuums denselben konzeptuellen Pfaden. Für das folgende brauchen uns manche Details dieser Debatte und der Theorien über die Moderne nicht zu interessieren, wir wollen nur analysieren, was es bedeutet, wenn man eine Epoche als die des Individuums bezeichnet.¹

Zuerst einmal heißt "im Zentrum steht der einzelne", daß alle anderen denkbaren sozialen Autoritäten weniger wichtig sind. Familie, Klasse und Volk, Götter, Engel und Dämonen treten gegenüber dem Individuum in den Hintergrund; das heißt nicht, daß die Existenz irgendeines dieser realen oder imaginierten Akteure geleugnet wird. Dem modernen Menschen ist es nicht verboten oder unmöglich, religiöse Empfindungen zu haben, verwandtschaftlichen Verpflichtungen nachzukommen oder seinem Volk dienen zu wollen; gelegentlich begegnen sogar auch ihm Dämonen. Doch sie alle entscheiden nicht mehr über sein Schicksal. Verschwunden ist die das ganze Leben der Menschen bestimmende Macht dieser über-individuellen Kräfte. Ist eine Gesellschaft einmal von der Modernisierung erfaßt worden, kann keine der traditionellen Mächte weiterhin wie selbstverständlich davon ausgehen, daß ihren Direktiven Folge geleistet wird. Ihr Befehlsmonopol zersetzt sich im Verlaufe des Prozesses, den wir auch den der Individualisierung nennen, weil wichtige soziale Eigenschaften von den traditionellen Autoritäten auf das Individuum übertragen werden.

Mit dem Machtverlust ist eine Einbuße an verbindlicher Deutungskraft verbunden. Was immer in der Welt geschieht, wird nun in Beziehung zu Individuen gesehen, Wirkungen werden daraufhin befragt, inwiefern einzelne davon Vor- oder Nachteile haben. Die Welt bewegt sich nicht mehr nach einem göttlichen Plan und die irdische Existenz steht fürderhin nicht mehr im Dienst der Vervollkommnung irgendwelcher überhistorischer Reiche. Das Ziel des menschlichen Daseins liegt nicht mehr in irgendeinem außerhalb der menschlichen Verfügbarkeit angesiedelten Plan begründet, sondern steht dem einzelnen zur Disposition.

Individualismus bedeutet also zuerst einmal, daß Individuen, ihren Plänen und ihrer Befindlichkeit mehr Bedeutung zugemessen wird als irgendwelchen anderen sozialen Einheiten und daß damit die

¹ Die Ausführungen erörtern naheliegenderweise nur Verhältnisse westlich-entwickelter Gesellschaften und gehen in ihrer Gegenwartsdiagnose von der vielleicht unzutreffenden Annahme aus, daß sich antimoderne Strömungen des religiösen Fundamentalismus oder das Wiedererwachen nationalistischer Gefühlslagen letztlich nicht durchsetzen werden. Sollte sich diese Annahme als unrichtig herausstellen, ist das geringste Problem, das den Autor dann plagen wird, dasjenige, eine falsche Prognose abgegeben zu haben.

menschlichen Akteure verglichen mit den anderen mächtiger werden. Diese anderen sozialen Kräfte dienen nun der Durchsetzung der Interessen der Individuen und nicht mehr umgekehrt. Parallel dazu nimmt die Verantwortung des einzelnen für sein Schicksal zu. Erst wer wählen kann, ist für die Folgen seiner Entscheidungen moralisch zuständig.

Damit gewinnt das Individuum Raum in einem doppelten Sinn: Als Ort, an dem diese Selbstverwirklichung stattfindet, bildet sich die Privatheit heraus und als Kraftzentrum formiert sich die Selbstinitiative. Der private Raum heißt zwar gleichermaßen "Familie", aber die moderne Familie hat mit der naturgegebenen Horde früherer Epochen nur noch den Namen gemeinsam. Ihre Zusammensetzung ist in der Moderne in zunehmendem Maße selbst gewählt und was sich in ihr ereignet selbst inszeniert. Ehepartner werden seit dem Aufkommen der Idee der romantischen Liebe gewählt und die Kinderzahl schon vor der Erfindung technischer oder medikamentöser Mittel der Geburtenregelung geplant. Der Verkleinerung der sozialen Primärgruppe kommen technische und sozialpolitische Verbesserungen der Nahrungsmittelproduktion, Medizin und Altersvorsorge zupasse. Das Individuum organisiert sich seine Sozialbeziehungen gemäß seinen Wünschen und eine Konsequenz zeichnet sich alsbald ab: Passen einem die gewählten Partner nicht mehr, tauscht man sie gegen andere. Anfangs bezieht sich das nur auf die erwachsenen Mitglieder, heute haben schon die Heranwachsenden das Recht erobert, sich von ihren Eltern scheiden zu lassen, weil diese ihrer persönlichen Entwicklung im Wege stehen.

Die Ausdehnung der individuellen Initiative im sozialen Nahbereich ist nur das beredteste Beispiel für den zugrundeliegenden Prozeß. Sozialen Raum, den Individuen selbst gestalten können, erobern sie auf verschiedenen Niveaus des sozialen Lebens, und die Aneignung dieses Handlungsraums variiert nach Zeiten und Schichten. Historisch setzt der soziale Wandel bei der Religionsfreiheit ein, pflanzt sich dann fort in die Sphäre der Politik und erstürmt schließlich die Welt der Berufswahl und in der Folge dann die des persönlichen Lebensstils. Nachdem das Individuum die Freiheit zu wählen einmal gewonnen hat, hält es scheinbar nichts mehr davon ab, buchstäblich alles als zur Disposition stehend zu betrachten. Mancher mag sich darüber mokieren, daß heute beispielsweise das Geschlecht der Kinder vor deren Geburt ausgesucht wird, weil es gewählt werden kann. Wer das beklagt, müßte allerdings eine triftige Antwort auf die Frage geben können, welcher prinzipielle Unterschied denn zwischen der Wahl der Religion, sagen wir am Beginn des 16. Jahrhunderts, und der Wahl des Geschlechts der Nachkommen im ausgehenden 20. Jahrhundert besteht. (Die verschiedenen Formen der Kindstötung in traditionellen Kulturen zeigen, wie alt, mächtig und amoralisch manche "Wünsche" sein können.)

Die Freiheit des Individuums, Entscheidungen über sein Leben und das seiner Nachkommen treffen zu können, lenkt die Aufmerksamkeit auf die Frage, nach welchen Kriterien diese Wahl erfolgt, was also der Maßstab für ein gelungenes Leben sein soll. In den Tugendlehren der frühen Moderne finden wir zwei Maße prominent vertreten: Wohlstand und Glück.

2.

Bevor wir uns diesen beiden Maximen zuwenden, muß auf zwei andere Aspekte der Moderne und deren Auswirkungen auf das Glücksstreben hingewiesen werden. Zum einen handelt es sich um eine Nebenfolge der eben skizzierten Idee der Wahl von Lebenszuständen; zum anderen um eine Konsequenz der sich unabhängig von den eben skizzierten Prozessen entwickelnden Idee der Rechenhaftigkeit.

Die ältesten uns bekannten Glücksphilosophien wurden in der griechischen Antike ersonnen. Ohne ins Detail² gehen zu wollen: Den antiken Philosophen war die Idee der Wählbarkeit des Lebens für alle ebenso fremd wie ihnen die Vorstellung undenkbar war, daß dem einzelnen alle Facetten seines Lebens verfügbar seien. Aristoteles beispielsweise konzidiert nur die "Wahl" zwischen einem Leben, das animalisch (und somit noch nicht wirklich menschlich) dem sinnlichen Vergnügen, einem, das der Staatskunst und einem, das der theoretischen Forschung gewidmet wird. Religion, Familie, Vermögen und Leiblichkeit stehen nicht zur Disposition. Erst in der Aufklärungsphilosophie wird die menschliche Existenz in ihre Bestandteile zerlegt und die Idee der Wählbarkeit universalisiert. Damit wird es möglich, sich nicht nur zwischen einem Leben der "Kontemplation" und einem der "Politik" zu entscheiden, sondern die ganze Biographie wird kontingent. Lebensepisode reiht sich an Lebensepisode, und die personale Identität übernimmt die Aufgabe, das alles als eigene Biographie zu begreifen und dadurch zusammenzuhalten. Das ganze Leben ist ein Mosaik aus gelungenen oder mißglückten Elementen, womit die Zahl der Wahlsituationen und der gewählten Zustände vervielfältigt wird.

Der andere Aspekt, der die moderne Glücksauffassung beeinflusst, stammt aus (Natur-) Wissenschaft und Buchhaltung: Die Entwicklung der Mathematik wurde von einer Erweiterung der Zahl der Objekte, die der Berechenbarkeit zugeführt werden können, begleitet und bald wurde die Idee der Rechenhaftigkeit universalisiert, auf das soziale Leben angewandt und in den Anfängen der modernen Nationalökonomie kanonisiert. Die klassische englisch-schottische Politische Ökonomie war Nationalökonomie und Sozialphilosophie zugleich, und es darf daher nicht verwundern, daß die regulativen Ideen der Ökonomie auch auf den nicht-ökonomischen Teil des menschlichen Daseins angewandt wurden. Den Waren des Marktes entsprachen die Episoden des Lebens und wie man jene anhäuften, um zu Wohlstand zu gelangen, dachte man sich auch diese als addierbar. Die Idee und Praxis der Warenakkumulation, später dann deren Erweiterung zur noch abstrakteren Kapitalakkumulation, treten erst am Beginn der Neuzeit auf und werden zu einem konstitutiven Element der Moderne. In den frühen Rechtfertigungen des Kapitalismus wird die Anhäufung von Kapital als Wohlstandsindikator konzipiert, daraufhin flottiert die populäre Idee des Surplus in andere Lebensbereiche und mutiert dort zum Maßstab für Wohlbefinden: Genauso wie man wohlhabender wird, wenn man mehr Kapital (oder Güter) anhäuft, wird man auch glücklicher, wenn man sich mehr Einheiten von Glück aneignet. Jeremy Bentham war nicht der erste, aber er ist der bekannteste, der dieser Idee epigrammatisch Ausdruck verlieh: "Das größte Glück der größten Zahl ist der Maßstab für richtig oder unrichtig."³

Was diese Vorstellung der Glücksakkumulation übersieht, ist die Tatsache, daß Lebensbilanzen offenkundig etwas komplexer sind, als es der buchhalterische Geist nahezulegen scheint. Robert Nozick⁴ hat das mit einem einfachen Beispiel illustriert. Legt man die Idee der Glücksmaximierung als Maßstab zur Beurteilung eines gelungenen Lebens zugrunde, könne man das in einer Grafik abbilden. Auf der horizontalen Achse trage man die Lebenszeit auf und in der vertikalen die jeweiligen Glückseinheiten. Man kann sich dann zwei Grafiken mit gegenläufigen Kurven denken, eine Kurve, die im Verlauf des Lebens nach oben und eine andere, die nach unten weist. Intuitiv würden wir die nach oben weisende Linie, also jene, die anzeigt, daß im Laufe des Lebens immer mehr an Glück hinzukommt, der nach unten weisenden vorziehen, obwohl beide gleich viele

² Vgl. Forscher, Über das Glück.

³ Vgl. Bentham, A Fragment.

⁴ Vgl. Nozick, Examined Life.

Glückseinheiten enthalten. Ginge es nur um die Menge an Glück, die man im Laufe eines Lebens erfahren habe, wäre die Entscheidung zwischen beiden Lebensglückskurven nicht zu treffen. Was in Lebensbilanzen offenkundig auch eingeht, ist so etwas wie Erwartungen über die Zukunft, eine Vorstellung von einem aufs Ganze gesehen harmonischen Leben. Auf einen weiteren Aspekt, der bei der Beurteilung von Lebensbilanzen eine Rolle spielt, kommen wir weiter unten noch zurück. Man kann ihn als die Inflation des Glücksstrebens bezeichnen.

3.

In der Moderne weiß keiner so genau zu sagen, was Glück ist. Definitionsversuche sind selten und meist erfolglos, jedenfalls aber umstritten. Während sich die antiken Philosophen abmühten dahinterzukommen, was ein glückliches Leben ausmacht, konzentrieren sich die Autoren der Neuzeit darauf, Voraussetzungen und Folgen des Glücksstrebens zu thematisieren, ohne das Gefühl selbst genauer zu analysieren. Glück ist Alexander Pope Ziel und Zweck des Lebens; Marcel Proust meint, es sei für den Körper heilsam, und John Milton fühlt sich glücklicher als er weiß. Viele Autoren vermuten, daß das größte Glück im Lieben und Geliebtwerden liege. Genüsse verschiedenster Art werden mit dem Glück assoziiert, und von alters her nehmen dabei lukullische eine herausragende Stelle ein: Samuel Johnson kennt keine von Menschen ersonnene Einrichtung, die so viel Glück produziert hat wie eine gute Taverne, und Nikos Kazantzakis vervollkommnet dieses Bild um Hintergrundgeräusche: ein Glas Wein, geröstete Kastanien, ein elender kleiner Ofen und das Meeresrauschen sind ihm die Requisiten, die Glück hervorzurufen vermögen.

Andere heben die dunkle Seite hervor: Anatol France behauptet, daß diejenigen, die sich am meisten um das Glück der Menschen bemüht haben, ihre Nachbarn unglücklich gemacht hätten; Henrik Ibsen sinniert, nehme man dem durchschnittlichen Menschen die Lebenslüge, beraube man ihn des Glücks, und für Pedro Calderón endet das Glück am Ende als Traum.

Exaktere Angaben findet man in Charles Dickens' "David Copperfield", wo es heißt, daß ein Jahreseinkommen von 20 Pfund, dem Ausgaben von 19 Pfund, 19 Shilling und Sixpence gegenüberstehen, Glück zum Resultat habe, während, wenn derselben Summe an Einkommen Ausgaben von 20 Pfund und Sixpence gegenüberstehen, Elend die Folge sei.

Die Botschaft, die wir vermittelt bekommen, scheint die zu sein, daß das Glück im Episodischen liegt und wer beim Streben danach erfolgreich sein will, täte gut daran, ein wenig Vermögen zu besitzen. Natürlich ist Wohlstand kein Garant für den Erfolg bei der Suche nach dem Glück, aber er erleichtert sie. Doch worin besteht das Glück? Ganz allgemein und vage gesprochen, ist es wohl ein lustvoller Zustand, von dem derjenige, der ihn gerade erlebt, haben möchte, daß er andauert und den er anderen Zuständen vorziehen würde, wenn er wählen müßte. Wir können allerdings ausschließen, daß derjenige, der sich gerade glücklich fühlt, haben will, daß dieser Zustand ewig währt. Die Vorstellung eines permanenten Glückszustandes weckt die Vermutung, daß das wenigstens so langweilig wäre, wie ständig satt, immer jung oder niemals unglücklich zu sein. Erst der Wechsel von Befindlichkeiten macht es ja möglich, nach etwas zu streben, während ein permanenter Zustand des Glücks, ohne die Notwendigkeit, sich darum bemühen zu müssen, jenes Gefühl der Übersättigung hervorruft, das gerade dem modernen Menschen nicht unvertraut ist.⁵

⁵ Ein Mißtrauen gegenüber emphatischen Begriffen, mittels derer man sich über sein eigenes Tun versichert, spricht daraus, daß jüngst das moderne Glücksstreben als das nach Erlebnissen reformuliert wurde. Vgl. Schulze, Die Erlebnisgesellschaft.

In Analogie gesprochen, können wir uns die anstrebenswerten Zustände glücklichen Empfindens als Positionsgüter vergegenwärtigen. Mit diesem Begriff bezeichnet Fred Hirsch⁶ Zustände, die man wegen ihrer intrinsischen Rarität anstrebt und die demjenigen, der sie erreicht hat, (auch) das Gefühl vermitteln, etwas in Konkurrenz zu anderen geleistet zu haben. Der Genuß, der sich einstellt, wenn man allein – oder zu zweit – an einem einsamen Strand liegt, die Sonne und das Meeresrauschen genießt und dabei nicht durch die Anwesenheit anderer gestört wird, versinnbildlicht dieses Empfinden. Wenn die Zahl der einsamen Strände kleiner ist als die Anzahl jener, die einen Aufenthalt dort anstreben, kann der genußsichernde Zustand nur gegen andere erreicht werden. Allgemein gesprochen handelt es sich bei Positionsgütern um solche, die vollen Genuß versprechen, weil sie nicht gleichzeitig von vielen anderen konsumiert werden (können). Das gilt in gleicher Weise für so verschiedene Güter wie Berufspositionen und Wohnumgebungen, die Schönheit des Partners, die mich erfreut, weil sie ihn aus der Menge anderer heraushebt, und das Lächeln der Mona Lisa, das seine Aura verliert, wenn den Betrachter ständig jemand in die Rippen stupst.

Überträgt man diesen Gedanken aus der Welt der sozialen Konkurrenz in die der individuellen Lebensentwürfe, entsprächen den gesellschaftlichen Konkurrenten meine Lebensabschnitte, die miteinander darum wetteifern, intrinsisch seltene Zustände – das Analogon zu den positionellen Gütern – zu erobern. Der sozialen Rarität entspräche auf dem Niveau individueller Glücksuche die Variabilität der erstrebenswerten Zustände und die Seltenheit ihres Auftretens. Das Glück läge dann in einem jener positionellen Zustände, den ich in Konkurrenz zu anderen, mir ebenfalls zugänglichen Zuständen gelegentlich erobere und für eine kürzere oder längere Zeit aufrechterhalten kann. Wenn jemand von sich behauptet, in seinem Beruf glücklich zu sein, wird man getrost annehmen dürfen, daß sich das entsprechende Gefühl nicht tagtäglich einstellt, sondern daß neben der Routine ausreichend häufig Episoden auftreten, die dieses Gefühl hervorrufen. Es wäre eine Parodie des Glücks, wenn wir repetitiven Tätigkeiten Glücksqualität zusprächen; sie finden wir im Bild des glücklichen Narren. Mit anderen Worten: Zuviel des immer Gleichen kann das Glück nicht sein. Das ganze Leben lang in Katzanakakis' Taverne zu sitzen und sich immer noch glücklich zu wähnen, wer wollte das als Glück bezeichnen?

Es wäre ein Mißverständnis, wenn man annehmen würde, daß Hirschs Analyse alle anstrebenswerten Zustände als positionelle konzipiert. In seiner Theorie haben auch Güter Platz, die ohne individuellen Nutzenverlust allen zugänglich sind und angestrebt werden. Bei den individuellen Glücksbilanzen wäre daher zu fragen, ob es ein Analogon zu diesen kollektiven Gütern gibt? Wir können die Vermutung, daß es so etwas geben kann, wohl nicht verwerfen, auch wenn es schwierig sein mag, sich einen Zustand auszudenken, den ich mit anonymen anderen teile und der die Eigenschaft besitzt, daß sich alle, die daran teilhaben, glücklich fühlen. Vielleicht ist der kollektive Jubelruf der Zuseher eines Fußballweltmeisterschaftsspiels nach einem Tor ihrer Mannschaft ein Moment, der dem nahekommt.

Unabhängig davon, ob dieses letzte Beispiel als treffend angesehen wird, eignet es sich, um einen weiteren Aspekt der Glückssuche zu verdeutlichen. Das Tor wurde nicht geschossen, um die Zuseher, die Mitspieler, den Trainer oder die Presse glücklich zu machen, und der Torschütze mühte sich auch nicht ab, damit er glücklich werde – obwohl wir mit Recht annehmen werden dürfen, daß, nachdem der Ball im Netz landete, zumindest er sich glücklich fühlt. Jon Elster hat

⁶ Vgl. Hirsch, Social Limits.

andere Fälle von "Zuständen, die wesentlich Nebenprodukte sind", diskutiert.⁷ Wenn man sich darum bemüht, weise zu werden, spontan zu sein, überrascht werden will oder auch nur versucht, absichtlich zu schlafen, wird man den gewünschten Zustand nicht erreichen können. Ähnlich ist es beim Glück. Es kann nur als nicht-intendierte Folge intentional auf anderes gerichteten Handelns auftreten.

Trotz der Schwierigkeit, die Semantik von Glück zu explizieren, verbreitete sich in (einem Teil) der westlichen Kultur die Idee der Suche nach dem Glück so sehr, daß sie in die Unabhängigkeitserklärung der Vereinigten Staaten von Amerika als eine der selbstverständlichen Wahrheiten, aus denen Rechte erwachsen, Eingang fand. Zwar folgten nur wenige Staaten wörtlich Thomas Jeffersons Text von 1776, aber die Vorstellung eines Rechts auf das Glücksstreben drang auf verschiedenen Wegen ins Bewußtsein moderner Menschen.

4.

Wenn wir also schon nicht wissen, was das Glück ist, können wir doch immerhin trachten, herauszubekommen, was gewöhnliche Menschen auf die Frage antworten, was sie glücklich mache. Dazu findet man in verschiedenen sozialwissenschaftlichen Disziplinen allerhand Befunde. Die Psychologie unterscheidet zwischen der emotionalen Dimension positiver Gefühle und der mehr kognitiven Seite berichteter Zufriedenheit mit dem Leben und vervollkommnet die begriffliche Landkarte mit Hinweisen auf psychologische Not und Gesundheit als eigene Einflußgrößen und Folgen für das Wohlbefinden. Zur emotionalen Seite des Glücks gehört das Gefühl einer gehobenen Stimmung und verwandten Empfindungen. Es ist aufschlußreich, daß die psychologische Forschung nicht in der Lage ist, über die Vagheit des eben Gesagten wirklich hinauszugelangen. Nicht zuletzt deswegen konzentriert sich die Forschung wohl auf die Analyse der kognitiven Seite.

Der interessanteste Befund über emotionale Befindlichkeit ist der Nachweis, daß die Intensität, mit der Stimmungen erlebt werden, eine unabhängige Dimension zu sein scheint.⁸ Wer sich sehr intensiv glücklich fühlt, ist auch in der Lage, das gegenteilige Empfinden stark zu verspüren. Man wird das darauf zurückführen können, daß die moderne Erziehung der Sinne, die sukzessive Ausgestaltung eines differenzierten Gefühlscodes, mit Hilfe dessen wir uns und andere über unsere Befindlichkeiten informieren, auch zur Folge hatte, daß wir die dunkle Seite des menschlichen Daseins stärker zu empfinden lernten. Das Empfinden von Glück und Unglück scheint nicht – wie Angst oder Hunger – zu den anthropologisch tiefsitzenden Emotionen zu gehören, sondern ist eher das Resultat reflexiver Aufmerksamkeit und des Erlernens eines spezifischen Codes, der, einmal in die Welt gesetzt, auch den konträren Stimmungen Worte verleiht.

Sichereres Terrain betreten wir, wenn wir uns den Phänomenen zuwenden, die von vielen Befragten als der Zufriedenheit förderlich berichtet werden. Es zeugt von nicht allzu großem Einfallsreichtum der Forscher und der Erforschten, daß die wichtigsten Faktoren, die Zufriedenheit hervorrufen, eben jene sind, die in den modernen Alltagsmoralen positiv ausgezeichnet werden: Arbeit und Familie, Freunde und Freuden, Gesundheit und Herausforderungen.

Erst eine Perspektive, die das Glück im biographischen Längsschnitt betrachtet, kann darüber ein wenig Aufschluß geben. Verschiedene Studien⁹ stimmen im großen und ganzen darin überein, daß die eheliche Zufriedenheit im Laufe des Familienzyklus Schwankungen ausgesetzt ist. Die Geburt

⁷ Vgl. Elster, Subversion.

⁸ Argyle, Psychology of Happiness, 4f stützt sich auf eine größere Zahl englischer und amerikanischer Studien.

⁹ Vgl. Argyle, Psychology of Happiness; Inglehart, Culture Shift.

eines Kindes reduziert die Zufriedenheit mit dem Eheleben deutlich, sie verbessert sich mit dem Heranwachsen der Kinder, um während der Adoleszenz des ältesten Kindes auf einen Tiefstwert zu fallen; der Rest des gemeinsamen Lebens weist eine nach oben gerichtete Kurve der Zufriedenheit auf. Auch diese Resultate der Erforschung des well-being, wie die profanere Version des Glücks im Englischen genannt wird, werfen mehr Fragen auf, als sie zu beantworten vermögen: Spielen falsche Erwartungen über die emotionale Kosten-Nutzen-Bilanz eine Rolle, haben Eltern Schwierigkeiten, die Länge des Planungshorizonts richtig zu veranschlagen, der die Aufzucht von Kindern erforderlich macht, oder rivalisieren die eigenen Nachkommen mit dem gekränkten Narziß, der angeblich den modernen Sozialcharakter kennzeichnet?

Relativ breiten Raum nimmt das demoskopisch vermessene Glück in der sozialwissenschaftlichen Literatur über Wohlbefinden und den Wertewandel ein. Auf der Basis eines sehr großen und viele westliche Länder umfassenden Datenbestands kommt Ronald Inglehart zum überraschenden Schluß, daß alle gängigen sozialen Merkmale – Geschlecht, Alter, Bildung, Beruf, Religion, Wohnortgröße, Rasse – nur sehr geringe Unterschiede des berichteten Glücks hervorrufen. Nahezu in allen sozialen Kategorien fühlen sich ungefähr gleich viele Befragte sehr glücklich (ein Fünftel), ziemlich glücklich (drei Fünftel), nicht sehr glücklich (ein Fünftel). Richtet man das Augenmerk auf die geringen Unterschiede zwischen diesen Merkmalen, dann kann man folgende Aussagen treffen: Religiöse Menschen sind glücklicher als Nichtgläubige und Agnostiker; wer mehr Jahre in Bildungseinrichtungen verbracht hat, fühlt sich ein wenig glücklicher als weniger Gebildete; Frauen sind ein wenig glücklicher als Männer; Verheiratete berichten häufiger als andere Personen davon, glücklich zu sein; alte Menschen sind glücklicher als Menschen mittleren Alters, die wiederum unglücklicher als Jüngere sind; Großstädter sind weniger glücklich als Bewohner kleinerer Orte.

Will man diesen Befunden eine Botschaft abgewinnen, könnte man vermuten, daß Individuen, die stärker dem Modernisierungs- und Individualisierungsprozeß ausgesetzt waren, über weniger erfahrenes Glück berichten. Vorsicht ist aber deswegen angebracht, weil sich zeigen läßt, daß die Gruppe der besser Gebildeten üblicherweise über ein differenzierteres Vokabular der Selbstwahrnehmung verfügt. Die minimalen Unterschiede zwischen den Befragtenkategorien interpretiert Inglehart unter Bezugnahme auf zwei Überlegungen: Er unterscheidet erstens zwischen lang- und kurzfristigen Konsequenzen der Erreichung gesetzter Ziele. Zu erreichen, wonach man strebte, vermittelt kein andauerndes Glück. "Glück" und andere Bewertungen interpretieren, zweitens, die Kluft zwischen dem Aspirationsniveau und der wahrgenommenen realen Situation. Langfristig würden sich die Aspirationen der Situationswahrnehmung anpassen. Diese Hypothese erklärt, warum es zwischen sozialen Gruppen, die sich hinsichtlich ihrer "objektiven" Lage unterscheiden – und die bei anderen Einstellungsfragen unterschiedlich antworten –, keine Differenzen im berichteten Glück gibt. Da alle dem gleichen Muster der Anpassung ihres Strebens an die wahrgenommene Situation unterlägen, würden im Verlauf der Zeit immer kleinere Wünsche verfolgt, die umso eher erreicht werden könnten. Die Inflationierung des Strebens nach Zielen fußt zwar auf dem Wahlmodus des Mehr vom immer Gleichen, resultiert aber nicht in einem Wechsel der Währung.

Neue Ziele treten erst im Wandel zwischen Generationen auf.¹⁰ Die vergleichsweise großen Unterschiede des berichteten Glücks in verschiedenen Ländern brauchen uns hier nicht weiter zu

¹⁰ Unübersehbar dient Inglehart hier diese These für den Übergang zu seiner Postmaterialismus-Theorie, auf die ich hier nicht näher eingehen will, weil sie zum vorliegenden Problem wenig zu sagen hat.

interessieren, weil sie bei Inglehart nur unter Hinweis auf kulturelle Differenzen erklärt werden, ohne eine Erklärung für das Entstehen der verschiedenen Glückscodes zu geben.

Wenn wir von den Studien über das Wohlbefinden schon keine neuen Einsichten in die Bedingungen und Formen des Glücklichsein gewinnen können, vielleicht enthalten sie dann wenigstens die Widerlegung einiger populärer Annahmen? David Myers meint am Ende eines Überblicks über die einschlägige Literatur die folgenden Irrtümer widerlegt gefunden zu haben:

daß wenige Menschen wahrhaft glücklich sind; daß Wohlstand Wohlbefinden kaufen könne; daß Lebenstragödien, wie Unfälle, die zu ständiger Körperbehinderung führen, Glück auf Dauer zerstören; daß Glück aus der Erinnerung an seltene, intensive positive Erfahrungen, wie idyllische Urlaube oder ekstatische Romanzen, entspringe; daß Teens und Alte die unglücklichsten Menschen sind; daß um die vierzig Männer eine traumatische Krise der Lebensmitte erfahren würden; daß Mütter, nachdem die Kinder den gemeinsamen Haushalt verlassen haben, am typischen Leeres-Nest-Syndrom leiden; daß die Berufstätigkeit der Frauen die Qualität der Ehe verschlechtere, daß sich Menschen öfter minderwertig als überlegen fühlen; daß, da sich unglücklich Verheiratete scheiden lassen, die länger dauernden Ehen daher glücklicher sein müssen; daß formelle Eheschließung das Risiko künftiger Scheidung verringere

11

Die Durchsicht der einschlägigen Literatur über Wohlbefinden und Glück trägt wenig zu einem vertiefteren Verständnis der Suche nach dem Glück bei und liefert gar nichts an Einsichten, was das politische Handeln anlangt. Vielleicht mit zwei Ausnahmen: Übereinstimmend wird berichtet, daß Arbeitslose zu den unglücklichsten Befragten gehören.

Trotz des starken Individualismus, der in die Anlage dieser Studien Eingang gefunden hat, berichten sie über Aktivitäten, die zufriedenheitsfördernd sind und bei denen der einzelne das Glück darin erfährt, daß er Erfahrungen mit anderen teilt. Geteilte Erfahrung verspricht höhere Zufriedenheit. Bei dem, was man mit anderen teilt, muß es sich nicht nur um positive Gefühle hervorrufende Erlebnisse handeln; auch Gefühle der Angst verlieren wenigstens zum Teil ihre Bedrohlichkeit, wenn man sie anderen mitteilen kann. Der Kreis dieser anderen ist weit gezogen und nicht auf Intimpartner beschränkt. Er umfaßt sowohl formelle Arbeitsbeziehungen als auch das weite Feld sozialer Gruppen, die der einzelne wegen der dort zu gewinnenden sozialen Unterstützung aufsucht. Das vereinzelt Individuum hat ein Interesse daran, um sich Intimpartner, Freunde, aber auch Mitglieder freiwilliger sozialer Gruppen zu scharen, die nicht aus affektiven Motiven, sondern wegen der gemeinsamen, auf etwas gerichteten sozialen Interessen gesucht werden. Diese kleinen Gruppen fördern das Selbstwertgefühl, weil sich deren Teilnehmer wechselseitig ernst nehmen, und tragen so zum Wohlbefinden bei.¹² Inglehart ergänzt dieses Bild, wenn er darauf aufmerksam macht, daß die Postmaterialisten dem Glück eine andere Bedeutung geben als die Materialisten oder die "Gemischten": Sie suchen es in sozialen Aktivitäten jenseits des Kreises des einzelnen und seiner primären sozialen Bezugsgruppe.

Im Fall der unglücklichen Arbeitslosen ist die daraus zu ziehende politische Konsequenz mit Händen zu greifen. Etwas mehr politische Phantasie wird man bemühen müssen, wenn man aus dem

¹¹ Myers, Pursuit of Happiness, 205f.

¹² Wuthenow, Sharing the Journey, unterstreicht die Bedeutung dieser sozialen Unterstützungsinteressen während Kammer, Dysfunctional, in ihrer Kritik den Nöten der von ihr untersuchten Population wenig Verständnis entgegenbringt.

zweiten Befund Folgerungen ziehen will. Ob der diffuse Wunsch nach sozialer Unterstützung politisch transformierbar ist und wie das auszusehen hätte, liegt nicht so offen zutage. Allerdings könnte man auf die Mithilfe der Inglehart'schen Postmaterialisten zählen.

5.

In einem deutlichen Gegensatz zu diesen auf Sozialität hinweisenden Befunden der Zufriedenheitsforschung stehen moderne Varianten der Sozialutopie, wie B. F. Skinner's "Walden Two"¹³, und die Ratgeber des ausufernden Dienstleistungsgewerbes der Lebenshilfe. In beiden finden wir eine Verdoppelung des Autostereotyps der Moderne: Das Individuum steht als Maß aller Dinge im Mittelpunkt und es kann sein Wohlbefinden selbst in die Hand nehmen, indem es den Ratschlägen der Lebensberater Folge leistet oder – bei Skinner – optimal konditioniert wird. Die viele Regale jeder Buchhandlung füllenden Handbücher fürs Leben lassen praktisch keine der dem einzelnen zugänglichen Aktivitäten unerwähnt: Schönheit und Attraktivität, Gesundheit und Lebensfreude, Selbstwertgefühl und Spiritualität, Erfolg und Reichtum – die ganze Persönlichkeit oder jeder gewünschte Teil derselben läßt sich fitter machen, um die Glücksbilanz zu verbessern.

Längst geht es nicht mehr darum, daß einem Trost gespendet wird, wenn man sich in einer mißlichen Lage befindet, oder daß man jemand um Rat fragt, welchen Lebensweg man einschlagen solle, oder daß einem einfach geholfen wird, indem Lasten geteilt werden – und sei es nur dadurch, daß man darüber sprechen kann, was einen bedrückt, unsicher oder unglücklich macht. Die moderne Lebenshilfe verspricht Abhilfe durch Modifikation des Leibes und der Seele. Was nicht optimal funktioniert, kann ausgetauscht werden, und das Bild der Reparaturanstalt paßt längst besser zur Illustration der Lebenshilfe als der Beichtstuhl. In einem ganz profanen Sinn ist das Ende des Individuums absehbar, wenn dieses im Laufe der Zeit Stück für Stück modifiziert werden kann.

Das jüngste Beispiel für diesen Trend liefert das Ende der achtziger Jahre in den USA als Antidepressivum zugelassene Medikament "Prozac". Den Fortschritten der Pharmakologie ist es zu verdanken, daß bei ihm die einst unangenehmen Nebenfolgen von "Mutter's kleinen Helfern" eliminiert werden konnten. Doch die Anwendung von Prozac geht längst über die Behandlung von Depressionen hinaus. Die "kosmetische Psychopharmakologie" verspricht ein remaking of the self. Peter Kramers Fallgeschichten¹⁴ enthalten die Botschaft, es ist einfach, all das hinter sich zu lassen, was einen belastet oder quält. Beim nicht geringsten Teil der geschilderten Fälle gewinnt man allerdings den Eindruck, daß die bekämpften Leiden keinesfalls zu den schwerwiegenden psychischen Erkrankungen zu zählen sind. Gerade darin, daß dieser Bestseller und andere Propagandisten des neuen Medikaments¹⁵ den Eindruck erwecken, die Wehwehchen jedermanns in Windeseile beseitigen zu können, besteht die Attraktivität der Botschaft: Heiterkeit, Beweglichkeit, Denken in neuen Bahnen, Beseitigung von Selbstzweifeln, aber auch die Eindämmung der Kriminalität – all das verspricht das Wundermittel. Es dürfte keine zu gewagte Prognose sein, wenn man annimmt, daß sich auch diese Euphorie wieder legen wird. Der Hinweis auf den Kult um "Prozac" illustriert die zugrundeliegende Vorstellung der Möglichkeit und Wünschbarkeit einer nahezu allumfassenden Austauschbarkeit störender Teile des Selbst.

¹³ Vgl. Skinner, Walden Two.

¹⁴ Vgl. Kramer, Listening to Prozac.

¹⁵ Vgl. Newsweek, 7. Februar 1994.

Verglichen mit den Verheißungen der "kosmetischen Psychopharmakologie" nehmen sich die Empfehlungen der, das Feld der Lebensberatung lange dominierenden, Philosophen und Psychologen reichlich altmodisch aus. Von Bertrand Russells "The Conquest of Happiness" (1930) bis zu Paul Watzlawicks "Anleitung zum Unglücklichsein" (1983) und Mihaly Csikszentmihalyis "Flow" (1990)¹⁶ wurde dem Leser geraten, sich damit abzufinden, wie er sei, und aufzuhören, ständig dem Glück nachzulaufen – dann werde es sich schon einstellen. Die Idee der Vervollkommnung der Persönlichkeit korrespondiert mit dieser Direktive und bildet gleichsam die Innenseite des Bemühens; für die äußere Seite, die Suche nach dem Glück, postuliert die herkömmliche Glücksphilosophie, daß sie sich nur als Nebenprodukt auf anderes gerichteter Aktivitäten realisieren läßt, während die nach innen gekehrte Anstrengung als die Verwirklichung des wahrhaft Menschlichen betrachtet wird. Ganz anders die Pillentherapie: Sie tauscht durch Verabreichung einer geringen Dosis Antidepressiva nebenwirkungsfrei die Persönlichkeit des Unglücklichen gegen eine andere, irgendwo in ihm schlummernde aus – und damit liegt dem neuen Menschen zugleich das Glück zu Füßen. Bei Mißerfolg oder Unzufriedenheit wiederhole man bitte den Vorgang.

Das langdauernde und mühsame Ringen des einzelnen um Platz, Rechte und Entfaltungsmöglichkeiten im Privaten, Sozialen und Politischen war immer auch eine politische Veranstaltung, bei der es um rivalisierende ideelle Vorstellungen und aufeinanderprallende Interessenslagen ging. Die Propagierung der Möglichkeit der Ganz-Körper- und Seelen-Transplantation als neuester Etappe im Prozeß der Moderne schafft nicht nur das private Individuum ab, sondern auch die Politik. Wo niemand mehr da ist, der auf lange Frist weiß, daß er im Kern derselbe bleiben wird (müssen), wird eine Vorstellung der Politik als mühsames und langdauerndes Bohren dicker Bretter anachronistisch. Nun spricht nichts dafür, daß die ganze Welt "prozac-isiert" werden wird¹⁷, aber als ein Symptom der kulturellen Befindlichkeit wird man den Tanz um dieses Medikament gewiß betrachten dürfen.

6.

Am Beginn der Moderne stand die Aufwertung des Individuums, doch für lange Zeit mußte es mit anderen sozialen und metaphysischen Kräften um die Vorherrschaft ringen. Der (unabgeschlossene) Prozeß der Moderne kann entlang dieser Auseinandersetzung rekonstruiert werden. Zwar wurde das Individuum irgendwann im Verlaufe dieser Entwicklung auch schon einmal zu Grabe getragen, sein Tod verkündet oder es wurde zugunsten einer nebulösen Vorstellung vom Übermenschen verabschiedet, hier und da gewannen rivalisierende Deutungen mehr Einfluß auf den Verlauf einzelner Gesellschaften oder Kulturen, doch letztlich setzte sich der Individualismus gegen konkurrierende soziale Kräfte und Mächte durch. Wir wollen uns abschließend mit der Frage befassen, was das für die Politik bedeutet und dabei vor allem erörtern, welche Konsequenzen jene soziale und politische Bewegung daraus zu ziehen hätte, die zu keiner Zeit als prononcierter Fürsprecher des Individualismus auftrat: die Sozialdemokratie.

Gerade weil die demokratische Variante des Sozialismus nie im Verdacht stand, dem politischen Individualismus der "bürgerlichen Liberalen" zu huldigen, ist sie von den sozialen Konsequenzen

¹⁶ Vgl. Russell, Eroberung des Glücks; Watzlawick, Anleitung zum Unglücklichsein; Csikszentmihalyi, Flow.

¹⁷ In der Welt der Satire ist dieser Zustand allerdings schon realisiert. In einer Karikatur bedauert ein den Westen verkörpernder Herr ein bosnisches Paar: „Ihr Bosnier seid umzingelt, belagert und demoralisiert. Wir können uns nicht treu bleiben, ohne irgendetwas für euch zu tun“ und im nächsten Bild überreicht er den beiden Prozac. (Boston Globe, 29. Jänner 1994, 18.)

des Prozesses der Individualisierung stärker betroffen. Lassen wir beiseite, daß frühere Generationen von Sozialdemokraten nicht frei waren von geschichtsmetaphysischen Überzeugungen – beispielsweise derjenigen, daß eine künftige Gesellschaftsordnung, der Sozialismus, sich gleichsam naturwüchsig realisieren würde –, dann läßt sich wohl mit einigem Recht behaupten, daß sozialdemokratische Politik in der Vergangenheit dadurch charakterisiert war, einem forcierten Individualismus die Perspektive der Opfer dieses Prozesses entgegenzuhalten. Rechtsansprüche des Stärkeren, Reicherer, Erfolgreicherer wurden unter Hinweis auf die davon negativ Betroffenen zurückgewiesen. Defensive Rechte für Benachteiligte gefordert und auch durchgesetzt. Der Versorgung vieler mit sozialen Grundrechten wurde mehr Augenmerk geschenkt als der Vervollkommnung politischer Freiheitsrechte einzelner. Diese Politik erfolgte nicht um des Glücks willen, doch wird man nicht behaupten können, individuelle Zufriedenheit sei kein Element des sozialdemokratischen Werthorizonts gewesen. Man wird weiters nicht sagen können, daß es nicht auch künftig notwendig sein wird, auf dieser Linie zu wirken. Was der Sozialdemokratie droht, ist nicht ein Verschwinden jener, die zur Durchsetzung ihrer Interessen Fürsprecher benötigen. Selbst in den reichsten Gesellschaften gibt es Benachteiligte und Beladene und in jeder stratifizierten Gesellschaft bilden irgendwelche Personen das unterste Dezil. Sie unterscheiden sich allerdings von ihren historischen Vorläufern dadurch, daß sie Verlierer in verschiedensten Wettbewerben sind und sich ihre Interessen nicht mehr als Anliegen einer um Anerkennung ringenden Klasse bündeln werden lassen.

Diejenigen, die – aus welchen Gründen immer – bei der Verlosung gesellschaftlichen Glücks die schlechteren Karten zugeteilt erhielten, verspüren die Ungerechtigkeit wohl gleich intensiv wie Angehörige benachteiligter und von der Teilnahme am politischen und sozialen Leben ausgeschlossener Klassen früherer Zeiten. Auf der Ebene subjektiver Erfahrung lassen sich die Unterschiede zwischen den Epochen nicht abbilden. Doch in dem Maß, in dem die Verteilung von Lebenslagen selbst individualisiert und von Zufälligkeiten abhängig wird, läßt sich eine Politik der langfristigen Interessensvertretung der Nachkommen der Unterdrückten nicht mehr formulieren.

An die Stelle einer Klassenpolitik, wie sie heute in Resten noch von den Gewerkschaften vertreten wird (ohne daß man sagen wird können, daß die von diesen repräsentierten Interessenslagen immer und überall diejenigen der schwächsten sozialen Gruppen sind), muß etwas anderes treten. Es ist nicht sehr wahrscheinlich, daß sich in den kommenden Jahren und Jahrzehnten eine politische Bewegung als Ausdruck der kurz- und langfristigen Interessenslagen eines relevanten Teils der Gesamtbevölkerung betrachten wird können, weil sich die gesellschaftlich einigermaßen homogenen Großgruppen weitgehend aufgelöst haben.¹⁸

Neben der Vertretung von Interessen war die Sozialdemokratie immer auch, wenn auch manchmal nur schwach vernehmbar, die Verkünderin einer gesellschaftlichen Alternative zum Bestehenden. Der propagierte und von einem relevanten Teil der Mitgliedschaft wohl auch wirklich herbeigesehnte andere Zustand gesellschaftlichen Verkehrs und politischen Wirkens wurde in der Sozialdemokratie nie überzeichnet,¹⁹ weswegen das Ende des Zeitalters der Utopie auf sie weniger fatale Folgen haben dürfte als das Verschwinden des Arbeitermilieus. Das zumindest vorläufige

¹⁸ Natürlich könnte sich die Sozialdemokratie – um Obiges metaphorisch weiterzuspinnen – „Prozac“ verabreichen lassen und sich eines *remake* ihres *self* unterziehen. Über das, was dabei herauskommt, brauchen wir, wenn wir uns mit zukünftigen Aufgaben der Sozialdemokratie beschäftigen, nicht zu spekulieren.

¹⁹ Allerdings beweist beispielsweise die große Attraktivität, die sozialutopische literarische Entwürfe auch unter den Lesern österreichischer Arbeiterbibliotheken hatten, den Bedarf an solchem Orientierungswissen.

Ende des Träumens von einer besseren, ganz anderen Gesellschaft hat allerdings eine zweite Seite. Besonders anfällig für das Wunschdenken sind jene, die sich selbst keine drängenden irdischen Interessen zuschreiben, die Intellektuellen. Unbestreitbar war das zu Ende gehende Jahrhundert dadurch charakterisiert, daß sich diese wankelmütige und den Lüftchen des Zeitgeistes besonders ausgesetzte Gruppe zu einem nicht geringen Anteil nach links wandte, weil ihr Interesse an Utopien dort Befriedigung zu finden versprach, um von weniger respektablen Gründen der Parteigängerschaft hier zu schweigen.

Nicht erst seit dem Ende des Kommunismus kursiert unter Intellektuellen eine Suche nach den Überbleibseln der linken Utopie.²⁰ Die amerikanische Zeitschrift *"Dissent"* veranstaltete anlässlich eines runden Bestandsjubiläums ein Symposium unter ihren Autoren über die "Linke nach 40 Jahren". Gesucht wurden Antworten auf folgende Fragen: "Die negative Utopie des Sowjetkommunismus, für lange Zeit unsere notwendige Obsession und unser Begleiter, ist verschieden. Sind wir jetzt nur noch die Fürsprecher einer amerikanischen Version des sozialdemokratischen Reformismus, reduziert zu fallweisen Opponenten des liberalen Status quo, die bloß darauf drängen, daß die Dinge ein bißchen demokratischer gemacht werden? Können wir uns noch eine Art radikalen Hoffens vorstellen?"²¹

Der Ton ist moderater geworden, das Hoffen geblieben. Der fatale Hang der Intellektuellen, sich etwas auszudenken und dann zu wünschen, daß der schnöde Alltag zugunsten dieses irdischen Glückszustandes überwunden werde, überlebt scheinbar alle Widerlegungen und Niederlagen. Da zumindest in der Vergangenheit die gesellschaftliche Selbstreflexion nicht zum geringsten von Produktionen der Intellektuellen geprägt wurde und ein Teil ihrer Urheber mehr oder weniger weit links stand, erhebt sich für die sozialdemokratischen Erben des Sozialismus – andere Erbberechtigte können zufolge vorzeitigen Ablebens ihren Teil des Erbes nicht antreten – die Frage, wie einerseits dem Bedürfnis der Intellektuellen Rechnung getragen werden kann und wie andererseits (was wohl wichtiger ist) gesichert werden kann, daß auf dem Wege über die kulturellen Produkte eben dieser Interpreten die Selbstreflexion der Gegenwartsgesellschaft nicht elitären, obskuren, inhumanen, mit einem Wort: reaktionären Ideen überlassen wird.

In einem Punkt stimmen fast alle Interpretationen der geistigen Lage des zu Ende gehenden Jahrhunderts überein: Eine überzeugende neue Ideologie ist nicht zu sehen. Es bleibt also fast nichts übrig, als das Alte noch einmal daraufhin zu durchsuchen, was in ihm an Wiederverwertbarem zu finden ist. Dabei wird es sich wahrscheinlich als lohnend erweisen, auch in den Nachlässen anderer Parteien, Bewegungen und Theorien zu stöbern. Es wäre vermessen, in wenigen Worten zu skizzieren, was dabei herauskommen kann.

Dem Individualismus wird man dabei allerdings ebenso Rechnung tragen müssen, wie man gegen ihn auf Prinzipien der sozialen Gerechtigkeit beharren sollte. Die Sozialwissenschaften liefern dafür ein überzeugendes Argument: Ein Zuviel an verschiedenen Optionen, eine (Über-) Fülle von in Lebensstilen verkörperten moralischen Alternativen bedrohen in Form der Anomie, der Orientierungslosigkeit, eine Gesellschaft wenigstens ebensosehr wie eine geschlossene Kommandogesellschaft die Entfaltungsbedürfnisse der Gesellschaftsmitglieder unterdrückt und das soziale Leben verkümmern läßt.

²⁰ Daß sich diesem Anliegen die Spalten des Feuilleton des deutschen Bürgerblatts „Frankfurter Allgemeine“ öffneten, ist eine ironische Fußnote zur Geschichte der Linksintellektuellen.

²¹ Dissent, Winter 1994, 7.

Vielleicht hilft eine Analogie aus der Entwicklungspsychologie bei der Bestimmung dessen, was zukünftig nötig ist, weiter: In der Theorie von Jean Piaget folgt auf das Stadium der konkret-operationalen Phase, in der das heranwachsende Kind sich entlang wörtlich genommener, konkreter Regeln intellektuell und moralisch orientiert, das prinzipiengeleitete Denken, das abstrakte, universalisierte moralische Regelsysteme auf verschiedenste konkrete Gegebenheiten anzuwenden in der Lage ist, wobei die konkreten Inhalte von sekundärer Bedeutung sind. An die Stelle der gelegentlich eingemahnten sozialdemokratischen Visionen müßte dann eine Theorie sozialer Gerechtigkeit und der Wille zum Handeln in langfristigen Perspektiven treten. Eine solche Politik, die gelegentlich auch an das Glück der Menschen denkt, braucht dann kein "immer mehr des immer Gleichen" zu propagieren, sondern kann sich der Verbesserung der Situation, die zu deuten den einzelnen Gesellschaftsmitgliedern überlassen bleiben kann, widmen.

Literatur

- M. ARGYLE, *The Psychology of Happiness*, London 1987.
- J. BENTHAM, "A Fragment of Government" (1776), in: *A Fragment on Government and An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, Oxford 1948.
- BOSTON GLOBE, 29. Jänner 1994.
- M. CSIKSZENTMIHALYI, *Flow: The Psychology of Optimal Experience*, New York 1990.
- DISSENT, Winter 1994.
- J. ELSTER, *Subversion der Rationalität*, Frankfurt 1987.
- M. FORSCHNER, *Über das Glück des Menschen*, Darmstadt 1993.
- F. HIRSCH, *The Social Limits to Growth*, Cambridge 1976.
- R. INGLEHART, *Culture Shift in Advanced Industrial Society*, Princeton 1990.
- W. KAMINER, *I'm Dysfunctional, You're Dysfunctional: The Recovery Movement and Other Self-Help Fashions*, Reading (Mass.) 1992.
- P. D. KRAMER, *Listening to Prozac: A Psychiatrist Explores Antidepressant Drugs and the Remaking of the Self*, New York 1993.
- D. G. MYERS, *The Pursuit of Happiness. Who is Happy – and Why*, New York 1992.
- NEWSWEEK, 7. Februar 1994.
- R. NOZICK, *The Examined Life: Philosophical Meditations*, New York 1989.
- B. RUSSELL, *Eroberung des Glücks. Neue Wege zu einer besseren Lebensgestaltung*, Frankfurt/M. 1977.
- G. SCHULZE, *Die Erlebnisgesellschaft. Kultursoziologie der Gegenwart*, Frankfurt/M. 1992.
- B. F. SKINNER, *Walden Two*, New York 1976.
- P. WATZLAWICK, *Anleitung zum Unglücklichsein*, München 1993.
- R. WUTHENOW, *Sharing the Journey. Support Groups and the Quest for a New Community*, New York 1994.

*

Erstpublikation in: Franz Vranitzky (Hrsg): Themen der Zeit. Wien: Passagen-Verlag 1994. S. 195-212. Wiederveröffentlicht mit freundlicher Genehmigung des Verlages.

* *