FRAGEN DER FREIHEIT

EINE SCHRIFTENREIHE FOLGE 47/48

„Wenn die Hoffnungen sich verwirklichen,
daß die Menschen sich mit allen ihren Kräften,
mit Herz und Geist, mit Verstand und Liebe
vereinigen, auch voneinander Kenntnis nehmen,
so wird sich ereignen,
woran jetzt kein Mensch denken kann."

(Goethe)

FRAGEN DER FREIHEIT

Schriftenreihe für Ordnungsfragen der Wirtschaft,
des Staates und des kulturellen Lebens

FOLGE 47/48

Weihnachten 1965

Herausgegeben vom Seminar für freiheitliche Ordnung durch
Lothar Vogel

Postverlagsort: 655 Bad Kreuznach

Inhaltsübersicht

Heinz Hartmut Vogel
Die Unteilbarkeit der Freiheit 3

Diether Vogel
Die Gegenwartsprobleme im Lichte der neueren Geschichte . 25

Fritz Penserot
Grundgesetz und Politik 44

Rainer Junghans
Die Zukunft der Demokratie 53

Claus Plücken
Das Menschenbild des dialektischen Materialismus 67

Hermann Hummel
Das richterliche Prüfungsrecht 80

Ankündigung: Wissenschaftliches Kolloquium in Heidenheim (Brenz) vom 27. bis 30. 12. 1965. 91

Die Unteilbarkeit der Freiheit

Eröffnungsvortrag, gehalten auf der 18. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung in der Bauernschule in Herrsching am Ammersee vom 31. Juli bis 9. August 1965.

Diejenigen unter Ihnen, die schon in den vergangenen Jahren unsere Tagungen hier in Herrsching besucht haben, wissen, worum es diesem Seminar geht. Diejenigen, die in diesem Jahre neu hinzugekommen sind, werden in diesen Tagen etwas von unseren Bemühungen kennenlernen. Daß dieses Seminar entstanden ist, verdanken wir einer kleinen Schar von Studenten, die eines Tages zu uns kamen und sich bitter beklagten, daß sie sich in ihrem Studium gar nicht zurechtfänden, daß sie gar nicht recht wüßten, w a s sie eigentlich selbst wollten und sollten, warum sie eigentlich studierten. Vor allem war es ein junger Jura-Student, der recht verzweifelt war, weil die Schule ihm weder für sein Studium noch für das Leben überhaupt eine innere Grundlage, eine Direktive mitgegeben hatte. Es war ihm gar nicht so recht klar, w a r u m er eigentlich Jura studierte. — Aus den Gesprächen, die mit diesem Kreis von Studenten geführt wurden, ist dann dieses Seminar vor etwa sieben Jahren entstanden und mehr und mehr zur regelmäßigen Einrichtung geworden. Seit vier Jahren dürfen wir nun jährlich hier in der schönen Bauernschule zu unseren großen Sommertagungen zusammenkommen. Deshalb gilt auch unser Dank vor allem dem Bayrischen Bauernverband, der uns hier Gastrecht gewährt, und Herrn Direktor Quinger, der uns hier so freundlich aufgenommen hat.

Daß wir für die diesjährige Tagung das Thema: „D i e u n t e i l b a r e F r e i h e i t" gewählt haben, mag vielleicht für den einen oder anderen nicht ohne weiteres einleuchtend sein. Denn die Freiheit ist ja etwas ganz Individuelles, Persönliches — ist sie denn u n t e i l b a r? Das scheint ein Widerspruch zu sein. Wir haben dieses Thema gewählt, weil wir in der heutigen Zeit erleben, daß die Freiheit des Menschen so, wie wir sie zunächst ganz naiv erleben, immer mehr bedroht wird durch kollektive

Entscheidungen, durch Kollektivmaßnahmen. Sie sehen das am besten an unserer ganzen sogenannten Sozialgesetzgebung. Ich will das ganz kurz für diejenigen erwähnen, die sich vielleicht nicht so recht darüber im klaren sind, was eigentlich Kollektivismus und was Freiheitlichkeit in unserer Zeit bedeuten. Viele Menschen merken offenbar gar nicht, daß unsere Freiheit bedroht ist — oder daß überhaupt etwas bedroht ist. Ich möchte ein Beispiel anführen, welches schon etwas hindeutet auf den Begriff der Unteilbarkeit der Freiheit. In unserer Sozialgesetzgebung wird gerade in letzter Zeit bestimmt, daß Geld ausgegeben wird für Studenten und für Schüler, ganz gleichgültig, ob ihre Eltern reich oder arm sind. Wir wollen uns an dieser Stelle nicht darüber unterhalten, ob der Staat überhaupt für die Erziehung Geld auszugeben hat. Das wird sich ja noch im Laufe dieser Tagung sehr deutlich zeigen, wie man darüber zu denken hat. Aber, daß der Staat überhaupt hier sein Füllhorn — und es ist ja noch nicht einmal sein Füllhorn, sondern das Geld seiner Bürger — hinausstreut, über Millionäre und Tagelöhner, das gibt doch zu denken. Wer also einen Sohn oder eine Tochter über 14 Jahre noch in der Ausbildung hat, bezieht für sie dieses Pennäler- oder Studentengehalt. Da beobachten Sie die absolute Gleichförmigkeit der Handhabung. Wir beobachten es auch in einem anderen Zweig der Sozialgesetzgebung — die mir als Arzt sehr naheliegt —, in der Gesetzgebung über die Sozialversicherung. Hier ist die Tendenz am Werk, die Ärzte immer mehr zu Beamten der Krankenkassen zu machen, die ja halbbehördliche Einrichtungen, Einrichtungen des öffentlichen Rechtes sind, wie man da sagt. — Es sind dies Einrichtungen, denen der Staat eine gewisse Macht verleiht. Was sie verordnen, hat Gesetzescharakter, dem man nicht ausweichen kann. Die Ärzte sind dem immer mehr ausgeliefert, aber sie finden andererseits dieses System auch wieder ganz bequem, denn der Staat treibt ihnen mit dieser Sozialgesetzgebung die Patienten in die Sprechstunde. — Ich sage das jetzt etwas überspitzt — denn sie wollen ja krank geschrieben werden. Sie brauchen den Arzt, weil er durch seine Unterschrift bestätigen muß, daß sie wirklich etwas haben.

Diese beiden Beispiele sind symptomatisch für Probleme, die immer aktueller, immer akuter werden. Wir steuern ja auf das Jahr 1968 zu, und in diesem Jahr geschieht etwas sehr Einschneidendes: es beginnt die Freizügigkeit innerhalb der sechs EWG-Staaten. Dann sollen auch Berufsstände wie die Ärzte sich in ganz Europa niederlassen können. — Andere Berufe sind jetzt schon freizügig, wie die Arbeiter. — Der ehemalige Vierte Stand ist fortschrittlicher als die alten Stände, die noch stärker eingeengt sind und noch weniger Freiheit haben als der jüngste Stand. Das bedeutet aber für die zuständigen Beamten, daß sie für die Ärzteschaft ein einheitliches System schaffen müssen. Man muß doch einen einheitlichen Apparat haben, damit die Ärzte auch schön im Sinne dieser Einheitlichkeit ihre Arbeit tun. Man kann sich einfach nicht vorstellen, daß man bei der

Entwicklung in Richtung Europa auch freiheitlicher vorgehen könnte, daß man die alten nationalen Fesseln fallen lassen könnte. Man will unter allen Umständen E i n h e i t schaffen, und es ist ernstlich zu befürchten, daß dasjenige Land, das diese Einförmigkeit und Einheitlichkeit schon am perfektioniertesten durchgeführt hat, zum Beispiel die Bundesrepublik — Italien ist auch nahe daran — als Vorbild genommen wird und daß ihre Sozialgesetzgebung auf das Ganze übertragen wird. Wir kennen das auch aus anderen Zusammenhängen, daß immer das Uniforme, das Perfekte sich durchsetzt gegenüber dem Freiheitlichen und Individuellen. Das ist eine alte Erfahrung der Geschichte der Demokratie, das ist die berühmte Ölflecktheorie des Sozialismus. Wenn ein freiheitliches Gebiet und ein zentral verwaltetes vereinigt werden, dann setzt sich das Prinzip der zentralen Verwaltung mit Sicherheit gegenüber dem freiheitlichen durch, denn man legt alle Störungen, die an der Grenzzone unvermeidbar auftreten, der Freiheit zur Last. Man sagt, da mache ja jeder, was er wolle, da herrsche zu viel Willkür, da müsse doch endlich einmal Ordnung geschaffen werden. So sieht die Wirklichkeit heute aus, und wir haben große Sorge, wie es mit dieser EWG-Vereinheitlichung werden wird. Sie sehen jetzt schon, daß hier zwei gegensätzliche Prinzipien miteinander kämpfen: Das Prinzip der Gleichförmigkeit, der Vereinheitlichung, der Gleichmachung — kurz der Gleichheit — und das Prinzip der Freiheitlichkeit, der Individuation, der Persönlichkeitsentfaltung. Diese beiden Prinzipien liegen hier miteinander im Widerstreit. Darauf wollen wir jetzt besonders unser Augenmerk richten; denn, wenn wir das nicht durchschauen, wenn wir nicht wissen, aus welchen Quellen die Freiheit und das Individuum mit seinem Anspruch auf Freiheit schöpft — und woher andererseits diese Einförmigkeit kommt, können wir keine Stellung beziehen, können wir uns nicht mit begründeter, überzeugender Kraft für die Freiheit einsetzen. Deshalb also das Thema: „Die Unteilbarkeit der Freiheit".

Ist die Freiheit unteilbar oder ist sie eben doch eine Lebensform, die sich nur auf den einzelnen zu beziehen hat und die deshalb sozusagen auf seine vier Wände beschränkt werden muß, wo man sich ein bißchen frei fühlen darf, wo nicht der Beamte, der Vorgesetzte, das Finanzamt und die Sozialversicherung stören können?

Wenn wir — um das vorweg ganz kurz zu sagen — uns dem G l e i c h h e i t s g r u n d s a t z widmen, dann deshalb, damit wir verstehen, woher er stammt, w o e r s e i n e n U r s p r u n g h a t. Sie kennen ja alle die großartige Forderung: Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit! Dabei spielte ja die Gleichheit auch eine Rolle! — Und was ist aus ihr geworden? — Wenn der Mensch dieses Prinzip überhaupt erfassen konnte, zu seinem Mitmenschen zu sagen: „Du bist ein Gleicher!, Du bist gleich wie ich!", dann hat das eine ganz bestimmte Bewußtseinsvoraussetzung. Wir müssen davon ausgehen, daß die Menschen nicht schon immer sagen

konnten: „Der andere ist ein Gleicher wie ich; wir sind völlig gleich; wir haben gleichen Rang!", sondern es gab durchaus Zeiten, wo die Menschen sich sehr differenziert erlebt haben. Denken Sie etwa an die heute in Indien noch bestehenden Kasten oder an das alte Ägypten, wo intakterweise die drei Ränge: der Rang der Priester, darunter die Schicht der Krieger und Beamten und ganz unten die übrigen Menschen im Zustand einer Art Staatssklaventum lebend, bestanden. Diese haben sich aber keineswegs als Sklaven erlebt, sondern sie fühlten sich in das Ganze eingegliedert und im Ganzen geborgen. Jeder fühlte sich noch als ein Teil des Ganzen, aber er erlebte sich selbst noch nicht als ein Ganzes. Wenn sich bei den Ägyptern jemand als Ganzer erleben konnte, dann vielleicht der Pharao, der an der Spitze stand, von dem, pyramidal, wie von der Spitze der Pyramide her, alles nach unten ausstrahlte. Die unter dem Pharao Stehenden hatten bestimmte soziale Funktionen zu erfüllen und waren Inhaber eines bestimmten Ranges. Diese ägyptische Rangordnung hat sich noch lange in der Geschichte erhalten.

Wir wissen, daß es im ausgehenden 18. Jahrhundert in der Französischen Revolution dann darum ging, diese überkommenen Ränge zu beseitigen. Es gab bis damals die Einteilung: Geistlichkeit, Aristokratie und der Dritte Stand, das Bürgertum. Dazu hatte sich unvermerkt noch der Vierte Stand, der Arbeiterstand, entwickelt. Hier tritt die Frage auf, welches Bewußtsein einer hatte, der ganz unten stand, der dem Vierten Stand angehörte und innerhalb des Ganzen nur eine Teilfunktion erfüllte. Man kann deshalb diese alte Ordnung eine soziale Arbeitsteilung nennen, — ganze Gruppen hatten eine ganz bestimmte Funktion zu erfüllen — während wir heute, im 20. Jahrhundert, von der individuellen Arbeitsteilung sprechen. Der einzelne innerhalb der unteren Stände erlebte sich als ein Teil des Ganzen und nicht als ein Ganzer. Wenn wir nun fragen, wie er den Angehörigen eines anderen Standes erlebt hat, dann kann man nicht sagen, daß er ihn als Gleichen erlebt hat. Den Pharao hat er zum Beispiel nicht als mit sich gleich erlebt, sondern hoch über sich stehend — nämlich als Gott. In der Französischen Revolution verschwinden nun die ganzen Ränge, und es treten die sozialen Ideale im Bewußtsein auf: Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit. —

Wir hatten zu Anfang die Frage gestellt:
Was macht es den Menschen möglich, die Gleichheit zu erleben, sich gegenseitig als Gleiche zu erkennen und anzuerkennen? Der eine erlebt sich jetzt plötzlich gleichrangig mit jedem anderen. Stellen Sie sich vor, was sich im Bewußtsein da verändert haben muß! — Wir wissen ja, daß der Pharao ein Geistiges — welches er als Göttliche Offenbarung erlebte — in die soziale Realität übertragen hat. Der Pharao war gleichsam eine Art Eingangstor für die Wahrheit. (Der Begriff „Wahrheit" — dies hier nur ganz nebenbei — besagt ja, daß es Dinge gibt, die „währen" — dauern.

Davon kommt auch das Wort „Währung"; etwas, was immer währt. Die Wahrheit ist ein Ewigkeitswesen.) Es war also die soziale Funktion des Pharao, die Wahrheit aufzunehmen und sozial zu verwirklichen. Diese ursprünglich auf den Pharao beschränkte soziale Funktion wandert im Laufe der Geschichte hinunter zu den unteren Ständen, so daß schließlich jeder einzelne zu jedem anderen sagen kann: „Du bist mir g l e i c h !" Er kann das aber erst sagen von dem Augenblick an, als etwas Neues in ihn eingezogen ist, was vorher stellvertretend durch den Pharao wirkte. (Ich sage das bewußt etwas bildlich.) Wenn Sie es in der Sprache des Christentums ausdrücken wollen, kommt ein entscheidendes Wort hinzu, welches die Brücke schlägt von diesem Gleichheitserleben zum Zustand der Freiheit: „Ihr werdet die Wahrheit erkennen und die W a h r h e i t w i r d e u c h f r e i m a c h e n". Ihr werdet das erkennen, was immer währt, das Ewige, und dieses Ewige wird euch frei machen. Von dem geistesgeschichtlichen Augenblick an, wo dieses Prinzip der Wahrheit sich im Menschen realisiert, wo dieses Erkennenkönnen, dieses Erlebenkönnen der Wahrheit im Menschen auftritt, erlebt er den anderen Menschen als gleichrangig mit sich selbst. Dieser Augenblick ist eine ungeheuer revolutionäre Situation. Sie ist auch schon im Altertum revolutionär erlebt worden, und deshalb wurde Jesus Christus, der von sich sagen konnte: „Ich bin die Wahrheit!", verfolgt. Wenn er jeden Menschen als Bruder, als mit ihm G l e i c h e n ansprach, war es klar, daß dieser Appell an das Bewußtsein des e i n z e l n e n als eines Ewigkeitsgeborenen, als eines Menschen, der die Wahrheit, das „Währende", das Ewige in sich zu realisieren vermag, auf die alte überkommene hierarchische Ordnung zerstörend wirken mußte. Das haben die Repräsentanten dieser alten Ordnung durchaus gesehen.

Dieses Auftreten des neuen Gleichheitsprinzips durch das Erkennen der Wahrheit bedeutet also das Sichbegegnenkönnen g l e i c h e r Menschen. Sie erkennen sich als Gleiche. Wenn ich das nun ganz kurz auf die Anfänge der Demokratie, wie sie mit der Französischen Revolution sich zu entwickeln beginnt, übertrage, dann wird deutlich, daß sofort eine Konfliktsituation auftritt. Wird es gelingen, diesen freiheitlichen Geist im Menschen einerseits s o zu konzipieren und andererseits s o zu verstehen, daß die entsprechende soziale Ordnung möglich sein wird — oder wird dieses großartige neue Erlebnis der Gleichheit allzuschnell die Gemüter ergreifen und zu einer Regelung der sozialen Verhältnisse führen, d i e d i e F r e i h e i t n i c h t b e r ü c k s i c h t i g t. Sie wissen ja, daß in der Französischen Revolution das Prinzip der Freiheit, welches ursprünglich die Voraussetzung für die Gleichheits-Idee war, in den Hintergrund gedrängt wurde. Die Brüderlichkeit als drittes Glied dieser Trinität ist schon gar nicht zum Zuge gekommen (sie steht auch nicht in der Verfassung von 1789). Die G l e i c h h e i t wurde allein zum konstituierenden Prinzip der neuen Ordnung gemacht. In dem französischen Wort égalité

liegt eine gewisse Stimmung des Unverbindlichen; wir sagen ja auch: „es ist mir egal". Die egalitäre Demokratie beginnt da, wo der Mensch gleich ist, aber in einem ganz ausschließlichen Sinne. Ich will einen Repräsentanten dieser Zeit zitieren, der am Beispiel der amerikanischen Demokratie diese Wirkung der ausschließlichen Gleichheit darstellt: Alexis de Tocqueville, diesen bedeutenden Franzosen (1805—1859). Er schildert seine Eindrücke, die er auf einer Reise nach Amerika von der amerikanischen Demokratie empfangen hat. Er hat dort dieses Problem des Verhältnisses zwischen der Freiheit und der Gleichheit studiert und sehr aufschlußreiche Überlegungen angestellt. Im Grunde ist das Problem, wie es Tocqueville schildert, bis heute so geblieben. Wenn wir neuere Soziologen lesen — ich nenne nur Professor Dahrendorf in Tübingen —, dann erlebt man, daß sie bis heute mit dem Problem ringen, welches eigentlich das führende, das ausschlaggebende Prinzip in der demokratischen Ordnung zu sein habe: die Freiheit oder die Gleichheit. Dahrendorf durchschaut das Wesentliche dieses Problems, aber man wünscht es sich noch deutlicher dargestellt. — Oder der Amerikaner Riesmann, der auch hier schon zitiert wurde. — David Riesmann, „The Lonely Crowd", „Die einsame Masse". In diesem Buch geht es um dasselbe Problem. Die einsame Masse! Man sollte meinen, die sitzen alle vergnügt beieinander in einer Spelunke . Sie sind einsam wie jeder junge Mensch, der heute in einer Spelunke sitzt, sich einsam fühlt. Alle, die sich in Massen zusammenrotten, sind in Wahrheit völlig isolierte Wesen; sie sind nur scheinbar vereint. Um das Problem „Einsame Masse" ringen also die Soziologen, um die Frage: Was ist in der Menschennatur das Eigentliche, das Wesenhafte? Ist es die Gleichheit? Sind sie alle gleich und muß deshalb alles gleich sein — oder ist es die Freiheit? Sie kommen mit diesem Problem nicht zurecht. —

Tocqueville schreibt dann:

> „Im Westen Amerikas kann man die Demokratie auf ihrer höchsten Stufe beobachten. In diesen, gleichsam vom Zufall geborenen Staaten sind die Bewohner erst gestern auf dem Boden angekommen, den sie heute besitzen."

Es sind da lauter Individualitäten angekommen. Sie haben Europa verlassen, weil es ihnen zu eng war. — „Keiner kümmert sich um die Vorgeschichte seines Nachbarn." — Was nicht sagt, daß er sich nicht um ihn kümmert. Wir wissen ja, daß sie sich sehr umeinander kümmerten. Die Hilfsbereitschaft ist bis heute in Amerika aus dieser Tradition heraus so stark entwickelt. Sie haben sich gegenseitig geholfen, ohne zu fragen: Wer warst du? Die Vergangenheit der Menschen spielte keine Rolle, wobei David Riesmann den vergangenheitsgeleiteten Menschen sehr deutlich in seinem Buch charakterisiert. Er spricht dort von drei Typen: der außengeleitete Mensch, der innengeleitete Mensch und der traditionsgeleitete

Mensch, der Mensch, der ganz stark aus den Gewohnheiten des überlieferten sozialen Lebens heraus lebt. — „Kaum kennt einer den anderen; keiner kümmert sich um die Vorgeschichte seines Nachbarn. Die Menschen haben dort die Gleichheit ..." — achten Sie jetzt darauf, wie Tocqueville den Begriff der Gleichheit verwendet, der bis heute noch so gebraucht wird „... die Gleichheit des Vermögens und die Gleichheit der Geistesbildung oder, um es anders auszudrücken, die Gleichheit der gesellschaftlichen Bedingungen in viel stärkerem Maße verwirklicht als in irgendeinem Land der Erde, in stärkerem Maße, als in irgendeinem Jahrhundert." — Das ist der Anfang einer modernen Demokratie, jetzt nicht der französischen, sondern einer Demokratie, wie sie gleichsam aus dem Nichts — traditionslos — entsteht, von Menschen gebildet und getragen, die ein sehr starkes Selbstbewußtsein, eine sehr starke Ichhaftigkeit mitbringen, und die nun von einem Gleichheitsprinzip ausgehen, wie ich es auch vorhin versuchte zu schildern, und die nun die sozialen Verhältnisse ganz instinktiv versuchen nach diesem Prinzip zu gestalten. Das heißt, die sozialen Verhältnisse sind so gestaltet, daß alle dieselben Chancen haben. Chancengleichheit! Darin liegt schon etwas ganz anderes als das, was wir aus der Zeit nach der Französischen Revolution kennen, diese Neigung zur égalité, zur Uniformität, zur Vereinheitlichung, Gleichmachung. —

Was in der Menschennatur gibt uns die Fähigkeit, den anderen als einen Gleichen zu erkennen? Es ist im Grunde eine Qualität, eine Fähigkeit, die voraussetzt, daß wir uns selber und auch den anderen ins Auge fassen können. Wir müssen uns selber als einen Gleichen erkennen, wenn wir den anderen als Gleichen erkennen wollen. Man kann ja nicht sagen: Du bist gleich!, wenn man nicht weiß, wer man selber ist. Es ist dies also eine Bewußtseinsfähigkeit, die in der Lage ist, den anderen zu erkennen dadurch, daß man sich selbst erkennt, seine Fähigkeit, sein Denken, seine geistige Natur. Der Geist erkennt den anderen Geist als mit sich gleichen Wesens. Gleichheit im Geist! Wir haben also eine Kraft in unserer Menschennatur, die es uns möglich macht, uns in einem gemeinsamen Bereich zu treffen, damit wir uns verständigen können. Das ist dieses uns allen gemeinsame geistige Element. Wenn nicht in jedem unserer Worte etwas darinnensteckte, was im anderen Menschen etwas Gleiches wachriefe, daß der eine den Gedanken des anderen mitdenken kann, dann gäbe es auch kein Gleichheitserlebnis. Wir treffen uns sozusagen in einem Reich des Geistigen, und in dieser Fähigkeit sind wir alle gleich. Darin sind wir keine Subjekte mehr.

Zum Verständnis der tragischen Entwicklung der Demokratie nach der Französischen Revolution ist es wichtig, noch den anderen Pol der Menschennatur zu betrachten. Was steht dem Geist polar gegenüber? Die Natur! „Natur und Geist, so spricht man nicht zu Christen!"

heißt es bei Goethe im „Faust"! *Geist und Natur!* — *Dieses Bild sollten wir* uns ein wenig einprägen, weil es uns bis zur Betrachtung der Wirtschaft hin begleiten wird. Sie werden dabei auch etwas von der Methode erleben, nach der wir vorgehen, denn in der Wirtschaft haben wir es wieder mit Natur und Geist zu tun. Man drückt das dort nur etwas intellektualistischer aus, man spricht von Kapital und Boden. Wenn Sie aber das Wesentliche konzipiert haben, was alles unter „Geist" zu subsumieren ist, und was andererseits Natur für den Menschen bedeutet als allgemeine Grundlage seiner physischen Existenz, werden Sie die Bedeutung der Polarität *Geist — Natur auch für den Bereich der Wirtschaft verstehen. Man muß* hier nur eine kleine Übersetzung durchführen von den mehr allgemeinen Begriffen Geist und Natur in die speziell wirtschaftlichen Begriffe Kapital und Boden. Sie haben auf der einen Seite das Kapital, welches vom Geist geschaffen wird und dessen sich der Geist bedient, und Sie haben auf der anderen Seite die natürliche Produktivität des Bodens. Und nun ist es sehr verständlich, daß diese beiden polaren Mächte Geist und Natur um den Menschen ringen, der in der Mitte zwischen ihnen steht. —

In der vorbereitenden Zeit der Französischen Revolution, der Zeit der Aufklärung, waren gerade in Frankreich große freiheitliche Geister am Werk, große soziale Denker, wie Montesquieu, Turgot, Quesney — später dann Tocqueville und sein Zeitgenosse, der von uns sehr verehrte Proudhon. In Deutschland liegt das Gewicht der schöpferischen Geister der damaligen Zeit mehr auf der geisteswissenschaftlichen Seite: die großen Ich-Philosophen des Deutschen Idealismus: Fichte, Schelling, Hegel; Lessing, der schon sehr freiheitliche Ideen vertritt, Schiller selbstverständlich, der Freiheitsgeist par excellence, und vor allem natürlich Goethe. Diese großen freiheitlichen Geister haben die Französische Revolution ideell vorbereitet, haben durch ihr Denken die Grundlage des freiheitlichen Erlebens geschaffen, und haben auch schon freiheitliche Sozialformen intendiert. Denken Sie nur an Montesquieu, der die Idee der Gewaltenteilung geschaffen hat. Diese Geister haben das vorbereitet, was wir heute weiterentwickeln und was die Jüngeren unter Ihnen einmal konkret zu gestalten haben werden.

Es gab aber auch Gestalten wie zum Beispiel Rousseau, die mehr nach rückwärts orientiert waren. „Retournons à la nature!" — „Zurück zur Natur!" Den Naturzustand der Menschheit, in dem der Mensch noch ganz eingebettet, instinkthaft - u n individuell, paradiesisch gelebt hat, hat es ja einmal gegeben. Wenn man diesen Naturzustand zu einem sozialen Prinzip erhebt, dann kommt man a u c h zu einer F o r m d e r G l e i c h h e i t, aber die Rückkehr zu diesem Zustand ist der Menschheit nicht mehr möglich, ist sozusagen nicht mehr zulässig. Schauen Sie sich in einer Kinderklinik die Säuglinge an. Hier tritt nicht die Frage auf: Was ist dominant, Freiheit oder Gleichheit? Sie trinken alle zu gleicher Zeit an

ihrer Flasche und sind glücklich und zufrieden in dieser Naturgleichheit. Aus diesem Zustand der Naturgleichheit hat sich die Menschheit aber erhoben und hat sich immer mehr in der Richtung des Geistes bewegt. Man kann sich vorstellen, daß diese Entwicklung einmal ganz punkthaft begann, aber in dem Augenblick, wo er begann, dehnte er sich auch schon aus. Das Auftreten dieses Punkterlebnisses nennen wir heute Erkenntnistheorie treiben. Was sich im Bewußtsein abspielt, wenn der Mensch anfängt seiner selbst bewußt zu werden und zugleich rückwärts und vorwärts zu schauen, das ist Erkenntnistheorie. Dieser Prozeß ist in der menschlichen Bewußtseinsentwicklung schon lange im Gange.

Die Tendenz des Rückfalles auf die Naturstufe, auf die Stufe des ursprünglichen naturhaften Gleichheitserlebens, diese atavistische Gleichheitserinnerung, das ist durch Rousseu neu inauguriert worden und hat im Jakobinertum politische Gestalt gewonnen! Das nennen wir heute die Jakobinistische Demokratie! Tocqueville nannte sie „die Tyrannei der Mehrheit". Die wenigen Vernunftbegabten, die Individualisten, werden in dieser Jakobinistischen Demokratie permanent überstimmt. Was sie auch aus ihrer Erkenntnis heraus wollen und sagen, gilt nicht, weil die Mehrheit dagegen ist. Ich will nun über diese „Tyrannei der Mehrheit" etwas zitieren, was zeigt, wie es damals schon durchschaut wurde:

> „Es ist bemerkenswert, daß die Gleichförmigkeit nirgends so günstig aufgenommen worden ist, wie in einer Revolution, die im Namen der Menschenrechte und der Freiheit erfolgte." —

Wenn Sie das lesen, wenn Sie dieses merkwürdige Phänomen in der Geschichte kennenlernen, dann ist es zunächst gar nicht recht verständlich, daß im Namen der Freiheit eine Revolution gemacht wird und die Könige und Aristokraten davongejagt werden, und alles wird nun gleichgemacht, daß keiner mehr eine andere Kleidung anziehen darf und man peinlich achtgeben muß, daß man sich durch nichts von den anderen unterscheidet. — Dieses Phänomen ist ja auch heute noch in den Oststaaten zu beobachten. Ich habe es in Rußland erlebt. Kein Bauer hat auch nur gewagt, vor seinem Hause Blumen zu pflanzen, weil er sofort als einer aufgefallen wäre, der etwas Besonderes sein will. Man darf sich dort in nichts von den anderen unterscheiden. Das ist die graue Uniformität, die durch dieses Prinzip erzwungen wird.

„Der systematische Geist hat sich zuerst an der Symmetrie begeistert." — Man stelle sich diese Abstraktion vor! Die Menschen sind gleich, und diese Gleichheit muß perfekt durchgeführt werden.

„Sie wollten den Quell der Vaterlandsliebe ersetzen . . . ."
Der Quell der Vaterlandsliebe, das waren die örtlichen Bezüge, das waren die schönen Gewohnheiten in den Landschaften, wo die Menschen ihre

Häuser hatten und ihre Felder bebauten und wo ihre Vorfahren gelebt hatten. Das alles sollte beseitigt werden.

„Sie wollten den Quell der Vaterlandsliebe ersetzen durch die künstliche Leidenschaft für ein abstraktes Wesen, für eine allgemeine Idee. Um den Bau der Demokratie zu errichten, begannen sie damit, die Materialien, die sie brauchen wollten, zu zermalmen und in Staub zu verwandeln."

Diese Materialien, das waren eben die gewachsenen Verhältnisse, das waren die mannigfachen Örtlichkeiten, wo die Menschen zusammenlebten, wo sie sich kannten. Das sollte alles beseitigt werden und natürlich vor allem der Widerstand der Persönlichkeit, die sich da entfalten wollte; Heimat, Tradition, Selbstverwaltung, alle persönlichen menschlichen Bindungen, alles sollte zermalmt werden, damit dieses schöne, perfekte, gleichförmige Gebilde entstehen konnte.

„Heute wird die Bewunderung für die Gleichförmigkeit in einigen bescheidenen Geistern echt, die bei vielen unterwürfigen Seelen vorgetäuscht ist. Heute wird die Bewunderung für die Gleichförmigkeit wie ein religiöses Dogma von einer Menge von Stimmen aufgenommen, die jeder in Gunst stehenden Meinung ein dienstfertiges Echo bilden."

Wenn dieses System einmal eingerichtet ist, dann kommt diese Schar von Menschen, die an sich vielleicht gar nicht einmal diese Gleichförmigkeit wünschen, die schon ganz gerne ein persönliches Leben führen würden, die Kleinbürger, der geistige Mittelstand, der sich dann an den herrschenden Zustand adaptiert, sich fügt. Aus ihnen bildet sich dann die sogenannte „Masse", die so gefährlich ist. Was ich jetzt vorgelesen habe, — wahrlich prophetische Worte! — sagte Benjamin Constant in seinem Buch „Über die Gewalt".

Es ist wirklich eine wichtige Frage, wie es zu dieser Entwicklung kommen konnte. Um es ganz kurz zu sagen: Man hat die Ideen der großen französischen Freiheitsdenker, von denen ich einige genannt habe, nicht fortgesetzt und weiterentwickelt; man hat die deutschen Philosophen und Dichter auch nicht ernst genommen, man hat sich nicht einmal darum bemüht zu erkennen, daß es sich bei der Freiheit um ein existenzielles Prinzip handelt, und man war nicht fähig, die mannigfachen großartigen Ideen in ein Ordnungsdenken zu transponieren, womit, wie gesagt, diese großen Franzosen schon begonnen hatten. Wie Sie wissen, ist aus diesen Anfängen heraus ja dann eine liberale Bewegung durchaus entstanden — ein Constant, ein Tocqueville und andere haben gewirkt —, man hat an die freiheitlichen Geister angeknüpft, aber diese liberale Bewegung ist trotzdem vom Mehrheitsprinzip, vom Jakobinismus immer wieder erstickt worden. Im Frühkapitalismus schien sich die liberale Bewegung sogar kurze Zeit zu behaupten: „Freie Bahn dem Tüchtigen!", die Persönlichkeit

soll jetzt zum Zuge kommen, die Freizügigkeit, die vor allem von England ausging, aber von vorneherein war die jakobinistische Strömung mit wirksam. Aus der politischen Sphäre fängt von neuem das Gleichheitsdenken an, sich mehr und mehr auszuwirken — vor allem auch als Reaktion auf die sozialen Schäden, die die Baufehler des liberalistischen Wirtschaftssystems verursachen. Durch die liberale Ordnung waren die altüberkommenen Formen des Boden- und des Geld- und Kapitalrechts unbesehen und ungeprüft übernommen worden, und damit auch die Schäden, die seit eh und je die arbeitsteilige Wirtschaft störten. Diese Schäden wurden aber jetzt dem neuen liberalen Prinzip angekreidet, und die Freiheit geriet in Verruf, b e v o r sie den Bürgern recht zum Bewußtsein kommen konnte. Als Reaktion auf die dem liberalen Prinzip fälschlicherweise zur Last gelegten Schäden des unverändert übernommenen Wirtschaftsrechts entstand der Sozialismus. Den Angehörigen des seitherigen sogenannten Vierten Standes, den Arbeitern, die nicht über Kapital- und Bodeneigentum verfügten, nutzte die neu gewonnene bürgerliche Freiheit gar nichts, weil sie wie vorher die Ausgebeuteten waren.

Die Entwicklung zum freiheitlichen Bewußtsein ist ein geistesgeschichtlicher Prozeß, der schon in Griechenland einsetzt in der Zeit des Übergangs von der Mysterienkultur zur Philosophie und der im Christentum langsam beginnt, das menschliche Bewußtsein zu ergreifen und es langsam zum Erlebnis der Freiheit zu bringen. Wir können deshalb ohne weiteres sagen: Das große Ideal Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit ist durchaus ein christliches Ideal. Dieses sich entwickelnde Freiheitsbewußtsein, welches auch in der Reformation wirksam ist und welches sich in der Aufklärung sehr stark verbindet mit der Kraft der Vernunft, ist nicht erst durch die Aufklärung entdeckt worden, sondern es ist schon lange vorher dagewesen. Aus dem Vertrauen auf die in jedem Menschen veranlagte Fähigkeit der Vernunft hat man jedem Menschen die g l e i c h e n Entwicklungsmöglichkeiten zugebilligt. Auch der a n d e r e M e n s c h hat ja diese Vernunft. Das war nun eine durchaus positive Seite dieses Gleichheitserlebnisses, aber ganz auf der Grundlage des F r e i h e i t s - Gefühls. So entwickelte sich allmählich aus dem Freiheits-Gefühl das Freiheits-Bewußtsein, welches sich mehr und mehr stützte auf die Vernunft als allgemeinmenschlicher Fähigkeit. Da der andere ja auch ein vernünftiges Wesen ist, können wir uns miteinander verständigen und uns gegenseitig akzeptieren. Deshalb hat jeder den gleichen Anspruch auf Entfaltung seiner Persönlichkeit und die gleichen Rechte. Jeder hat dieselben Freiheitsrechte, allerdings, wie wir heute feststellen, zu eng gefaßt. So wird das Freiheitsrecht in der Erklärung der Menschenrechte von 1789 folgendermaßen formuliert:

„Die Freiheit besteht hauptsächlich darin, alles tun zu dürfen, was einem anderen nicht schadet. Die Ausübung der Naturrechte eines jeden Individuums hat daher keine anderen Grenzen als jene, die anderen

Gliedern der Gesellschaft die Ausübung der gleichen Rechte gewährleistet."

Da haben Sie eine Freiheitsvorstellung, die jedem einzelnen Individuum sozusagen seinen privaten Freiheitsraum zuweist. Man muß nur den Freiheitsraum des anderen respektieren, dann kann nichts passieren. Dieser Freiheitsbegriff führte zu bestimmten Forderungen, zum Beispiel nach der Freiheit der Meinungsäußerung. Jeder muß sagen dürfen, was er meint. — In der Konsequenz der skeptisch-relativistischen-subjektivistischen Weltanschauung (die aber dem allgemeinen Vernunftglauben widerspricht) hat jeder seine eigene private „Wahrheit", die er äußern und zur Geltung bringen darf. Seine zugegebenermaßen subjektive Meinung muß im Sinne dieser Freiheitsvorstellung anerkannt werden. Jeder ist verpflichtet, sie beim anderen anzuerkennen. Diese Regelung — so glaubte man — würde genügen, die Freiheit des einzelnen zu gewährleisten. Es ist nun ungeheuer wichtig, daß man sich klar macht, daß diese Art M e i n u n g s freiheit — in dem Wort Mein-ung steckt ja auch das Wort „mein" darin — nichts mit dem Wesen der Wahrheit zu tun hat. (Aber auch diese Fehler darf der liberalen Bewegung nicht angelastet werden; denn für ihn sind die Philosophen verantwortlich, die den Skeptizismus in die Geistesgeschichte eingeführt haben.) Die verschiedenen subjektiven Meinungen treten nun in eine Art Konkurrenzkampf miteinander, und die Mehrzahl derjenigen, die miteinander gleich (oder ähnlich) sind, gelten dann als die Wahrheit. Und schon haben wir wieder das Mehrheitsprinzip. Die Mehrheit entscheidet und die Minderheit, die sich etwas anderes unter der Wahrheit vorstellt, ist überstimmt und kommt nicht zum Zug.

Die Demokratie, die auf einem dieserart eingeengten Freiheitsbegriff beruht, muß notwendig in die „Tyrannei der Mehrheit", in einen totalitären Zustand einmünden. Wenn wir eine Demokratie haben, in der jeder seine subjektive Meinung zur Geltung bringen kann und eine Mehrheit solcher subjektiver Meinungen — die meist durch eine gemeinsame Interessenlage zustande kommt — gilt, dann kommen wir von vorneherein schon nahe an die jakobinistische „totale" Demokratie heran. Dieser „eingeengte" Freiheitsbegriff der Französischen Revolution konnte entstehen, weil die Menschen durch ihre skeptische Weltanschauung so in das Gehäuse ihrer Subjektivität eingezwängt waren, daß sie zwar den zündenten Funken der Freiheit durchaus erlebten, aber durch ihre ganze Vorstellungsart nicht in der Lage waren, im Denken und im Gedanken eine Kraft zu erleben, die diese subjektiven Schranken überwindet. Die Philosophie dieser Zeit ist ja auch im Skeptizismus und Agnostizismus steckengeblieben. Sie mündet in den berühmten Satz des Dubois-Raimond: „Ignoramus, ignorabimus", „Wir wissen nichts und werden nichts wissen!" Oder man denke an die Erkenntniskritik Kants. —

Neben dem übernommenen kapitalistischen Wirtschaftsrecht ist es also die skeptische Philosophie, die den Mißerfolg der liberalen Bewegung verschuldete. Das menschliche Bewußtsein hatte damals noch nicht den Schritt getan, durch den es möglich geworden wäre, durch die Erkenntnis der Wahrheit die engen Grenzen der Subjektivität zu sprengen, in die die Erklärung der Menschenrechte das Freiheitserlebnis hineingezwängt hatte. Das wirkliche Erkennen hat subjektiv-objektiven Charakter und ist befähigt, die Welt der Allgemeingültigkeit zu durchdringen, die Wahrheit der Welt zu erfassen. Durch die skeptische Philosophie ist die Welt auseinandergerissen worden in einen isolierten subjektiven Teil und einen unzugänglichen, objektiven Teil. Zwischen Mensch und Welt wurde eine undurchdringliche Mauer aufgerichtet. Wurden seither in der westlichen Demokratie die Äußerungen des Subjekts überbewertet, so droht jetzt die Gefahr, daß das Subjekt nicht mehr ernst genommen wird, sondern von der Objektseite her die Dinge durch Zwang geregelt werden. Die Wissenschaftsgesinnung, die sich aus diesem „Ignorabimus" ergeben hat, beschränkt sich ja auf das Konstatieren der „Fakten", die als „objektiv" gelten, ohne daß von ihrem Wesen etwas gewußt werden kann. Diese Wissenschaftsgesinnung nennt man Wertfreiheit der Wissenschaft. Man könnte diese Haltung durchaus positiv beurteilen wegen ihrer Sauberkeit und Sachlichkeit. Weil aber der Agnostizismus dahintersteht, die Lehre, daß das Denken des Menschen immer subjektiv, von der Wirklichkeit abgekapselt ist, daß das menschliche Erkennen in diesem Elfenbeinturm auf ewig gefangen bleibt und niemals in der Lage ist, das Wesen der Dinge zu begreifen, wird aus dieser Wissenschaftsgesinnung der Wertfreiheit eine völlig vom Menschen losgelöste, eine sich selbst fortpflanzende, automatisch wirkende, den Menschen selbst negierende anonyme Maschinerie. In seinem „Zauberlehrling" schildert das Goethe: „Die ich rief, die Geister, werd' ich nun nicht los!". Diese Wissenschaftsgesinnung, die aus der Not eine Tugend zu machen versuchte und die Wertfreiheit zum wissenschaftlichen Ideal erhob, die mit dem menschlichen Urteil den Menschen selbst aus ihrem Bereich eliminiert hat, hat das zum Ergebnis, was uns heute schon Alpdrücken verursacht: diesen ungeheuren Turmbau zu Babel aus einer unendlichen Vielheit von Einzeltatsachen, die alle keinen Bezug mehr zum wahren Menschenwesen haben, und die wie in einer riesenhaften kosmischen Explosion begriffen sind, die sich der Kontrolle durch den Menschen zu entziehen droht. Der riesenhafte Automat, den die Wissenschaft geschaffen hat, steht im Begriffe, sich vom Menschen loszulösen, — das ist die Wertfreiheit! —

Was aus dieser Situation soziologisch entsteht — darauf hat Schelsky hingewiesen, — daß diese wertfreie Wissenschaft ihre Ergebnisse unabhängig vom Menschen gewinnt. — Wie durch einen Computer sprechen sich die Fakten selber aus, und diese Aussage wird, damit sie möglichst subjektfrei ist, reduziert auf den Ausschlag eines Meßinstrumentes. Ein englischer

Philosoph charakterisiert das so: „Der Mensch verhält sich zur Welt wie ein einäugiger, farbenblinder Zuschauer." — Man läßt die Versüchsanordnung sprechen, die durch einen Zeigerausschlag sagt: plus oder minus.

Diese Auffassung von der Wissenschaft fasziniert die Mehrheit der Zeitgenossen geradezu, die auf Grund der skeptischen Philosophie glauben, selbst kein wahres Bild der Wirklichkeit erlangen zu können, weil der Mensch für sie ein unzureichendes Erkenntnisorgan ist, — aber was sich hier, durch das Meßinstrument so selbstverständlich und sicher ausspricht, das ist sicher. Es hat die Herrschaft der „Fakten" begonnen, die nun anfangen, den Menschen zu tyrannisieren. Das ist die Folge dieser Wissenschaftsgesinnung. Was das ursprüngliche liberale Ideal gewesen ist — die Selbstbestimmung des Menschen, der die Welt gestaltet, die ihm willig folgt — hat sich umgekehrt: Der Mensch wird mehr und mehr eingeengt, er verzichtet auf seine Autonomie und unterwirft sich den sogenannten Sachgesetzlichkeiten. Die Menschen bewegen sich schon längst am Gängelband der „Besen" — um das Bild aus dem „Zauberlehrling" zu gebrauchen — die haben das Heft in der Hand. Welche Zukunftsaspekte sich aus dieser Entwicklung ergeben, brauchen wir hier gar nicht zu berühren; das können Sie sich selber ausmalen.

Wenn wir aus dieser bedrohlichen Situation wieder herausfinden wollen — und da kommen wir auf die Aufgabe unseres Seminars — müssen wir uns vor allem darum bemühen, diesen Bewußtseinszustand — das heißt diese Erkenntnisskepsis und diesen Agnostizismus, die die liberale Bewegung zur Ohnmacht verurteilt haben und die die Freiheit so sehr in Mißkredit gebracht haben, — diese Resignation der Denkkraft gegenüber zu überwinden und zu begründen und zur Erfahrung zu bringen, daß das Erkennen des Menschen, daß sein Denken nichts Subjektives ist, sondern eine Kraft, die in der Wahrheitswelt wurzelt und von hier aus den subjektiven und den objektiven Bereich zu einer simultanen Einheit zu vereinigen vermag. Wenn der Geist wirksam wird, wenn das Denken sich betätigt, werden auch Natur und Geist auf neue Weise eins. Man muß sich darüber wundern, daß die Kraft, die hier wirksam ist, nämlich das Denken, so sehr verachtet wird. Alles, was der Mensch hervorgebracht hat — auch die Wissenschaft —, ist doch dem Denken zu verdanken. Das Denken ist noch nicht in seine Würde eingesetzt worden. Um Sicherheit im Denken zu gewinnen, haben wir ja auf allen Tagungen immer auch ein erkenntnistheoretisches Seminar. — Diese Sicherheit des Denkens muß heute neu begründet werden, das heißt, man muß sich klar darüber werden, was das Denken zu leisten vermag.

Das Motiv, welches ein Mensch bei einer Handlung hat, bewirkt, daß eine Handlung sinnvoll wird, das heißt, daß er sich damit selbst in einen sinnvollen Zusammenhang hineinstellt. Dieser Sinn wird von ihm erfaßt durch sein Denken. Dieses sein Denken ist unlöslich verbunden mit

dem Kern seines Wesens. Er selbst und sein Denken sind eins, sind identisch. Dieses Einssein von Ich und Denken wirkt sich in der Umwelt des Menschen aus durch seine sinnvolle Handlung. Das Motiv, welches der Mensch hat, ist also entscheidend für seinen inneren Zustand, nämlich dafür, ob er etwas aus Freiheit oder Unfreiheit tut. Wenn er also kein Motiv hat, ist er nicht frei, dann handelt er im Affekt, im Zorn, in der Ohnmacht oder in einem krankhaften Zustand. Der Gedanke ist jenes Element, welches jeweils die getrennten Teile der Welt vereint, zum Beispiel den subjektiven und den objektiven, den relativen und den absoluten, den physischen und den geistigen usw usw. Wenn es nicht ein Wesen gäbe, welches beide Pole überschaut, könnten die Begriffe „Subjekt" und „Objekt" gar nicht gebildet werden. Das Denken ist eine Instanz, die alles umfaßt, was an uns subjektiv genannt werden kann und es umfaßt alles, was dieses Subjekt vorher „Objekt" genannt hat.

Das ist die vereinende Kraft des Denkens und die einzige Kraft, die auch die Menschen in einen sinnvollen Zusammenhang zueinander zu bringen vermag. Wenn nun im sozialen Leben von vorneherein eine perfekte einheitliche, sozialistische Gemeinschaftsform geschaffen wird, dann strebt dieses individuelle Wesen Mensch, welches autonom, selbständig leben möchte, da heraus. Wenn wir deshalb den Menschen auf sich selbst stellen in einer freiheitlichen Ordnung, die durch ihre Struktur dauernd den Appell zur Freiheit an den Menschen richtet, dann strebt er aus eigenem Antrieb zu einem Ganzen hin.

Lassen Sie mich noch einmal zusammenfassen:
Die Freiheit hat bis heute als Ordnungsprinzip keine Anerkennung gefunden, obwohl es eine liberale Bewegung gibt. Es ist notwendig, die Gründe hierfür aufzusuchen, da in der Auseinandersetzung zwischen Ost und West, zwischen dem Kollektivismus und der individuellen Freiheit, die Sache der Freiheit unterliegen muß, wenn sie nicht ordnungspolitisch interpretiert werden kann.

Der Liberalismus wird im Grunde genommen auch heute noch wie im 19. Jahrhundert als Laisser-faire-Liberalismus verstanden. Der Liberalismus wird in erster Linie als Wirtschaftsliberalismus verstanden im Sinne des Wortes „Freie Bahn dem Tüchtigen". Dagegen hat sich der traditionelle Liberalismus nicht die Frage vorgelegt, wie eine gesellschaftliche Ordnung beschaffen sein müßte, die der liberalen Forderung nach freier Persönlichkeitsentfaltung gerecht wird. Weil diese Frage nicht gestellt wurde, konnten überhaupt erst soziale Theorien entstehen, die Ordnung und sozialen Ausgleich herbeizuführen versprachen, ohne die liberalen Ansprüche zu berücksichtigen. Da die Mehrzahl der Menschen unter dem traditionellen

Liberalismus nicht in den Genuß des Rechtes auf die freie Entfaltung der Persönlichkeit kam, richtete sich ihre politische Initiative g e g e n die freie Persönlichkeitsentfaltung überhaupt. Es trat der kollektive Sozialismus auf, der nur noch darauf bedacht war, die Unterschiedlichkeit der Menschennatur, wie sie im Laisser-faire-Liberalismus kraß zutage trat, durch kollektive Planung und Reglementierung des gesellschaftlichen (und persönlichen) Lebens zu verwischen. Soziale Gerechtigkeit, das heißt sozialer Ausgleich, schien nur unter Aufgabe der „freien Entfaltung der Persönlichkeit" erreichbar, nachdem man erlebt hatte, daß die gesellschaftlichen, vor allem wirtschaftlichen Krisen mit dem alleinigen Appell an die Tüchtigkeit und unternehmerische Initiative des einzelnen nicht zu beheben waren. Es lag daher nahe, die persönliche Freiheit überhaupt als desintegrierend abzulehnen.

Man sieht bis heute einen Gegensatz in der freien Persönlichkeitsentfaltung einerseits und der Harmonisierung der Einzelinteressen in einer von sozialer Gerechtigkeit getragenen Gesamtordnung andererseits. Der tiefere Grund für diese Auffassung liegt in der Philosophie des Liberalismus selbst.

Diese Philosophie beruht auf einer rein nominalistischen Anschauung von der „Wahrheit". Eine für den einzelnen verbindliche allgemeine Wahrheit — so glaubte man — kann es nicht geben. Jeder hat seine private „Wahrheit". Diese findet ihren Niederschlag in einer Vielzahl gleichberechtigter Meinungen. Die Freiheit der Meinungsäußerung und die Tolerierung verschiedener Meinungen über ein und denselben Gegenstand gehört daher zu den Fundamenten des politischen Liberalismus. Die grundsätzliche Anerkennung jeder Meinung als berechtigte Äußerung des Subjektes wurde die Voraussetzung der gesellschaftlichen Toleranz und des Zusammenlebens einer Vielzahl von gleichberechtigten Individuen und damit die selbstverständliche Grundlage eines freiheitlichen Gemeinwesens. Bleibt jedoch die Philosophie bei der bloßen Anerkennung der Tatsache stehen, daß jeder über jeden Gegenstand seine eigene Meinung haben kann, ja haben muß, so ergeben sich daraus schwerwiegende soziale Folgen gerade für den Bestand der individuellen Freiheit. Hat nämlich jeder s e i n e Wahrheit, so heißt das letzten Endes: es gibt für den einzelnen keine allgemeingültige Wahrheit, sondern soviele Meinungen über die Wahrheit, als es Menschen gibt. Die Relativierung der Wahrheit ist die Folge. Hat sich dieses Denkschema einmal als allgemeine Lebensstimmung durchgesetzt („Denken ist Glückssache"), so ergibt sich daraus mit aller Folgerichtigkeit ein zweites, nämlich die vollständige Resignation allem Geistigen gegenüber. Die Welt der „Fakten" dagegen wird gewaltig überbewertet. Dazu gehört paradoxerweise die Wissenschaft selbst, angefangen von der Mathematik bis zur Medizin. Die Ergebnisse „der Wissenschaft" werden — wenn sie mit genügender „Objektivität" und „Wert-

neutralität" (subjektfrei) auftreten, ebenso als objektiv unumstößlich und allgemeingültig hingenommen wie irgendein gegebenes Faktisches. Erkenntnistheoretisch ausgedrückt heißt dies: der einzelne fördert nicht eine persönliche Erkenntnis zutage — dies wäre dann eine subjektive Meinung —, sondern der zu erforschende Gegenstand übt eine Wirkung auf eine Versuchsanordnung aus, die ihrerseits den bisherigen Erfahrungen statistischer Ergebnisse entspricht. Treten dieselben Meßergebnisse unter denselben Bedingungen reproduzierbar auf, so handelt es sich um eine objektive wissenschaftliche „Erkenntnis".

Für die geistesgeschichtliche Situation der Gegenwart ist deshalb charakteristisch:

1. Die vollständige Subjektivität und Relativität der Meinungen des einzelnen über einen Gegenstand (die als solche akzeptiert werden).
2. Die vom Subjekt losgelösten, wertfreien Forschungsresultate der Wissenschaft, die als objektive Gegebenheiten den Rang von Naturgesetzen einnehmen.

Es gibt folglich zwei auseinanderfallende Bereiche:

1. Die subjektive Welt des Individuums, die vom Standpunkt des traditionellen Liberalismus eine gegebene Daseinsform des Menschen ist und als solche ihre rechtlich-politische Anerkennung zu beanspruchen hat,
2. die objektive Welt der Dinge, die ihrer eigenen Gesetzlichkeit folgen und vom Menschen nur registriert und statistisch erfaßt werden können, ohne daß eine Wesenserkenntnis möglich ist.

Das Ergebnis dieser Wissenschaftsgesinnung ist die totale Beziehungslosigkeit von wertneutraler Wissenschaft und menschlich-persönlicher Lebenswelt. Der menschliche Maßstab muß als ausschließlich subjektive Meinung vor der „Sachgesetzlichkeit" der „objektiven" Dinge zurückweichen. Zu dieser Sachgesetzlichkeit gehören die Technik, die Wirkungen der Technik auf die Natur, den Boden, das Wasser, die Luft, das Pflanzenwachstum — weiter die Sicherstellung der Massenernährung — der Massenerziehung, der öffentliche Gesundheitsdienst, die Einkommensverteilung, die Existenzsicherung bei Krankheit und Invalidität usw.

Ist einmal der Maßstab des Menschen als integrale Einheit aufgegeben, so bleibt nur noch die Regelung aus der Sache. Damit wechselt der Liberalismus, ohne es selbst bewußt zu wollen, von der Ebene der Selbstbestimmung des Menschen und der Ordnung der Dinge nach Maßgabe seines Lebensbedürfnisses, das heißt seiner individuellen Seinsweise auf die Ebene der „Herrschaft der Sachgesetzlichkeit" (Schelsky).

An diesem Punkt der Entwicklung stehen wir heute. Die Forderungen der Altliberalen werden zunehmend unglaubwürdiger, weil der Freiheitsraum des Individuums gerade von den Liberalen mit Überzeugung nur noch auf

die subjektive Erlebnissphäre, das heißt soziologisch auf die eigene Häuslichkeit bezogen werden kann. Sobald der einzelne in Kontakt mit der Umwelt tritt, findet er sich in einem fertigen System von Kollektivregelungen, die „wertfrei" nach wissenschaftlichen Maximen eingerichtet sind und die sein weiteres Verhalten manipulieren.

Wir sehen, daß die Sicherung der menschlichen Freiheit im gesellschaftlichen Leben davon abhängt, ob der Erkenntnisskeptizismus überwunden werden kann und die Lebensmotive eines Menschen mit den Lebensmotiven eines anderen (oder anderer) aus der Menschennatur selbst heraus zu umfassenden integrierenden Motiven auch des gesellschaftlichen Zusammenlebens führen. Mit anderen Worten: es steht die Frage vor uns, ob in der Freiheitsnatur des Menschen ein desintegrierendes, das harmonische Zusammenleben der Menschen in Gemeinschaften sprengendes Element zu sehen ist, oder ob die Freiheit des einzelnen gerade die Quelle der Wiederintegration sonst auseinanderstrebender individueller Interessen werden kann.

Was verstehen wir unter Freiheit?

Scheiden wir in aller Kürze alles aus, was mit Sicherheit nicht unter diesen Begriff fällt.

1. Die sogenannte Wahlfreiheit

Man sagt, der Mensch sei in der Lage, zwischen mehreren möglichen Handlungen zu wählen. Er könne zum Beispiel frei darüber bestimmen, ob er eine bestimmte Wegstrecke zu Fuß, mit dem Fahrrad, mit dem Auto oder mit der Bahn zurücklegen will. Welche Fortbewegungsart er wählt, soll in seine freie Entscheidung gelegt sein. Nach Abwägen der verschiedenen Vor- und Nachteile wird er jene Fortbewegungsart wählen, die seinem Vorhaben, seiner Neigung, Bequemlichkeit, Eile, Sportlichkeit und so weiter am meisten entgegenkommt. Das stärkste Motiv wird sich durchsetzen. Ja, man kann sogar sagen, je vollkommener eine der möglichen Fortbewegungsarten mit den gegebenen Neigungen und Zielvorstellungen übereinstimmt, desto „freier" fühlt sich der Betreffende bei der Durchführung seines Vorhabens. Es stimmt sozusagen die innere Anlage (Neigung, Vorstellung, Strebung) mit dem äußeren Geschehen der Handlung überein. Diese „Wahlfreiheit" ist jedoch nicht die Freiheit. Auch das Tier „wählt" von verschiedenen Möglichkeiten (zum Beispiel Futter) stets die ihm gemäßeste, seinem Instinkt (Trieb) am meisten entsprechende. Das stärkere Motiv siegt stets über das schwächere. Der so wählende Mensch wird durch das Motiv bestimmt.

2. Die unmotivierte Handlung

Wenn einer Handlung kein bestimmtes Motiv zugrunde liegt, von dieser Seite also kein Zwang auf den Handelnden ausgeübt wird, ist sie dann als frei zu bezeichnen?

Eine gänzlich unmotivierte Handlung steht weder zum Handelnden noch zur Umwelt in einem überschaubaren, sinnvollen logischen Zusammenhang. Sie ist rein zufällig, unberechenbar und unvoraussehbar, das heißt ganz und gar zusammenhanglos.

Als solche wirken unmotivierte Handlungen desintegrierend und zerstörend auf die Umwelt und den Menschen, der sie vollbringt. Die aus jedem sinnvollen Zusammenhang herausfallende isolierte Handlung ist selbst für den Handelnden nicht voraussehbar, das heißt aber, er wird von ihr ebenso überrascht (und bestimmt) wie von einem ohne sein Zutun sich abspielenden äußeren Ereignis. In der Tat spielen sich unmotivierte Handlungen auch stets in einem Ausnahmezusand des Bewußtseins ab, zum Beispiel im Affekt (Zorn, Rache, Wahn, Zwangsneurose), niemals aber in Freiheit.

Freiheit setzt Bewußtsein, das stets Selbstbewußtsein ist, voraus. Eine weitere Bedingung ist, daß das Motiv der Handlung ebenfalls im Bewußtsein enthalten ist. Solange jedoch das Motiv aus einer Vielzahl von außen gegebenen Motiven ausgewählt wird, kann, auch wenn der Handelnde sich des Motivs bewußt ist, nicht von Freiheit die Rede sein. Nur das selbstgesetzte und im Bewußtsein mit diesem zu einer Einheit verschmelzende Motiv führt zur freien Handlung. Der Handelnde und das Motiv haben ein und denselben Ursprung: die Individualität, das Ich. Je mehr der Handelnde und das Motiv untrennbar in eins zusammenfallen, um so freier ist der Handelnde. Der höchste Grad der Freiheit wäre dann erreicht, wenn das sich denkende, sich selbst erkennende Wesen selbst zum Motiv der Handlung würde. Der Freiheitsbegriff fällt demnach mit der Selbsterkenntnis zusammen. Es gibt keine Erkenntnis und Selbsterkenntnis ohne Denken. Die Wesenserkenntnis des Denkens muß deshalb zum Ausgangspunkt aller Wissenschaft gemacht werden. Darüber wollen wir jedoch jetzt nicht sprechen. Wir wollen an dieser Stelle nur noch folgende Gedanken für unser Thema gewinnen: Das Denken wird vom Menschen auf der Höhe seines selbstbewußten Seins hervorgebracht. Es ist auf den Sinn, das heißt auf den inneren logischen Zusammenhang der Dinge und ihren inneren Bezug zu einer allgemeinen, auch das eigene Wesen umfassenden Ordnung, das heißt auf den integrierenden Sinngehalt, auf das wesenhaft Intentionale in der Welt gerichtet. Weiter ist zu sagen, daß es zum Wesen des Denkens gehört, diesen Sinnzusammenhang in den Dingen zu erkennen und die eigene Existenz in der Gesamtordnung der Dinge wiederzufinden. Die geistige (ideelle) Standortbestimmung der Dinge und der eigenen Person in einem wesenhaft sich zu einer Einheit zusammenfindenden Ganzen ist das ständig angestrebte Ziel aller Erkenntnisbemühung. Wenn nun Freiheit darauf beruht, daß der Mensch aus umfassenden Motiven handelt, in denen zugleich sein Wesen wurzelt, kann Freiheit keine Begrenzung des einzelnen Menschen bedeuten, son-

dern im Gegenteil Erweiterung und schließlich Integration in Ordnungen, in denen er selbst urständet.

Für das Leben der Menschen in Gemeinschaften ist dieser Gedanke grundlegend. Es gibt für eine Ordnung der zwischenmenschlichen Beziehungen nur folgende drei Möglichkeiten:

1. Den traditionellen Laisser-faire-Liberalismus, wie er weiter oben gekennzeichnet wurde. Er führt zur Atomisierung des gesellschaftlichen Lebens, weil diese Sozialphilosophie in der Tat die Lebensbedürfnisse des einzelnen nicht mit den integrierenden Gemeinschaftsaufgaben, das heißt der Fundamentalforderung allen Gemeinschaftslebens, der sozialen Gerechtigkeit, in Harmonie zu bringen vermag. Nach ihr liegen die integrierenden Wahrheiten nicht im Individuum, sondern im besten Falle in zweckgerichteten gesellschaftlichen Maßnahmen, die zur Not ein völliges Auseinanderfallen der Einzelinteressen in ein Chaos einander verfehlender Strebensrichtungen verhindern können. Die Ordnungspolitik des Paläoliberalismus hat sich darum auch historisch bereits ad absurdum geführt.

2. Die Herstellung einer Gesamtordnung nach patriarchalischer zentraler Planung. Der einzelne ist ein Teil dieser Ordnung. Der Gesamtplan weist ihm seinen Standort zu. Sein Freiheitstraum ist auf den engsten persönlichen Lebenskreis eingeschränkt — und auch dieser ist nicht frei von ideologischer und materieller Steuerung von außen.

3. Eine Ordnung des Gemeinwesens, die der freien Entfaltung der Persönlichkeit keine Grenzen setzt und die stets nur dort institutionell wirksam wird, wo einzelne oder Gruppen es unternehmen, die freie Entfaltung anderer zu behindern.

Wenn die freie Entfaltung des Menschen nicht auf die Behinderung, Beherrschung oder Ausbeutung anderer gerichtet ist bzw. die Rechtsinstitution (Gemeinwesen, Staat) jeden Versuch dazu ausschließt, so können die Intentionen der Menschen sich nur auf jene Gebiete erstrecken, die Gegenstand allgemein-menschlicher Betätigung und Erfahrung sind: Hervorbringung und Gestaltung kultureller und wirtschaftlicher Güter und gemeinschaftlicher Einrichtungen. Die Initiativen einzelner auf diesen Gebieten werden — da sie die freie Entfaltungsmöglichkeit der anderen nicht behindern dürfen — nur in dem Maße zum Zuge kommen können, als sie den Intentionen der anderen (zum Beispiel Befriedigung kultureller und wirtschaftlicher Bedürfnisse der Mitmenschen) entgegenkommen. So und nicht anders finden die individuellen Initiativen ihre gesellschaftliche Bedeutung und ihren sozialen Ausgleich. Die Zielsetzungen der einen werden durch die Interessen der anderen auf das Niveau kultureller und sozialer Gemeinsamkeit gehoben. Daher wird die freie Ent-

faltung des einzelnen durch die Interessen der anderen nicht beschränkt, sondern im Gegenteil geweckt und gefördert. Je vielfältiger und umfassender die Persönlichkeitsentfaltung, desto reicher und mannigfaltiger die gesellschaftlichen Leistungen und die Befriedigung der Bedürfnisse. Freie Leistung und freie Bedürfnisbefriedigung haben zur Voraussetzung eine integrale Rechtsordnung, die das Prinzip der freien Persönlichkeitsentfaltung auf allen Lebensgebieten ermöglicht und gewährleistet. Auch hier erweist sich Freiheit als ein unteilbares Ordnungselement. Da es ein und derselbe Mensch ist, der sich kulturell, wirtschaftlich und rechtlich-politisch betätigt, können auf den drei gesellschaftlichen Gebieten prinzipiell keine wesensverschiedenen Ordnungsprinzipien bestehen.

Das demokratische Gemeinwesen, die Rechtsordnung, mit allgemeinem Wahlrecht und allgemeiner Wählbarkeit, trägt dem Recht auf die freie Enfaltung der Persönlichkeit auf dem Gebiete der Rechtsetzung und der Gestaltung der sozialen Verhältnisse, soweit sie rechtlicher Regelung bedürfen, in vollem Umfange Rechnung, solange das Stimmrecht nicht dazu mißbraucht wird, eben dieses Recht des Bürgers selbst außer Kraft zu setzen. Denn das Stimmrecht ist nichts anderes als das Recht der freien Persönlichkeitsentfaltung auf Gebieten, auf denen eine Verständigung über Verfahrensfragen des Zusammenlebens zustande kommen muß (Beispiel: Verkehrsordnung).

Die Kulturordnung muß im ganz direkten Sinne und in äußerster Konsequenz die freie Entfaltung der Persönlichkeit, das heißt vor allem die unbedingte Freiheit des Lehrens und des Lernens, gewährleisten.

Die Wirtschaftsordnung bildet die materielle Basis der freien Entfaltung der Persönlichkeit durch die funktionsfähige Arbeitsteilung, deren Charakteristikum die absolute Tauschgerechtigkeit ist. Sie wird begründet durch die Ausschaltung der Monopole der drei Produktionsfaktoren, das heißt des Bodenmonopols, des Geldmonopols und der Kartelle (Leistungsmonopole).

Eine soziale Ordnung, die also davon ausgeht, daß der Mensch der Möglichkeit nach das Ganze umfassen kann, weil er selbst auf Ganzheit hin angelegt ist, und nicht isoliert ist in seiner Subjektivität, eine solche Ordnung kann nicht etwa im einen Bereich zentral geplant sein und auf einem anderen Gebiet läßt man die freie Initiative der einzelnen entscheiden. Deshalb besteht ja heute für die Anfänge der freiheitlichen Ordnung die große Gefahr darin, daß die geplanten Bereiche unseres sozialen Lebens die noch nicht eingeplanten allmählich überwuchern, sie miteinbeziehen. Deshalb muß eine freiheitliche Ordnung, wie das Freiheitswesen des Menschen, selber ungeteilt sein, das so veranlagt ist, daß es das Ganze potentiell umfassen kann. Es handelt sich darum, daß der Mensch dieses umfassende freiheitliche

Wesen in sich immer mehr zur Entfaltung bringt, daß dieses Wesen zu immer allgemeinerer Bedeutung gelangt, indem es die Motive seines Handelns aus immer universelleren Bereichen durch seine Erkenntnis gewinnt und sie zugleich selbst setzt. Das ist seine Freiheitstat. Je umfassender dann diese Motive sind, um so geschlossener und zugleich freier wird das Ganze werden. So muß die Sozialordnung dieses Freiheitswesen Mensch voll zur Geltung kommen lassen in allen ihren Bereichen: im Geistesleben, in der Wirtschaft und in den rechtlich-politischen Zusammenhängen.

Es ist also notwendig, die Freiheit nicht als etwas Desintegrierendes, Sprengendes, auf das Subjekt Bezogenes anzuschauen, sondern daß der Mensch sich erst dann frei erlebt, wenn er umfassende Motive zur Grundlage seines Handelns wählt. Nur in dem Maße, wie er das tut, erlebt er sich im Zustand der Freiheit. Davon müssen wir in unserer Arbeit immer ausgehen. Das wird uns von Stufe zu Stufe zu immer umfassenderen, immer menschheitlicheren Lebensformen führen. Die Kraft, die uns dazu befähigt, ist das D e n k e n, das Denken, das eben weder subjektiv noch objektiv, sondern u n i v e r s e l l ist. Ich möchte mit einem Wort Goethes schließen:

„Alle Tag' und alle Nächte
Rühm' ich so des Menschen Los.
Denkt er ewig sich ins Rechte,
Ist er ewig schön und groß."

Dr. Heinz Hartmut Vogel

Die Gegenwartsprobleme im Lichte der neueren Geschichte

Vortrag, gehalten auf der 18. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 31. Juli bis 9. August in der Bauernschule in Herrsching am Ammersee.

Bevor wir zu den Einzelthemen unserer Tagung kommen, ist es gut, uns die Lage, in der wir uns gegenwärtig befinden, zum Bewußtsein zu bringen — eine Art „Ortsbestimmung der Gegenwart" zu versuchen (wie der Titel eines Buches von Professor Rüstow lautet). Für den Bereich des Bewußtseins hat ja heute nachmittag Dr. Heinz Hartmut Vogel diese Untersuchung schon vorgenommen.[1]) Das gleiche wollen wir jetzt für die gegenwärtige Geschichtssituation unternehmen, und Herr Penserot wird morgen dann über die gegenwärtige realpolitische Lage einen Bericht geben[2]), so daß wir für verschiedene Ebenen unseres Daseins eine Bewußtmachung der Situation haben, von der wir ausgehen können, wenn wir uns konkret um die Gestaltung und Entwicklung unserer freiheitlichen Ordnung bemühen.

Die politische Entwicklung von heute ist die Geschichte von morgen. Wer Geschichte „machen" will, darf sich deshalb der Politik gegenüber nicht abstinent verhalten. Geschichte ist aber keine zufällige, „punktuelle" Aneinanderreihung von Vorkommnissen — „Fakten" — im gesellschaftlichen Bereich, die im Sinne einer gewissen Kausalität aufeinanderfolgen; genaueren Beobachtern gegenüber läßt die Geschichte eine klare Entwicklungsgesetzmäßigkeit erkennen. In der Geschichte kommen urphänomenale, der Menschennatur immanente Gesetze zur Wirkung — eine Legitimation für die konsequente Anwendung des Naturrechtes —, die man erkennen und verstehen muß, wenn man die sozialen Gesetze in heilsamem Sinne gestalten will. Da Geschichte also der bleibende Niederschlag jeweils der Politik der Gegenwart darstellt, ist diese Gesetzmäßigkeit auch primär die Gesetzmäßigkeit der Politik.

---

[1]) Abgedruckt unter dem Titel: „Die Unteilbarkeit der Freiheit", in dieser Folge, S. 3.

[2]) Abgedruckt unter dem Titel „Politische Ortsbestimmung im Jahre 1965" in „Fragen der Freiheit", Folge 45/46, S. 60.

Wenn wir also in die politische — was dasselbe ist wie geschichtliche — Entwicklung umgestaltend eingreifen wollen, müssen wir die geschichtsbildenden Kräfte kennen, um nicht ins Illusionäre und Utopische abzuirren, wie es ja zum Schaden der Menschen immer wieder geschehen ist.

*

Um noch deutlicher zu machen, worum es sich dabei handelt, wollen wir ein Bild aus der Mythologie und zwar aus der römischen Sagenwelt voranstellen:

Zu einem der sieben halbmythischen Könige Roms, dem zweitletzten, Tarquinius Priscus (616—578 v. Chr.), dem Gemahl der faszinierenden, seherisch begabten etruskischen Prinzessin Tanaquil, kam eines Tages die Sibylle von Cumae und bot ihm neun Bücher zu einem sehr hohen Preis zum Kaufe an. Dem König war der geforderte Preis zu hoch, und er lehnte es ab, die Bücher zu kaufen. Darauf verbrannte die Sibylle drei der Bücher und kam mit den verbliebenen sechs Büchern zurück, die sie dem König zu dem gleichen hohen Preis anbot, zu dem sie vorher die neun Bücher angeboten hatte. Wieder lehnte Tarquinius Priscus es ab, die Bücher zu kaufen, weil sie ihm zu teuer seien. Daraufhin verbrannte die Sibylle drei weitere Bücher und kam mit den drei letzten noch einmal zum König und bot sie ihm wiederum zum Kaufe an und zwar zum selben Preis, zu dem sie ihm zuerst die neun Bücher geben wollte. Jetzt erst erschienen dem König die Bücher wichtig genug, und er entschloß sich, sie zu kaufen, und er bezahlte denselben Preis, für den er ursprünglich die neun Bücher hätte haben können. Die Sibyllinischen Bücher wurden dann im Jupitertempel aufbewahrt, wo sie dann ein ganzes Jahrtausend lang in allen wichtigen politischen Entscheidungen des römischen Staates zu Rate gezogen wurden. Im Jahre 383 n. Chr. (also nach 999 Jahren) läßt der nun christliche Kaiser Theodosius I. nicht nur das heilige Feuer der Vesta löschen, sondern auch die Sibyllinischen Bücher — wie auch die große Bibliothek von Alexandria — verbrennen. Zur Zeit des Theodosius hatte man kein Bewußtsein mehr von der Weisheit, die früher die sozialen und damit politischen Verhältnisse meistern half. Der heraufkommende Intellektualismus verstand — trotz dem inzwischen angenommenen Christentum — die alte Weisheit der Sibylle nicht mehr. Symptomatisch ist, daß Theodosius der letzte Kaiser war, unter dem das Römische Reich eine Einheit bildete. Unter seinen beiden Söhnen Arcadius und Honorius wurde es endgültig in zwei Teile, einen östlichen und einen westlichen, gespalten — eine neue Phase des die ganze Geschichte begleitenden Ost-West-Gegensatzes.

Was bedeutet nun die Mythe von den Sibyllinischen Büchern?

Immer wenn in Mythen und Märchen die Zahl Drei — oder ein Mehrfaches davon, in unserem Fall die drei mal Drei, die Neun — auftritt, wird auf ein zentrales Weltgesetz, auf das Weltgesetz der Dreigliederung, auf das die Welt im ganzen und in allen ihren Teilen konstituierende Prinzip der Trinität hingewiesen, welches in unserer christlichen Welt seit eh und je zugleich als die Heilige Dreifaltigkeit und Dreieinigkeit von

Gott— Vater,
Gott — Sohn und
Gott — Heiliger Geist

angebetet wird. „Anbetend sind wir all' bereit die Heilige Dreifaltigkeit" (Goethe).

Dieses trinitarische Gesetz ist, wie gesagt, ein für alle Dinge gültiges und darum durchgängig konstituierendes Gesetz. Die Drei ist aber identisch mit der Neun. — Die Neun ist die höhere Drei. — „Neun Welten weiß ich", heißt es schon in der germanischen Edda, oder in der christlichen Überlieferung sind neun Reiche schöpferischer Wesen bekannt: die Engel, Erzengel, Kräfte, Mächte, Herrschaften, Fürstentümer, Throne, Cherubim und Seraphim. Die Zahl Neun bringt eine wichtige Wesenhaftigkeit zum Ausdruck: Neun kommt ja von novum, neu. Die Acht steht am Ende eines Entwicklungszyklus, der sieben Stufen umfaßt. Die Acht kehrt alles um: Was außen war, wird innen und umgekehrt; was links war, wird zu rechts, oben wird unten. „Die Letzten werden die Ersten sein!" Die Acht stellt den Nullpunkt dar, den „Pralaya-Zustand", wie die Inder sagen. Die Lemniskate, das Zeichen der Acht, ist deshalb auch das Zeichen für unendlich. Die Acht symbolisiert das Ende der physischen Gesetzmäßigkeit, den Tod — und mit der Neun fängt eine neue Welt an. In der Neun ist allein die Zahl Drei wirksam: drei mal drei ist neun!, so wie in der Zahl Drei die Eins: drei mal eins ist drei! Die Eins ist aber im Sinne des Heraklit das All-Eine, die Fülle des Seins, das Pleroma.

In drei Sphären ist die Welt gegliedert; dreistufig stellt sie sich unserem Beobachten dar:

Geist
Seele
Kraft

Sie werden denken: das Wirklichste und Konkreteste wurde hier vergessen: nämlich der Stoff. Aber dieses Vierte, der Stoff, besitzt keine eigene Wesenhaftigkeit. Der Bereich des Wesenhaften ist durch die Drei beschlossen. Der Stoff, die Materie, bildet gleichsam nur die Haut, die die drei wesenhaften Glieder, die zugleich dreigegliederte und all-eine Welt, umhüllt. „Die Materie ist das Ende der Wege Gottes!" sagt Meister Eckehard. Das beweist ja auch die moderne Physik: „Masse =

Energie!" Im Sinne der Physik ist die Materie nichts als eine bestimmte Erscheinungsform der Kraft, besser müßte man sagen, dieser drei Wesensbereiche: Geist, Seele und Kraft.

Bei Goethe heißt es in dem bedeutenden und bekannten „Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie":
„Drei sind, die da herrschen auf Erden:

Die Weisheit,
der Schein und
die Gewalt."

Die Weisheit ist das Geistige in der Welt. Durch die Weisheit wird der die Welt konstituierende Geist, der Logos, wahr-genommen.

Als „schönen Schein", als Er-scheinung — bildhaft — erlebt die Seele das Seelische der Welt. Das Wort Schein hat hier nicht die Bedeutung von Unwirklichem, sondern es ist zu verstehen im Sinne von Erscheinung, strahlend, — in dem Sinne, wie man sagt: die Sonne scheint — und im Sinne von „schön".

Als „Gewalt" wirkt in der Kräftewelt das Naturgesetz, undurchbrechbar und unerbittlich, und deshalb kann hier von Natur-Gewalten gesprochen werden.

Im Sinne der Wesenhaftigkeit der Zahl Neun, sind durch die drei mal drei Bücher der Sibylle diese drei Weltsphären: Geist, Seele, Kraft oder übersetzt:

Weisheit
Schein (Schönheit)
Gewalt

symbolisiert. So angeschaut, bekommt die römische Geschichte einen tiefen Sinn:

Die drei ersten Bücher der Sibylle waren Weisheitsbücher. Der König hat sie zurückgewiesen, und sie wurden verbrannt.

Die drei zweiten Bücher stellten die Urbilder der Schönheit, des schönen Scheins, dessen, was wir heute „Kunst" nennen, dar. Setzen wir die Kultur-Dreiheit: Wissenschaft — Kunst — Religion in Analogie zur gesamten Dreiheit des Sozialen: Kultur — Recht — Wirtschaft, so entspricht das Recht, das konstituierende Prinzip des sozialen Ganzen, der Kunst. Deshalb kann Schiller in seinen „Ästhetischen Briefen" vom „sozialen Kunstwerk" sprechen, welches das Ziel und der Gipfel der ästhetischen Entwicklung sei. Auch diese drei Bücher also, die den Bau des „sozialen Kunstwerkes" lehrten, hat der römische Kaiser abgelehnt, und auch sie wurden vernichtet. —

Die dritten drei Bücher lehrten die Gewalt. Sie hat Tarquinius Priscus als Prinzip für das römische Gemeinwesen gewählt.

Tarquinius Priscus hat so für die römische Geschichte gleichsam das Programm geliefert. Er hat die Weisheit, die Philosophie, abgelehnt — die Römer waren ja keine originären Philosophen; es war die griechische Logosphilosophie, die in der römischen Stoa weiter gepflegt wurde —; auch die Schönheit ist in Rom zu kurz gekommen; — die Kunst ist bestenfalls Reproduktion griechischer Originale, und die römischen circenses sind mit dem griechischen Theater überhaupt nicht vergleichbar. — Tüchtig waren die Römer aber in der Handhabung der Gewalt, in der Beherrschung der Völker. — Die römische Geschichte ist die geniale Handhabung der Gewalt! Dem vermittels der Gewalt aufgebauten riesenhaften sozialen Körper fehlte aber das Eigentliche des Lebens, nämlich Geist und Seele. Deshalb war Rom nicht in der Lage, die soziale Frage zu lösen, und es starb politisch tausend Jahre zu früh eines unnatürlichen Todes. (1453 wurde mit der Eroberung Konstantinopels durch die Türken dann der letzte Rest des Römischen Reiches hinweggefegt.)

*

Betrachten wir nun die neuere Geschichte, das heißt die Geschichte seit dem Beginn der germanischen Kulturepoche im 15., 16. Jahrhundert, so sehen wir, daß sie an der gleichen Krankheit leidet, an der Rom zugrunde gegangen ist, nämlich daran, daß die drei Gliedbereiche des Sozialen nie alle gleichzeitig genügend gut entwickelt waren, so daß das Ganze immer wieder in soziale Diskrasie, in soziale Katastrophen einmündete und kein lebensfähiger sozialer Organismus hat entstehen können. Auch in der neueren Zeit hat man nicht die neun Sibyllischen Bücher gekauft, sondern man hat sich immer nur mit den letzten, mit einem Drittel des Ganzen begnügt.

Betrachtet man die Neuzeit, seit die jungen Völker der Germanen die Kultur zu gestalten und zu prägen begannen, dann macht man die eigenartige und interessante Feststellung, daß sie sich der Reihe nach — etwa alle zweihundert Jahre — einem anderen Gliedbereich des sozialen Lebens zuwenden. Im 16. und 17. Jahrhundert wenden diese Völker ihr Interesse vorwiegend auf die Gestaltung des kulturellen Lebens, das heißt aber auf die Befreiung des Menschen in den Bereichen der Religion, Kunst und Wissenschaft; im 18. und 19. Jahrhundert im staatlich-rechtlichen Bereich, und im 20. Jahrhundert hat die generelle Umgestaltung des Wirtschaftslebens begonnen. — Etwa zweihundert Jahre hat man sich also darum bemüht, den Menschen geistig von den überkommenen Autoritäten zu befreien, von der wissenschaftlichen Autorität des Aristoteles, oder von der religiösen Autorität der mittelalterlichen Kirche; weitere zweihundert Jahre, das 18./19. Jahrhundert hindurch, hat man sich damit befaßt, das Rechtsleben, den Staat menschengemäßer zu gestalten; im 20. Jahrhundert trat eine neue soziale Sphäre in das Bewußt-

sein der Menschen ein, und sie begannen damit, die Wirtschaft umzugestalten, den Menschen aus der wirtschaftlichen Knechtschaft zu befreien. Weil man aber einseitig immer nur ein Drittel in Angriff genommen hat und nicht das Ganze, konnte kein lebensfähiges soziales Gebilde entstehen. Der Humanismus, die Renaissance und die Reformation blieben stecken, weil man nicht auch zugleich die Freiheit des Bürgers gegenüber dem Fürsten, gegenüber dem Staat durchsetzte; die bürgerlichen Revolutionen brachten nicht die erwartete Freiheit, weil nicht auch zugleich die Wirtschaft umgestaltet, das heißt die soziale Frage gelöst wurde.

*

Das 16. und 17. Jahrhundert bemühte sich also vorwiegend um die Überwindung der überkommenen Autoritäten in den Bereichen

der Wissenschaft,
in der Kunst
und in der Religion.

Um die Wissenschaft bemühten sich Geister wie Kopernikus († 1543), Giordano Bruno (1548—1600), Galilei (1564—1642), Johannes Kepler (1571—1630), unter großen Opfern und gegen heftige Anfeindungen, um das Recht auf freies, selbstverantwortliches wissenschaftliches Forschen. Die wissenschaftlichen Bemühungen des 16. Jahrhunderts fließen zuammen in der Bewegung des Humanismus. —

In der Kunst sind es Gestalten wie Leonardo da Vinci (1452—1519), Michelangelo (1475—1564), Raffael (1483—1520), die sich darum bemühten, die Welt der Schönheit wie sie in der Antike lebendig war, wieder zu erwecken. Die Kunst ist damals bezeichnenderweise von den auf der wissenschaftlichen und religiösen Ebene tobenden Kämpfen so gut wie nicht berührt worden. Das Künstlerische ist ein Gebiet, welches den menschlichen Unzulänglichkeiten am längsten Trotz zu bieten vermag. — Allerdings muß man sagen, daß heute auch die Kunst von den Mächten der Zersetzung — Subjektivismus und Relativismus — ergriffen worden ist.

Die heftigsten Wirkungen hat das neue Unabhängigkeitsbewußtsein aber im Bereich des Religiösen ausgelöst. Durch die Bewegung der Reformation, — deren hauptsächlichsten Führergestalten Luther (1484—1546), Zwingli (1484—1531) und Calvin (1509—1564) sind, — versuchte der Mensch seine geistige Autonomie durch die Gewissens- und Glaubensfreiheit zu erringen.

Das Freiheitsstreben der jungen germanischen Völker, welches sich im Humanismus und in der Reformation äußerte, war durch ein instinktives Freiheitsgefühl verursacht. Es war aber von vorneherein von einer starken Hemmung belastet in Gestalt der überkommenen skeptischen Weltanschauung, wie sie sich nach dem Tode Thomas von Aquinos (1274) durch den Sieg des Nominalismus über den Realismus ausgebreitet hatte. Der

Nominalismus verneint in seiner Konsequenz die Möglichkeit des Erkennens. Er läßt die Begriffe und Ideen, also alles, was durch das Denken erlebt wird, nur als zufällige Namen, Bezeichnungen der Dinge gelten, denen keine Wirklichkeit zukommt. Dadurch ist die junge Wissenschaft, der ja keinerlei andere Werkzeuge zur Verfügung stehen als eben Begriffe und Ideen, von vorneherein der Erkenntnis- und Urteilsfähigkeit beraubt und auf das bloße Konstatieren und Registrieren von Fakten beschränkt. Im Laufe der Entwicklung beginnt sie aus dieser Not eine Tugend zu machen, indem sie die sogenannte „Wertfreiheit", das heißt den Verzicht auf das denkende Urteilen mehr und mehr zum Kriterium der Wissenschaftlichkeit überhaupt erhebt [Dogma der Erfahrung (Steiner)]. Man nennt nur das Wissenschaft, wo man sich bewußt des Urteilens enthält. Man ist in der Lage wie ein Theaterkritiker, der eine Aufführung bespricht, und dabei nur die Einrichtung der Bühne, die Kulissen und die technische Apparatur beschreibt, über das eigentliche Stück jedoch nichts aussagt. Er kann darüber aber nichts berichten, weil er davon nichts wahrgenommen hat. Der Wissenschaftler, der nach dem Prinzip der Wertfreiheit verfährt, registriert eben nur Fakten. Nimmt es daher wunder, daß so wenige die sozialen Einsichten begreifen, obgleich sie unbedingt zwingend logisch und schlüssig sind? Aber die Skeptiker und Agnostiker erkennen Logik und Wahrheit generell nicht an, also können sie auch nicht begreifen. Deshalb kommen diejenigen, die Einsichten in die Wahrheiten der sozialen Gesetze verbreiten wollen, gar nicht drum herum, zu beweisen, daß es Wahrheit gibt und daß man sie erkennen kann. Die Wissenschaft, die dem Prinzip der Wertfreiheit huldigt, ist im exakten Wortsinne gar keine Wissenschaft, weil sie von vorneherein auf das „Wissen", das heißt auf das Wahr-Nehmen der in den Dingen wirkenden Gesetze verzichtet. — Für die Scholastik im Sinne des Thomas stellen die Ideen und Begriffe das den Dingen immanente wesenhaft Geistige und somit Wirkliche dar, die in den Dingen wirkenden Gesetze, die Wahrheit der Dinge, die Wirklichkeit der Dinge. Ihre zufällige äußere Erscheinung ist sozusagen auch wieder nur ihre Haut, das Unwesentlichste an ihnen. Ihr Kern ist ihre Idee. Die Ideen sind Wirklichkeiten.

Für die Religion wirkte sich aber der aus dem Nominalismus entspringende Agnostizismus besonders katastrophal aus. Das Leugnen des Erkenntnisvermögens, wie es besonders vom Franziskanerorden geübt wurde, öffnete dem subjektiven Meinen und dem blinden Glauben Tür und Tor. Luther war zum Beispiel ein ausgesprochener Anhänger des Nominalismus. Er nannte den Nominalisten und Franziskaner Wilhelm von Occam: „Occam, mein lieber Meister". Wegen der vermeintlichen Unmöglichkeit des Erkennens hält man sich an die schriftliche Überlieferung. [Dogma der Offenbarung (Steiner)] „Das Wort sie sollen lassen stahn!"

Der in der Konsequenz des Nominalismus so bewirkte Verzicht auf das Erkennen beraubte die Menschen der Fähigkeit, das soziale Leben sinnvoll zu gestalten. Es fehlen ihnen die „Sibyllinischen Bücher". Die vom Nominalismus hergeleitete moderne Philosophie hat ein allgemeines Bewußtsein der Erkenntnisskepsis und des Agnostizismus hervorgerufen — ausgenommen zum Beispiel der Deutsche Idealismus. Der Deutsche Idealismus aber konnte nicht durchdringen, weil er keine Erkenntnistheorie hatte, weil er nicht beweisen konnte, w i e er zur Erkenntnis kommt. Ein Denker wie Hegel kann deshalb vom Bolschewismus zum Staatsphilosophen erhoben werden, weil er den Denkprozeß, der in Wahrheit s i m u l t a n verläuft, auseinandergliedert: Thesis — Antithesis — Synthesis, in drei Schritte, die sozusagen zeitlich aufeinanderfolgen. Man kann zum Beispiel bei einem Magneten nicht erst den einen Pol und dann den anderen untersuchen: die b e i d e n Pole bilden apriori eine Einheit. Das ist das Grundgesetz jeder Polarität und auch des Denkens in seinem subjektiv-objektiven Charakter. Die trinitarischen Gesetze, die in der Welt und auch im sozialen Leben wirken, können nur verstanden werden, wenn man sie als solche simultanen Einheiten anschaut. Wenn wir zuerst etwa nur die Wissenschaft reformieren wollten und uns nicht z u g l e i c h um den Staat und die Wirtschaft kümmerten, dann richteten unterdessen die Fürsten eine absolutistische Herrschaft auf oder die Opportunisten ein kapitalistisches Wirtschaftssystem, wie es ja auch in der neueren Geschichte geschehen ist und das bißchen geistige Freiheit, welches aus dem Westfälischen Frieden hervorgegangen ist, bedeutete nicht mehr viel. Heute haben wir zum Beispiel eine hochentwickelte arbeitsteilige Wirtschaft und ein zurückgebliebenes — weil zentral verwaltetes — Bildungswesen. Diese fehlende Interdependenz birgt gefährlichen sozialen Zündstoff in sich und droht die weitere Entwicklung erneut in Frage zu stellen.

So begannen also die jungen Germanen ihre Führungsaufgabe in Angriff zu nehmen mit einer Weltanschauung, die das Erkennen verneint. Sie sind deshalb von vorneherein nicht in der Lage, Probleme im Sinne der den Dingen immanenten Gesetze zu lösen, weil sie diese nicht zu erkennen vermögen. Die Politik, die dann in der Geschichte ihren Niederschlag findet, läuft ohne menschliche Lenkung, sozusagen „naturgesetzlich" ab. Die Naturgesetze unterscheiden sich aber generell von den Gesetzen, die im Menschenwesen und in allen menschlichen Zusammenhängen wirksam sind. Sie sind dadurch charakterisiert, daß für die Natur das Prinzip des s t a b i l e n Gleichgewichtes typisch ist, bei welchem die Prozesse zwischen den Extremen pendeln. „Solange die Erde steht, soll nicht aufhören Sommer und Winter, Tag und Nacht, Frost und Hitze usw."

Für das menschliche Bewußtsein und alles, was der Mensch aus diesem Bewußtsein heraus gestaltet, gilt dagegen ein anderes Gleichgewichtsprin-

zip, nämlich das des labilen Gleichgewichts, das heißt die Gegensätze, die in Wahrheit Pole sind, werden zusammengeführt zur Konvergenz, zur Synthese, ja zur „inneren Identität" gebracht, um diesen schönen Begriff Goethes zu gebrauchen. Der labile Gleichgewichtszustand ist viel schwerer herzustellen und zu erhalten als der stabile; er ist ein stetiger Balanceakt. Während die Naturrhythmen zwischen den Polen weit auspendeln, oscilliert beim Menschen das Gleichgewicht um einen Punkt in der Vertikalen, wofür seine physische Gestalt symbolisch ist. Der Mensch muß seinen Schwerpunkt dauernd wieder in die Vertikale bringen, wenn er nicht nach der einen oder der anderen Seite umkippen will. Dieses Gesetz des labilen Gleichgewichts gilt auch für das menschliche Bewußtsein und für alle Schöpfungen des Menschen, das heißt, er darf sich weder der einen noch der anderen Seite hingeben, er muß immer die Pole miteinander zur Synthese bringen, zur Identität, sie zur „Ganzheit" vereinigen.

Weil also durch den Sieg des Nominalismus im 13. Jahrhundert nun die Erkenntnis fehlt, kann sich zu Beginn der Neuzeit das politische und das soziale Leben nicht im menschlichen Sinne entwickeln. Es fehlen dem gefühlsmäßigen Freiheitsstreben all die Erkenntnisse, die die Verwirklichung der Freiheit, die „Technik der Freiheit" erst ermöglicht hätten, und die Entwicklung schlittert infolgedessen von Katastrophe zu Katastrophe. Die sozialen Verhältnisse haben sich gleichsam verselbständigt und rollen nach einer Art Naturgesetzlichkeit ab. Die Geschichte verfolgt ihre Ziele nach den ihr innewohnenden Gesetzen, auch wenn der Mensch nicht will; der Mensch wird dann sozusagen niedergewalzt. Katastrophen, wie der Dreißigjährige Krieg, die Napoleonischen Kriege, oder die Weltkriege, die wir erlebt haben, stellen ein solches Niederwalzen dessen dar, was nicht zeitgemäß ist, was der Notwendigkeit der Geschichte nicht entspricht, was nicht rechtzeitig durch den Menschen neu gestaltet worden ist. Wir brauchen also eine Wissenschaft der Freiheit und eine Technik der Freiheit, das heißt eine Methode, wie die Wissenschaft der Freiheit bis in alle konkreten Einzelheiten des sozialen Lebens gestaltet werden muß.

Nach einem von Glaubens- und Religionskriegen in Frankreich, den Niederlanden und vor allem in Deutschland ausgefüllten Jahrhundert, endete diese Periode ohne wirklich befriedigendes Ergebnis im Westfälischen Frieden 1648, in dem die Bestimmung des Augsburger Religionsfriedens von 1555: „cujus regio, ejus religio" zum allgemeingültigen Gesetz bestimmt wird. Von wirklicher Glaubensfreiheit kann nach hundertjährigem Blutvergießen keine Rede sein.

*

Im Westfälischen Frieden spielte also die geistige Freiheit, um die in den Religionskriegen gekämpft worden ist, schon kaum mehr eine Rolle; das

vorherrschende politische Prinzip ist die Machtentfaltung der Fürsten und der Ausbau ihres Machtinstrumentes — des Staates — geworden. Das Zeitalter des Fürstenabsolutismus beginnt. Weil mit der Reformation nicht auch zugleich die Gleichheit der Bürger gegenüber dem Staat und dessen Repräsentanten, dem Fürsten, erkämpft worden ist, blieb die geistige Freiheit in Anfängen stecken.

Wie das Zeitalter der Reformation und der Glaubenskämpfe durch die Religionskriege, so ist die Zeit des Fürstenabsolutismus gekennzeichnet durch ein Jahrhundert von Erbfolgekriegen: der Pfälzische Erbfolgekrieg 1688—1697, der Spanische Erbfolgekrieg 1701—1714, der Österreichische Erbfolgekrieg 1740—1742, der den zweiten und dritten Schlesischen Krieg (Siebenjährigen Krieg) zur Folge hatte. Selbst der Deutsch-Französische Krieg 1870/71 ist von Bismarck noch als Erbfolgekrieg „aufgezogen" worden. Die Fürsten bauen den Staat zum Machtinstrument aus, um möglichst umfangreiche Gebiete für ihre Dynastien zu erkämpfen.

Dem Fürstenabsolutismus schließt sich als seine direkte Folge, beginnend mit dem Amerikanischen Unabhängigkeitskrieg (1775—1783) und der Französischen Revolution (1789) die Ära der Revolutionen an. Die Französische Revolution mit ihren bedeutsamen Idealen

Freiheit — Gleichheit — Brüderlichkeit

wurde bewußtseinsmäßig vorbereitet durch die geistige Bewegung der Aufklärung, die ihrerseits gespeist wurde von einigen auf den Realismus des Mittelalters zurückgehenden Geheimströmungen wie zum Beispiel die Rosenkreuzer, die Illuminaten oder die Freimaurer. Wir stehen hier vor der interessanten Tatsache, daß in der Aufklärung, so unwahrscheinlich das klingen mag, Gedanken aus der Scholastik eine Renaissance erleben. Von den Ideen der Französischen Revolution lassen sich direkte geistige Verbindungslinien ziehen zur Soziallehre der Hochscholastik. Die Ideale Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit stehen in direkter Interdependenz zur Idee der drei Gerechtigkeiten des Thomas von Aquino,

der Allgemeinen Gerechtigkeit (justitia generalis),
der verteilenden Gerechtigkeit (justitia distributiva)
und der Tauschgerechtigkeit (justitia commutativa).

Die Allgemeine Gerechtigkeit betrifft dasjenige, was der Einzelmensch der Gemeinschaft schuldet. Er schuldet dem Ganzen seine besten Fähigkeiten und Kräfte: Es sind seine mitgebrachten Begabungen, die ihm anvertrauten „Pfunde". Der Mensch kommt mit einem ihm zu treuen Händen anvertrauten „Kapital" auf die Erde, worüber er dem Schöpfer Rechenschaft schuldig ist. Die Erkenntnis muß

unermüdlich im Dienste der Gemeinschaft geübt werden, wenn die Welt nicht in die Brüche gehen soll. Die justitia generalis kann der Mensch nur aus seiner eigenen Willensentscheidung, das heißt aus innerer Freiheit entfalten. Er bedarf dazu der äußeren Freiheit, besonders der Lern- und Lehrfreiheit — der Freiheit der Kultur.

Die verteilende Gerechtigkeit betrifft dasjenige, was das Ganze, der Staat jedem einzelnen schuldet. Der Staat schuldet vor allem jedem einzelnen die gleiche Behandlung, die Gleichheit nicht nur durch die Legislative, die Exekutive und die Judikative, sondern durch die Verfassung auch die gleiche Freiheit innerhalb des Geisteslebens und die Gleichheit von Geben und Nehmen, das heißt die Gegenseitigkeit im arbeitsteiligen Wirtschaftsleben. Es verstößt zum Beispiel bei uns gegen das Grundgesetz, wenn die einen — offen oder versteckt — Vermögensteile konfisziert bekommen und die anderen erhalten sie geschenkt (Steuern und Subventionen; Inflation und Deflation; Kapital- und Bodenrente), daß der eine Privilegien besitzt, die dem anderen vorenthalten werden usw.

Das konstituierende Prinzip der justitia distributiva ist die Gleichheit. (Im Sinne der Scholastik wird der Staat bereits liberal verstanden.) Die Tauschgerechtigkeit betrifft dasjenige, was jeder einzelne jedem einzelnen schuldet. Sie ist die Voraussetzung der Gegenseitigkeit oder Brüderlichkeit (im Sinne der Französischen Revolution), des Füreinanderarbeitens im System der arbeitsteiligen Wirtschaft. Henry Ford hat das einmal folgendermaßen ausgedrückt: „Die Welt schuldet uns keinen Unterhalt; wir schulden uns gegenseitig den Unterhalt!" Und Jesus spricht: „Alles, was ihr wollt, daß euch die Leute tun, das tut ihr ihnen auch." Die Tauschgerechtigkeit, was dasselbe ist wie die Gegenseitigkeit, ist das konstituierende Prinzip für die Wirtschaft. Geben und Nehmen müssen im Sinne des vorhin charakterisierten Prinzips des labilen Gleichgewichts sich die Waage halten, wenn in der Wirtschaft Gerechtigkeit herrschen soll. Wo das der Fall ist, wo dieses Jesuswort verwirklicht wird, herrscht das dritte Ideal der Französischen Revolution, die Brüderlichkeit.

Die justitia generalis fordert also die Freiheit,
die justitia distributiva die Gleichheit,
die justitia commutativa, die Brüderlichkeit.

Die Trinität der Gerechtigkeiten des Thomas von Aquino ist eine geniale soziologische Idee. Sie charakterisiert absolut erschöpfend alle überhaupt nur möglichen Beziehungen der Menschen untereinander:

1. Die Verpflichtung des einzelnen gegenüber allen —
   Allgemeine Gerechtigkeit,
   Freiheit als konstituierendes Prinzip,
   Kultur;

2. Die Verpflichtung a l l e r gegenüber jedem e i n z e l n e n —
Verteilende Gerechtigkeit,
Gleichheit als konstituierendes Prinzip,
S t a a t;

3. Die Verpflichtung j e d e s e i n z e l n e n gegenüber j e d e m anderen e i n z e l n e n —
Tauschgerechtigkeit,
Gegenseitigkeit oder Brüderlichkeit als konstituierendes Prinzip,
W i r t s c h a f t.

Andere Beziehungen, die der Mensch noch haben könnte, gibt es schlechterdings nicht. Deshalb ist diese Soziologie absolut lückenlos und erschöpfend. In den drei Gerechtigkeiten des Thomas von Aquino haben wir also eine Idee, bei der alle neun Bücher der Sibylle gleichsam „simultan" berücksichtigt sind.

Diese Abschweifung in das Gebiet der Soziologie war an dieser Stelle nötig, weil in der Französischen Revolution, obgleich sie sich tatsächlich nur um die Stellung des Bürgers gegenüber dem Staat bemüht, durch die drei Prinzipien schon das Ganze des sozialen Bereiches berührt wird. Wir können hier schon deutlich erkennen, wo die Entwicklung im positiven Sinne hinaus will und brauchen nicht dabei stehen zu bleiben, zu konstatieren, daß die Bestrebungen der verschiedenen zweihundertjährigen Perioden jeweils in den Anfängen stecken bleiben, weil n i c h t a l l e Bereiche des Sozialen gleichzeitig und in Interdependenz miteinander geordnet werde.

Kehren wir nun aber zur Geschichte zurück:
Die Befreiung des Menschen gegenüber der Tyrannis der Fürsten und der Omnipotenz des Staates bleibt ebenso in den Anfängen stecken, wie im 16. und 17. Jahrhundert die geistige Befreiung. Die Französische Revolution schlägt um in die Diktatur Napoleons I., die demokratische Begeisterung in die Restauration der Heiligen Allianz und die 1848er Revolution in den Chauvinismus des Preußisch-Deutschen Reiches.

Was immerhin im Laufe des 18./19. Jahrhunderts an bürgerlicher Freiheit gewonnen worden war, hatte keine große Bedeutung, das heißt es hat den Menschen nicht viel genutzt, weil nicht auch zugleich die wirtschaftliche Befreiung von der Ausbeutung durch die Monopole der Produktionsfaktoren Boden, Geld und menschliche Leistung (Kartelle, Trusts und Syndikate) erreicht worden ist. Indem der Staat diese Monopole schützt und die Legalität ihrer Forderungen anerkennt, macht er sich geradezu zum Instrument der Ausbeutung, das heißt, indem er so die Durchbrechung des Prinzips der Tauschgerechtigkeit, der Gegenseitigkeit,

duldet, verstößt er gegen sein ureigenes Prinzip, nämlich gegen den Gleichheitsgrundsatz.

Politisch ist der aus den revolutionären Umwälzungen hervorgegangene Staat von vornherein belastet durch die Verquickung zweier sich gegenseitig ausschließender Prinzipien, nämlich des Liberalismus und des Jakobinismus. Der Liberalismus ist bestrebt, den Staat auf die reinen Ordnungs-, das heißt Rechtsfunktionen zu beschränken, der Jakobinismus möchte seine Kompetenzen auf alle Äußerungen des menschlichen Lebens ausdehnen. Die Demokratien haben in der neueren Geschichte regelmäßig liberal begonnen, sind regelmäßig mehr und mehr dem Jakobinismus verfallen und endeten totalitär. Weil in dieser Art Demokratie unorganisch das liberale Prinzip, welches den Staat reduzieren will, und das jakobinistische, welches ihn auf alle Bereiche des menschlichen Lebens ausdehnen will, durcheinandergemengt ist, gewinnt mit Sicherheit immer der Jakobinismus die Oberhand. Man spricht da von der Ölfleckтheorie, weil die staatlichen Kompetenzen sich unter der Hand ausbreiten wie ein Ölfleck auf einer Wasserfläche. Keine Demokratie in der Geschichte ist bis jetzt von diesem Schicksal ganz verschont geblieben. Von der liberalen Demokratie geht der Weg in die totale Demokratie und schließlich in den totalen Staat, die Diktatur. —

*

Die Ära des Fürstenabsolutismus und der darauf folgenden revolutionären Umwälzungen wird dann abgelöst durch das Zeitalter des Kapitalismus und des Wirtschaftsimperialismus, deren grundsätzliche Problematik dasjenige ist, was die soziale Frage genannt worden ist. Sie äußert sich innenpolitisch als wirtschaftliche Ausbeutung mit der Folge des Klassenkampfes — und sie führt außenpolitisch zum Wirtschaftsimperialismus, zum Kampf um die Rohstoffquellen und die Absatzmärkte, der die beiden großen Weltkriege dieses Jahrhunderts verursacht hat.

Für den Kapitalismus ist typisch, daß das Kapital nur dann bereit ist, sich der Wirtschaft zur Verfügung zu stellen, wenn es durch die Rendite dafür belohnt wird, und der Wirtschaftsimperialismus ist eine außenwirtschaftliche Praxis, wie sie unverändert direkt aus der Steinzeit übernommen worden ist. Diese durch ihre Folgen so verhängnisvolle Methode ist aber durchaus keine raffinierte menschliche Erfindung; sie ist einfach ungeprüft und unverändert aus archaischen Zeiten übernommen worden. Die Händler waren zugleich Räuber, und man war nur dann bereit, Güter und Waren zu bezahlen, wenn man sich schwächer fühlte als die „Handelspartner"; fühlte man sich dagegen diesen überlegen, so nahm man die Güter unbezahlt mit und dazu oft noch die „Verkäufer" selbst. In Afrika war es bis vor kurzem noch so, wie man bei dem englischen Afrikaforscher Livingston nachlesen kann. Auch die Besetzung Amerikas

durch die Europäer bietet dafür reichlich Anschauungsmaterial. Die Geschichte der modernen Wirtschaftsnationen wurzelt direkt im Normannentum, und die Normannen traten ja als gefürchtete Seeräuber in die Geschichte ein.

„Krieg, Handel, Piraterie, dreieinig sind sie, nicht zu trennen!" heißt es bei Goethe im „Faust".

Der internationale Handel ist noch heute daran interessiert, daß die betreffenden Heimatstaaten durch Machtentfaltung ihren Handelsfirmen günstige Bedingungen schaffen. Man denke zum Beispiel an den Opiumkrieg in China usw. Die Beispiele wären unzählig.

Das der arbeitsteiligen Wirtschaft immanente Prinzip der Gegenseitigkeit wurde seither durch die Entfaltung von Macht gefälscht und gestört. Man war bestrebt, fremde Gebiete zu erobern (Kolonien), von denen man billige Rohstoffe zu gewinnen trachtete und denen man die Fertigprodukte zu diktierten Preisen und Bedingungen aufzudrängen versuchte (Opiumkrieg!).

Auf diese Weise entstanden auch die beiden Weltkriege, welche typische imperialistische Kriege waren. Die Deutschen fürchteten, bei der Verteilung der Erde zu kurz zu kommen, man wolle ihnen „den Platz an der Sonne" vorenthalten. Die alten Kolonialmächte dagegen bangten um ihren kolonialen Besitz. So schien der Krieg unvermeidlich. Daß man im System der internationalen Arbeitsteilung auch o h n e die Eroberung von Rohstoffgebieten und Absatzmärkten zu Wohlstand gelangen kann, haben die Bewohner der Bundesrepublik inzwischen aus eigener Erfahrung gelernt. Ohne Machtentfaltung ist dieses kleine Land unvermerkt in wenigen Jahren zum zweiten Welthandelsland herangewachsen. Zu Beginn der beiden Weltkriege war es aber noch nicht bekannt, daß es auch ohne Imperialismus geht. Das Prinzip: „Krieg, Handel, Piraterie" war eben damals das einzig bekannte; man hatte noch kein anderes, — man hatte überhaupt keine Vorstellung von internationaler Arbeitsteilung (obwohl sie seit Jahrtausenden auch schon praktiziert wurde). Binnenwirtschaftlich funktionierte hie und da die Arbeitsteilung schlecht und recht, immer wieder unterbrochen durch heftige Wirtschaftskrisen, aber außenwirtschaftlich hat sie bis heute noch niemals funktioniert. Wir erleben ja bei der EWG, welche Schwierigkeiten bestehen, die Völker von ihrer räuberischen Gesinnung zu bekehren.

Die beiden Weltkriege waren also, wie schon gesagt, ausgesprochen wirtschaftsimperialistische Kriege. Die Deutschen, die so spät erst zur Gründung ihres eigenen Staates gekommen waren, hatten keine Kolonien, und man glaubte, daß man nur dann existieren könne, wenn man zum Beispiel das Erz, anstatt es zu kaufen, einfach unbezahlt nimmt, oder wenn man

Völker beherrscht, denen man die Waren zu einem sehr hohen Preis aufoktroyieren kann. Deshalb hatten die Deutschen Angst, „keinen Platz an der Sonne zu finden". Das war ja bis in den Zweiten Weltkrieg hinein das große Schlagwort oder das von Hans Grimm: „Volk ohne Raum"! — Man glaubte, man könne nicht existieren, wenn man keine Eroberung betreibt. Das hat Wilhelm II. — eigentlich wider Willen und mit schlechtem Gewissen — und Hitler hat es mit voller Absicht und Überzeugung getan. So entstanden die beiden Weltkriege.

*

So mündeten die drei Phasen der neuen Geschichte jeweils in Katastrophen ein, ohne das erstrebte Ziel zu erreichen:

Das 16. und 17. Jahrhundert in den Dreißigjährigen Krieg, ohne daß wirklich kulturelle Freiheit gewonnen worden ist; —

das 18. und 19. Jahrhundert in die zahlreichen „Erbfolgekriege", die Revolutions-, die Napoleonischen und die Befreiungskriege, schließlich den ganz und gar überflüssigen und ungerechten Krieg 1870/71,

ohne die wirkliche bürgerliche Freiheit in Gestalt der Gleichheit, ohne Privilegien und wirtschaftliche Ausbeutung, zu erreichen; das 20. Jahrhundert in die beiden wirtschaftsimperialistischen Weltkriege und die durch die inzwischen entdeckte Atomenergie für die Menschheit daseinsbedrohende Ost-West-Spannung, deren Lösung noch nicht abzusehen ist. Zwar konnten seit der Abwertung im Jahre 1936, also seit nun dreißig Jahren, in den westlichen Ländern durch in den USA praktizierten „deficit spending" verwandte Methoden die früheren schweren Deflationskrisen vermieden werden. Abgesehen, daß diese Methode der „kontrollierten Inflation" ebenfalls schwerwiegende soziale Schäden zur Folge hat, kann von der Realisierung der Tauschgerechtigkeit durch sie nicht die Rede sein. Wir wissen aber eines mit Sicherheit: Wenn wir diese Probleme nicht bald im grundsätzlichen Sinne lösen, wird es mit unserer westlichen, freiheitlichen Kultur zu Ende sein.

Für die letzte Phase der wirtschaftlichen Neugestaltung sind die zweihundert Jahre noch nicht herum. Wir stehen erst im ersten Jahrhundert dieser Periode, und wir müssen uns nun darum bemühen, daß sie nicht, wie die vorhergegangenen ergebnislos, ja katastrophal, zu Ende geht, sondern, die drei Bereiche des Sozialen in ihrer Interdependenz zueinander zu durchschauen und sie gemäß ihrer Gesetzmäßigkeit zu gestalten. Es genügt also nicht, die Wirtschaft, die heute gleichsam in ihrer aktuellen Entwicklungsphase steht, zu ordnen, sondern auch das Recht (den Staat) und die Kultur.

Der Kommunismus macht ja den Versuch, die soziale Frage, die in ihrem umfassenden Sinne zugleich eine geistig-kulturelle, eine rechtlich-staatliche und eine wirtschaftliche Frage ist, durch die Rückkehr zur ursprünglichen, instinktiven Sozialform des totalitären Einheitsstaates zu lösen. Dieser Versuch muß mit Notwendigkeit scheitern, weil der zur Individualität, zur Persönlichkeit erwachte moderne Mensch die ungeteilte Freiheit als Lebensprinzip nötig hat und sie machtvoll fordert. Alle kollektiven Gemeinschaftsformen werden über kurz oder lang durch diese erwachende Persönlichkeitskraft paralysiert, ja gesprengt. Eine akute Gefahr bildet der Kommunismus deshalb dadurch, daß seine Machthaber aus persönlichem Machttrieb versuchen werden, ihre Machtfülle gegen die freiheitlichen Kräfte zu verteidigen. Ausgerüstet mit Atomwaffen, bilden sie so eine dauernde latente Bedrohung für die Menschheit als Ganzes.

Fassen wir hier das Ergebnis der geschichtlichen Betrachtung noch einmal kurz zusammen: Im 16./17. Jahrhundert konnte die Freiheit im geistig-kulturellen Bereich nicht gewonnen werden, weil nicht auch zugleich die Freiheit gegenüber den Fürsten und dem Staat in Gestalt der Gleichheit errungen wurde; die konsequente, das heißt privilegienfreie Gleichheit wurden nicht erreicht, weil nicht auch zugleich die Tauschgerechtigkeit, das heißt die Gegenseitigkeit in Gestalt der funktionsfähigen Arbeitsteilung verwirklicht worden ist.

Die Freiheit im Geistig-Kulturellen, zum Beispiel als Lern- und Lehrfreiheit, die Freiheit in Gestalt der Gleichheit gegenüber dem Staat, die Freiheit als die Freiheit von materieller Ausbeutung durch die verwirklichte Tauschgerechtigkeit in der Wirtschaft, existieren heute gerade erst in Andeutungen. Im übrigen herrscht nahezu eine Art Chaos, welches katastrophengeladen ist.

*

Das zu Anfang erwähnte Beispiel aus der römischen Mythologie vermag dazu beizutragen, unsere soziale Problematik besser zu durchschauen und die einerseits einfachen und zugleich komplizierten Zusammenhänge, in denen wir stehen, deutlich zu machen. Der Mythos ist ja nichts anderes als die frühe Geschichte in Bildern ausgedrückt. Wir dürfen uns deshalb hier auf das Novaliswort berufen: „An die Geschichte verweise ich euch; lernet den Zauberstab der Analogie gebrauchen!" Wenden wir nun die Sage der Sibyllinischen Bücher auf die Geschichte an, so erfahren wir, daß wir nicht den Fehler des Königs Tarquinius Priscus machen dürfen, von den neun Büchern nur drei zu kaufen. Rom konnte die soziale Frage nicht lösen, weil Tarquinius nur drei Bücher und zwar die drei letzten (und gleichsam untersten) gekauft hatte. Nur wenn man im Besitze der drei mal drei Bücher der Sibylle ist, verfügt man über die umfassenden Erkenntnisse, die nötig sind, die soziale Frage zu lösen und den sozialen Organismus in seiner Ganzheit und seiner Vielheit zu gestalten), von

dessen neun Gliedern jedes zu jedem anderen in besonderer Weise in Interdependenz steht. (Das sind 9 × 9 = 81 verschiedene Beziehungen). —

Es wird oft behauptet, man könne aus der Geschichte lernen, daß die Menschheit aus der Geschichte n i c h t s lerne. Wenn das für die Vergangenheit mehr oder weniger stimmen mag, so haben unsere Betrachtungen hoffentlich gezeigt, daß wir uns das heute nicht mehr leisten können. Heute müssen wir alle neun Sibyllinischen Bücher „kaufen".

Gegenwärtig hört man immer wieder die Redensart vom „Bildungsnotstand." Der Bildungsnotstand ist natürlich zum Teil bedingt dadurch, daß der Fiskus zu große Teile des Einkommens der Bürger wegsteuert, so daß nach dem (an sich unter bestimmten Umständen berechtigten) Subsidiaritätsprinzip der Staat finanziert, was eigentlich die einzelnen sollten. Dadurch ist im Bildungswesen der Wettbewerb als Stimulus ausgeschaltet, und es mangelt an der Bildung ebenso, wie v o r der Währungsreform und der Aufhebung der Zwangswirtschaft die wirtschaftlichen Güter. So wie es damals bei weitem nicht genügend Waren gab, so heute nicht genügend Bildung. (Dazu kommt noch das Pseudo-Ideal der Wertfreiheit der Wissenschaft, welches geradezu zu einem bewußten Verzicht auf das Erkennen und damit auf wahre Bildung führt.) Diese Abschweifung als Beispiel der Interdependenz der Gliedbereiche des sozialen Organismus untereinander!

Um die Erkenntnis und die k o n k r e t e A n s c h a u u n g v o n d e n m a n n i g f a c h e n I n t e r d e p e n d e n z e n müssen wir uns besonders bemühen, wollen wir Herr der zu lösenden Probleme werden. Die Ordnung der verschiedenen Gliedbereiche des Sozialen muß „simultan", das heißt in der Praxis gleichzeitig in Angriff genommen werden, wenn nicht von den zurückgebliebenen Teilen her das Ganze in seiner Entwicklung gestört werden soll. Es ist schlechterdings nicht möglich, jeweils nur einen Gliedbereich zu ordnen und die Gestaltung der anderen zu vernachlässigen oder auf später zu verschieben. [„Ist ein Glied krank, so ist der ganze Körper krank" (Paulus).] Das zeigt die neuere Geschichte deutlich. — Obgleich sie, wie wir sahen, nach einer gewissen Gesetzmäßigkeit — von allerdings mehr naturgesetzlichem Charakter — verlief, endete doch jede ihrer Phasen o h n e nennenswertes Ergebnis oder mündete in beschämende Katastrophen. Wegen der „simultanen" Beziehung der Gliedbereiche untereinander ist es unmöglich, wie es versucht wurde, zuerst n u r die Kultur (16./17. Jahrhundert), dann n u r den Staat und das Recht (18./19. Jahrhundert) und heute (20. Jahrhundert) n u r die Wirtschaft zu ordnen.

*

Angesichts der prekären Situation, in der wir heute — sozusagen am Rande des Abgrundes — leben, dürfen wir uns nicht scheuen, zum

höchsten Preis alle neun Sibyllinischen Bücher zu erwerben, die auch heute noch, oder, wenn man will, wieder angeboten werden. Die „Sibyllen und Propheten", von denen Goethe spricht, sind nicht ausgestorben, und für diejenigen, die zu suchen verstehen, sind sie immer zu finden: „Suchet, so werdet ihr finden, klopfet an, so wird euch aufgetan!"

Mit der Idee von den drei Gerechtigkeiten des Thomas von Aquino, der allgemeinen Gerechtigkeit, der verteilenden Gerechtigkeit und der Tauschgerechtigkeit, die vorhin kurz skizziert wurde, um zu zeigen, in welcher Richtung etwa die Lösung der Probleme liegt, ist zugleich auch der Quellbereich dieser Erkenntnisse angedeutet. Es ist die geistesgeschichtliche Strömung, die ihre Wurzeln in den Mysterien hat und die sich in der Logos-Philosophie der Griechen besonders kräftig äußert. Die Keime der von Thomas von Aquino dargestellten Einsichten sind schon bei Aristoteles zu finden. In unserer Zeit sind sie aber in das Stadium der Reife und Realisierbarkeit eingetreten. Deshalb genügt es heute nicht mehr, nur die großen Zusammenhänge zu überschauen, sondern es ist nötig, bis ins einzelne praktikable und justitiable Lösungen zu erarbeiten. Dazu mögen sich vor allem unsere zahlreichen soziologischen, volkswirtschaftlichen und vor allem juristischen Freunde aufgerufen fühlen.

Diese wichtigen Erkenntnisse wollen aber sehr behutsam behandelt werden. Sie werden wert- und wirkungslos, wenn man sie propagandistisch zu verbreiten versucht. Diejenigen, die zentrale Wahrheiten in der Welt zu vertreten haben, sollten das Prinzip der Gralsritter beachten, die nur solange wirken können, als ihre Herkunft unbekannt bleibt: „Erkennt ihr ihn, dann muß er von euch ziehen!" heißt es im „Lohengrin". Wenn man die Emotions- oder die Wunschsphäre der Menschen anspricht und auch vielleicht den einen oder anderen dadurch gewinnt, ist damit nichts getan. Die auf diese Art Überzeugten bleiben nicht bei der Stange, denn sie suchen kurzfristige Lösungen, Vorteile, die sie morgen schon genießen wollen. Diejenigen aber, die der justitia generalis gerecht werden, müssen, ohne für sich selbst etwas gewinnen zu wollen, aus der inneren Notwendigkeit der Dinge heraus wirken. Ihr Schicksal ist das aller Pioniere, daß sie, wie Moses, nur gerade in das gelobte Land hineinschauen werden.

Unsere Situation ist aber durchaus hoffnungsvoll. Dem zur Rettung der so sehr bedrohten freiheitlichen Ordnung Notwendigen setzt das Bonner Grundgesetz, wie die Vertreter des Naturrechts, vor allem Professor H. C. Nipperdey, nachweisen, keine generellen Hemmnisse entgegen. Bei uns wird heute, genau genommen, zu achtzig Prozent verfassungswidrig regiert —, und das nur, weil die Bürger sich zu wenig um ihre verfassungsmäßigen Rechte bemühen. So weist Nipperdey zum Beispiel nach, daß das Grundgesetz eine Wirtschaftsordnung fordert, die frei von

Monopolen ist. Es gilt nun nachzuweisen, worin die Monopolfreiheit zu bestehen hat. Das Kartellverbot und die Kontrolle marktbeherrschender Unternehmungen genügen nicht; es gilt auch die Monopole zu überwinden, die die Paläoliberalen — aus Mangel an Einsicht — noch vollkommen übersehen haben: das Geld- und das Bodenmonopol.

Es gilt heute, der beängstigenden Ausbreitung der internationalen Gefahrenherde zuvorzukommen, bevor sich der anhäufende Zündstoff entlädt, indem wir unserer westlichen Ordnung eine solche Leucht- und Strahlungskraft verleihen, daß sie für die von der bolschewistischen Diktatur geknebelten östlichen Völker und für die afrikanischen Länder, die jetzt selbständige Staaten geworden sind, als nachahmenswertes Vorbild erscheint. Dies wäre vor allem schon deshalb wichtig, weil die freiheitliche Ordnung auch friedliche internationale Kultur- und Wirtschaftsbeziehungen zum Inhalt hat. Das allein würde ein wirksames Mittel gegen einen drohenden Atomkrieg sein. Heute ist unsere Ordnung noch nicht attraktiv genug, als daß sie für die mündig gewordenen Völker ganz überzeugend wirken könnte. Seit dreißig Jahren haben wir zwar keine große Wirtschaftskrisis mehr gehabt, wie sie seit Solons Zeiten in Intervallen von wenigen Jahren immer fällig waren. Eine Periode guter Konjunktur von der Dauer der jetzigen, hat es früher so gut wie nicht gegeben. Man weiß aber noch nicht, wie man sie auf die Dauer erhalten kann. Die „kontrollierte Inflation", durch die die gegenwärtige Konjunktur in Gang gehalten wird, hat so große Nachteile im Gefolge, daß sie nicht die ideale Lösung darstellt. Wir haben aber die Chance, durchzudringen, wenn wir uns genügend bemühen, die noch bestehenden Mängel der freiheitlichen Ordnung zu beseitigen. Wir dürfen dem Worte Friedrich Hölderlins vertrauen:

„Wo aber Gefahr ist, wächst das Rettende auch!"

Diether Vogel

Grundgesetz und Politik

Eine zeitkritische Betrachtung über die politische Aufgabe der Bundesrepublik Deutschland

Wir haben die Chance,
das bestgeordnete Land
der Welt zu werden.

Die politische Lage in der Bundesrepublik im Herbst 1965

Wer sich mit der Politik beschäftigt, wird immer einer gewissen Gefahr ausgesetzt sein, tagespolitische Erscheinungen überzubewerten und die große Linie aus dem Auge zu verlieren. Wenn dazu dann noch die Unerfreulichkeiten des Wahlkampfes, unwürdige Propagandamethoden, das Gezerre während der Regierungsbildung, häßliche Anwürfe, Verdächtigungen und Beleidigungen hinzutreten und selbst Bestgesinnte verzweifeln lassen und in tiefen Zorn versetzen, so mag das alles ihm den Blick für das Wesentliche vollends versperren ... „ein garstig Lied, pfui, ein politisch Lied ...“ Es gibt indessen keinen anderen Weg zur Ordnung des menschlichen Zusammenlebens als den über die Politik. Und von allen uns bekannten Formen politischer Verfassung scheint uns angesichts der menschlichen Unzulänglichkeiten der demokratische Rechtsstaat, so wie er seinen Niederschlag im Grundgesetz von 1949 gefunden hat, zur Zeit immer noch die bestmögliche zu sein. Wie nie zuvor in der ganzen deutschen Geschichte wird in dieser Verfassung von 1949 der Würde des Menschen Rechnung getragen; wird dem Einzelmenschen das Recht auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit verbrieft; werden alle Menschen vor dem Gesetz gleich behandelt; ist die Freiheit des Glaubens, des Gewissens, der Lehre, der Meinungsäußerung garantiert; freie Berufswahl und freie Wahl des Aufenthaltsortes sichergestellt; die Wohnung ist unverletzlich; das Eigentum ist gewährleistet. In einer Sternstunde, so möchte man fast sagen, hat sich die Bundesrepublik Deutschland eine Verfassung gegeben, die ihr die Chance verleiht, das bestgeordnete, das freieste, das fortschrittlichste — weil ganz auf die menschliche Person und das heißt auf Wahrheit, Recht und Freiheit gegründete — Land der Welt zu werden. Und was immer man über „die“ Widerwärtigkeiten der Demokratie, über Wahlkampf, Regierungsbildung, Regierungserklärung usw., über den Bundeskanzler und die Minister im einzelnen sagen kann — diese Chance haben wir grundsätzlich auch heute noch und

werden wir solange behalten, wie dieses Grundgesetz die rechtsgültig wirksame, tatsächliche und in unserem Bewußtsein lebende und fest verankerte Grundlage unseres Gemeinwesens ist. Man kann ganz sicherlich mit Recht einwenden, daß man im Jahre 1949 aber doch eine noch vollkommenere Verfassung, vor allem auch ein noch ausgefeilteres Grundgesetz hätte entwerfen können — wie alle Kommentatoren aber fast übereinstimmend nachweisen, genügt das vorliegende Grundgesetz, genügen insbesondere die eigentlichen Grundrechtsartikel vollauf, eine solche Ordnung des menschlichen Zusammenlebens in der Bundesrepublik zu etablieren, die wirklich im vollsten Sinne des Wortes menschengemäß ist, ja, das Grundgesetz *ist* diese Ordnung bereits im Aufriß.

Das alles schließt nicht aus, ja gerade deshalb sind wir sogar verpflichtet, da Kritik zu üben, wo die Politik von den großen Richtlinien des Grundgesetzes abweicht; wo sie sich in Richtungen verliert, die mit der Verfassung nicht mehr in Übereinstimmung zu bringen sind.

Jede wichtige Wahl ist eine jeweils für viele Jahre gültige Willenserklärung des Volkes über die Grundrichtung der Politik in dem kommenden Zeitabschnitt. Ganz fraglos muß man auch die *Wahl vom 19. September 1965* als eine solche bedeutende Willenserklärung des deutschen Volkes, soweit es in der Bundesrepublik lebt, erkennen. Man mag zu zahllosen Einzelfragen und zumal auch zu einzelnen Persönlichkeiten stehen wie man will, und man mag so manche Züge, Winkelzüge, Kniffe, Tricks und Intrigen beurteilen wie auch immer — über eine Grundfrage dürfte doch Einigkeit bestehen: die Christlich-Demokratische Union (mit ihrem Anhängsel, der Freien Demokratischen Partei), die wiederum die Wahl gewonnen hat, mißt der Einzelperson größeres Gewicht bei, stellt die menschliche Person stärker in den Vordergrund als dies die Sozialdemokratische Partei je getan hat oder tun würde. Wie anzweifelbar oftmals die Christlichkeit in der CDU; wie verstockt-konservativ so manche ihrer Glieder; wie verstaubt und zur allmählich leer werdenden Formel dieser Konservativismus mitunter auch geworden sein mögen — dennoch scheint sich in der CDU noch mehr an eigentlicher geistiger Substanz zu finden als in der SPD, so sehr die Ehrlichkeit und Redlichkeit vieler Sozialdemokraten nur Bewunderung verdienen. Zwar sagt ein geflügeltes Wort: „Der Geist steht links", bei genauerem Hinschauen weist sich indessen dieser „Geist" der Linken eher als Intellekt aus. Das aber kennzeichnet doch wohl die Intellektuellen, daß ihr Denken nicht unbedingt im eigentlichen Sinne auf die großen Grundtatsachen und deren innnerstes Wesen, also wahrheitsbezogen, geistbezogen ist, sondern allzu häufig abstrakt, losgelöst von der Substanz, konstruiert, ja oftmals geradezu leer. Nicht umsonst finden sich denn auch gerade *Pragmatiker, Skeptiker und Relativisten* neben den eigentlichen *Materialisten* vorwiegend „*links*", während — man möchte beinahe sagen: die ein-

facheren, das heißt aber auch die weltanschaulich tiefer und fester gegründeten Gemüter und die wahren Wissenschaftler vornehmlich „rechts" stehen. Der Geist, die Wahrheit kann aber nun einmal nur im Glauben erlebt und durch das Denken ergriffen und das heißt also: nur durch die P e r s o n erfaßt und auf dieser Erde manifest werden. Eben deshalb vertraut denn aber auch die politische „Rechte" mehr der Person, wohingegen die „Linke" der Person grundsätzlich immer ein bißchen mißtraut und deshalb der Gemeinschaft, genauer: dem K o l l e k t i v stets den Vorzug gibt. Aus diesen Gründen dürfte denn aber auch eine Partei, die unbedingt der Person den Vorrang vor dem Kollektiv einräumt, prinzipiell auf einem wahrheitsgemäßeren, freiheitlicheren, also richtigeren Wege zur Ordnung des menschlichen Gemeinwesens sein als eine Partei, die — nehmt alles nur in allem — nun einmal mehr das Kollektiv in den Vordergrund stellt und dem Pragmatismus*) zuneigt. So gesehen, dürfte die Wahl vom 19. September 1965 in der Bundesrepublik schon sehr wohl auch von weltpolitischer Bedeutung gewesen sein — mögen sich auch nur wenige Wähler diesen Aspekt klar ins Bewußtsein gehoben haben. Immerhin läßt die trotz der durch die flache Wahlpropaganda fast völlig verwischten Fronten bemerkenswert hohe Wahlbeteiligung darauf schließen, daß eine Ahnung von solcher Bedeutung der Wahl im Volke doch noch irgendwie vorhanden gewesen sein könnte. Und schließlich: scheint nicht selbst die von Wehner und der SPD mit so großem Erfolg betriebene Mimikry der SPD eine solche Annahme durchaus zu bestätigen?

Das alles schließt nun freilich keineswegs aus, daß die neue CDU-Regierung mangels unbeirrbarer, tatkräftiger Führung und unbezweifelbarer Autorität Fehler auf Fehler begehen und schließlich sogar versagen kann. Und eine Erwartung solcher Schwächen mag manchen im Grund „rechts" stehenden Wähler voller Verzweiflung dazu verleitet haben, diesmal die

---

*) Eine aufschlußreiche Studie über den P r a g m a t i s m u s ist soeben von Wilhelm Seeberger erschienen: „Wahrheit in der Politik" (J. Fink Verlag, Stuttgart W.). Wir lesen darin zum Beispiel (Seite 35/36):

„Das geisteswissenschaftlich auffälligste Charakteristikum der pragmatischen Doktrin ist die *völlige Indifferenz der Wahrheit gegenüber, eine Indifferenz, die dort, wo Wahrheit mit dem* Anspruch auf Autorität auftritt, zur eindeutigen Ablehnung wird. Wahrheit gibt es nach pragmatischer Auffassung nicht; sie wird vielmehr g e m a c h t, wobei nach William James eine Vorstellung insolange als wahr gelten kann, als sie eine subjektiv gesetzte Funktion erfüllt und subjektive Bedürfnisse befriedigt. Da Wahrheiten in der Sicht des Pragmatismus bloße Regeln für das Handeln sind, kann nach ihm jede Hypothese, die eine in sie gesetzte Erwartung erfüllt, als Wahrheit ausgegeben werden. Durchaus folgerichtig sagt William James denn auch: ‚Truth is what works', eine Feststellung, die in der Diktion John Deweys zur Formel ‚Wahrheit ist Erfolg' wird. Und von da zum cash-value ist es nur noch ein kleiner Schritt. Daß diese Wahrheitskonzeption in ihrer praktischen Auswirkung zwangsläufig zum Relativismus führt, liegt auf der Hand, und so darf denn der Pragmatismus, der eine schlechterdings nicht mehr zu überbietende Verständnislosigkeit für den wesentlich metaphysischen Charakter des Seins an den Tag legt, wiewohl er unbewußt sich dauernd übernommener metaphysischer Kategorien bedient, füglich als die unmetaphysischste Geisteshaltung unserer Zeit bezeichnet werden."

„Linke" zu wählen. Und tatsächlich kann der Anfang der neuen Regierung, kann insbesondere auch das Hin- und Her-Gezerre innerhalb der CDU vor, während und nach der Regierungsbildung auch wohl kaum jemanden begeistern. Und auch die nach längerer Bedenkpause endlich vorgelegte Regierungserklärung vermag noch nicht die vielerlei Bedenken zu zerstreuen, die sich notwendigerweise durch all das Hin und Her ergeben mußten. Kein konzentrierter Führungswille, kein prometheïsches Feuer, keine Kennedysche Vision, kein hinreißendes freiheitliches Pathos — nichts von alledem. Nur nüchterne, fast unterkühlte, aber immerhin doch auch recht gediegene, wenn allerdings auch wiederum recht langweilende Handwerksarbeit. Man hätte sich gerade diese Regierungserklärung eigentlich anders gewünscht: ein schmetternder Fanfarenstoß, eine Freiheitserklärung derjenigen Kennedys in der Paulskirche gleich und eine knappe, klare Andeutung der Punkte, die in Verfolgung einer freiheitlichen Politik in den kommenden vier Jahren unbedingt vorrangig behandelt werden müssen: aktive Bildungspolitik, ausgehend von Artikel I und II des Grundgesetzes, und Förderung aller Wissenschaften; Sicherstellung der Freiheit, Gleichheit und wirtschaftlichen Wohlfahrt aller Bundesbürger durch stabile Währung und Vollbeschäftigung bei gleichzeitigem Wirtschaftswachstum; Festigung des Bündnisses mit dem Westen und zwar im Hinblick auf die verständlichen Gefühle der östlichen Völker, unter Verzicht auf eigene Atomwaffen, und aus dieser sicheren Position heraus Verhandlungen mit den Völkern des Ostens zum Zwecke der Herbeiführung eines friedlichen Ausgleichs und der Durchdringung des Ostens mit freiheitlichen Ideen und Impulsen; und im Innern eine Sozialpolitik, die der Selbstverantwortlichkeit der Einzelperson den unbedingten Vorrang vor aller Wohlfahrtsstaatsbevormundung gibt. Das etwa, in prägnanter Form zum Ausdruck gebracht und verknüpft mit einem das Ehrgefühl packenden Appell an jeden einzelnen, hätte man sich als Regierungserklärung gewünscht. Und ganz gewiß wäre die Mehrheit der Deutschen durch eine solche Proklamation angesprochen und aufgerufen worden und hätte Erhard dafür Dank gewußt.

Nun, der Bundeskanzler hat einen anderen Weg gewählt, wahrscheinlich wählen müssen. Die große Frage ist nun: Haben wir deshalb schon ein Recht, über ihn herzufallen, ihn zu tadeln, ihm böse zu sein, uns von ihm abzukehren? Ist nicht die Regierungserklärung angesichts der bei uns herrschenden inneren Zerrissenheit zwar einerseits Ausdruck dieser Situation, andererseits aber doch auch fast noch ein Meisterstück insofern, als Erhard ihr noch ein verhältnismäßig hohes Maß an ideeller Geschlossenheit geben konnte? Wir können uns doch, bei Gott, keinen „starken Mann" mehr herbeiwünschen. Und haben wir nicht aufgeatmet, als der allzu listenreiche, aber starr gewordene Fuchs Adenauer vor zwei Jahren das Steuer aus der Hand geben mußte? Und haben wir es nicht von Herzen begrüßt, daß nun ein grundehrlicher

Makler an die Spitze der Deutschen zu stehen kam? Kann Erhard etwas dafür, daß die Hypothek auf dem Erbe, das er angetreten hat, so schwer ist? Sollten wir ihm daher nicht helfen, sie zu tragen, statt zu schimpfen und ihm Steine in den Weg zu legen? Ist denn, so wie die Dinge nun einmal liegen, irgendein anderer Mann weit und breit zu sehen, der es besser machen könnte und der zugleich auch eine Chance gehabt hätte, gewählt zu werden? Wenn man das alles bedenkt, wird man sich eingestehen müssen, daß es keinen Zweck haben kann, an der Person Erhards unentwegt Kritik zu üben und ihm Schwierigkeiten zu machen. Wirkliche Hilfe kann in der derzeitigen Lage vielmehr nur eine Stärkung seiner Position und eine Unterstützung seiner Bemühungen bringen. Nur dann befinden wir uns auch in Übereinstimmung mit dem tiefer liegenden Auftrag an die Deutschen, so wie er seinen Ausdruck im Grundgesetz gefunden hat.

*

Die Forderungen der Grundrechtsartikel unserer Verfassung

Das Grundgesetz stellt nun ganz absolut und unbedingt in seinem Artikel 1 die Würde des Menschen an den Anfang aller Grundrechte, ja dieser Artikel 1 wird sogar ausdrücklich allen weiteren Grundrechtsartikeln übergeordnet. Damit aber bildet die Würde des Menschen den Mittelpunkt der gesamten Verfassung überhaupt, sie ist die eigentliche zentrale Bestimmung des Grundgesetzes. Indem in Artikel 1 gesagt wird: „Die Würde des Menschen ist unantastbar. Sie zu achten und zu schützen ist Verpflichtung aller staatlichen Gewalt. Das deutsche Volk bekennt sich darum zu unverletzlichen und unveräußerlichen Menschenrechten als Grundlage jeder menschlichen Gemeinschaft, des Friedens und der Gerechtigkeit in der Welt. Die nachfolgenden Grundrechte binden Gesetzgebung, vollziehende Gewalt und Rechtsprechung als „unmittelbar geltendes Recht"; und indem dann in Artikel 2 das Recht des einzelnen Menschen auf die freie Entfaltung seiner Persönlichkeit und die Unverletzlichkeit der Freiheit der Person herausgestellt wird, wird der menschlichen Person ein Rang zuerkannt, dem alles andere in dem weiten Bereiche des menschlichen Zusammenlebens, dem insbesondere der Staat und alle staatlichen Institutionen ganz unzweideutig untergeordnet sind. Damit ist also auch von Gesetzes wegen ganz klar festgelegt, daß die menschliche Person die zentrale Gestalt der menschlichen Gemeinschaft ist, daß ihr allein alle Bemühungen der staatlichen Institutionen zu gelten haben; daß die Person das unbedingt Primäre ist, der Staat hingegen erst an zweiter Stelle rangiert mit der ausdrücklichen Verpflichtung, die Würde des Menschen bedingungslos unangetastet zu lassen und sie zu achten und mit seiner ganzen Gewalt zu schützen. Indem sich das Grundgesetz in so klarer Weise über die Verpflichtung des Staates gegenüber dem Menschen ausspricht, ist im Grunde

genommen auch schon ganz klar festgelegt, wie in all den zahllosen möglichen Einzelfällen eines Spannungsverhältnisses zwischen Person und Staat zu entscheiden ist: stets und immer hat der Staat die Würde der Menschen zu achten; hat er der Person zu dienen. Auf diese dienende Funktion des Staates kommt es entscheidend an. Der Staat im Dienste des Menschen — das ist die grundlegende Bestimmung, die das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland vom 23. Mai 1949 getroffen hat, und damit ist denn auch zugleich die Aufgabe des Staates grundsätzlich umrissen und festgelegt.

Hier, freilich, treten nun aber auch schon die größten Schwierigkeiten auf. Die Begriffe „Würde des Menschen" und „Freiheit der Person" sind — jedenfalls gilt diese Auffassung für eine unüberschaubare Vielzahl von Juristen — so wenig klar und deutlich definiert, daß man mit ihnen im juristischen Alltag — wenigstens bis jetzt noch — nur verhältnismäßig wenig anfangen kann. Eine wirklich allgemeinverbindliche, unwiderlegliche und zugleich verfassungsrechtlich anerkannte Definition dieser Begriffe fehlt bis zum heutigen Tage. Der Grund dafür ist darin zu suchen, daß es einerseits keine überkommene, noch allgemeine, allumfassende, verbindliche Weltanschauung mehr gibt, für die es eine verbindliche Vorstellung vom Wesen des Menschen gäbe, und daß andererseits auch noch keine neue, wissenschaftlich fundierte Erkenntnis vom Wesen des Menschen vorliegt, die bereits soweit Allgemeinverbindlichkeit erlangt hätte, daß sie wenigstens den einschlägigen Wissenschaftlern eine Grundlage für ihre Erkenntnisgewinnung und Urteilsfindung abgeben könnte. Gerade hier an diesem Problem wird offenbar, wie sehr es uns (und damit sind nicht nur wir Deutschen gemeint, sondern die ganze moderne Welt überhaupt) an Selbstverständnis, an einer sowohl allgemeinverbindlichen, wie zutreffenden, wahrheitsgemäßen Erkenntnis vom Wesen des Menschen, ja an einer allgemeinverbindlichen Erkenntnistheorie überhaupt gebricht. Wir nennen uns die westliche Welt freier Menschen — aber wir wissen weder zuverlässig, was der Mensch, noch was Freiheit ist, und daher können wir diese Begriffe denn auch nicht juristisch fassen und in der Rechtsprechung eindeutig verwenden. Es sei daher erlaubt, daß dieser Begriffsbestimmung, die ja für den Fortgang der Betrachtung über die politische Aufgabe der Bundesrepublik von grundlegender Bedeutung ist, noch einige Aufmerksamkeit geschenkt wird.

*

Zuerst sollten wir uns bei unseren Bemühungen um eine Antwort auf die Frage, was der Mensch denn nun für ein Wesen sei, daran erinnern, daß wir als Bewohner des christlichen Abendlandes auf ein solch gewaltiges, auf uns überkommenes Erbe an religiösen Vorstellungen und Erfahrungen und an religiöser Substanz einerseits und an philosophischen Erkenntnissen andererseits blicken können, daß wir schlecht beraten wären, wenn

wir dieser schier unendlichen Fülle an Erlebtem, Erfahrenem, Erarbeitetem und Erkanntem, kurz: dieses ganzen kulturellen Erbes entraten wollten.

Wir werden also zunächst einmal feststellen müssen, daß es für die christliche Welt als eine unumstößliche Tatsache gilt, daß der Mensch eine Seele, genauer: eine geistige, eine geistbegabte Seele besitzt; daß diese Geist-Seele den wahren Kern des Menschen ausmacht; ja daß der Mensch im eigentlichen Sinne nur insofern überhaupt Mensch ist, als er Geist-Seele ist. Der Mensch — das ist also Geist-Seele schlechthin. Und mit der „Würde des Menschen" ist somit im Grunde einzig eben diese Geist-Seele gemeint und angesprochen. Von dieser Geist-Seele Mensch nun sagt Jesus Christus, daß die Wahrheit allein sie frei machen kann. Die Wahrheit aber — und zugleich das Leben — das ist Christus, der Logos selbst. Durch den Glauben an Christus, durch die Verbindung mit der Wahrheit also, kann der Mensch frei werden. Daraus aber folgt: je mehr Wahrheit und somit Freiheit ein Mensch durch den Glauben gewonnen hat, um so größer ist seine Würde. Es folgt daraus aber auch noch weiter: grundsätzlich ist jeder Mensch als Geist-Seele der Verbindung mit Christus, mit der Wahrheit, durch den Glauben fähig und mithin zur Freiheit berufen. Diese Geist-Seele-Natur des Menschen und deren ganz grundsätzliche Berufung zu Wahrheit und Freiheit, das ist es also, was in christlicher Sicht die Würde des Menschen ausmacht.

Wenden wir uns nun der zweiten Wurzel unserer christlich-abendländischen Kultur zu, der griechischen Philosophie, und dem Menschenbilde, das ihr entstammt, so sehen wir, daß es auch für diese ganze großartige Welt der Philosophie niemals eine wirklich ernstliche Frage gewesen ist, welcher Natur das menschliche Wesen ist: es ist Geist, ganz primär Geist. Und als Geist ist der Mensch allem Geistigen verwandt, vermag er Geistiges, eben die Wahrheit, zu erkennen. Es ist dies der Logos, von dem Heraklit spricht. Insofern der Mensch den Logos dank seiner denkerischen Tätigkeit ergreifen kann, verbindet er — das Subjekt — sich mit dem Gedankeninhalt der Welt, eben mit dem Logos, um so letztlich Erkenntnis von dem All-Einen (Heraklit) zu erlangen, um Gott zu schauen, wie es in der christlichen Terminologie heißt. In gleicher Weise ist Aristoteles der Überzeugung, daß der mittels des philosophischen Erkennens im Menschen aufleuchtende göttliche Geist derselbe ist, der in der „realen" Welt waltet. Damit aber wird das Wissen (Sokrates), die Teilhabe am Logos, das Erkennen von Wahrheit zum Signum des Menschen. Mit anderen Worten, dieser Geistcharakter des Menschen ist es, der seine Würde ausmacht. Und wie nach christlicher Auffassung der Glaube an Christus, das heißt die innigste seelische Verbindung mit Christus, mit der Wahrheit den Menschen frei macht, so macht ihn nach griechisch-philosophischer Anschauung das Erkennen von Wahrheit, die Vereinigung des Logos im Menschen mit dem Logos in der Welt, frei.

Und so finden wir denn auch durchaus folgerichtig die Vereinigung von griechischer Philosophie und christlichem Glauben im Johannes-Evangelium vollzogen:

„Im Anfang war das Wort (der Logos), und das Wort (der Logos) war bei Gott, und Gott war das Wort (der Logos). Dasselbe war im Anfang bei Gott. Alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist. In ihm war das Leben, und das Leben war das Licht der Menschen. Und das Licht scheint in der Finsternis, und die Finsternis hat's nicht begriffen."

Und weiter unten:

„Und das Wort ward Fleisch und wohnte unter uns, und wir sahen seine Herrlichkeit, eine Herrlichkeit als des eingeborenen Sohnes vom Vater, voller Gnade und Wahrheit!"

Der von Gott-Vater stammende Logos vereinigt sich mit dem Sohn, i s t der Sohn und tritt in ihm, mit ihm und durch ihn in die Welt und unter die Menschen. Diesen aber obliegt es, ihn durch innere Aktivität — seelischer Natur im Glauben, geistiger Natur im Denken — zu erkennen, sich mit ihm zu vereinigen und dadurch aus der Welt der Einzelheiten, des Getrenntseins, der Subjektivität, emporgehoben zu werden zur Welt der Wahrheit, zur Welt des Allumfassenden, allwirkenden Logos. Christus, der Logos, — Sohn des All-Einen, Gott-Vaters, erlöst, befreit uns von der Fesselung an die Welt des Voneinander-Getrenntseins, indem er uns teilhaben läßt an seiner Welt des Logos, des All-Einen, Gott-Vaters. Insofern wir uns also hinaufheben können durch unsere eigene Anstrengung zur Wahrheit, und insofern wir dem Erkannten gemäß dann auch konsequent handeln können, sind wir frei. Dieses Berufensein aber zur Wahrheit und zur Freiheit, das ist es, was unsere Menschenwürde ausmacht. Und da niemand anders als wir selbst, und zwar als jeder einzelne ganz für sich allein diese innere Anstrengung des Glaubens und des Erkennens zu leisten vermag, muß unsere Person, muß die Würde des Menschen auch von Gesetzes wegen absolut unantastbar sein, und muß der Mensch, ebenfalls auch von Gesetzes wegen, die Freiheit haben, das an innneren Kräften in sich zur Entfaltung zu bringen, was in ihm veranlagt ist. Denn niemand anderes als er selbst vermag dies zu vollbringen.

„In jedem lebt ein Bild
des', der er werden soll.
Solang' er das nicht ist,
ist nicht sein Friede voll."

Friedrich Rückert

„Wer nicht selbst denken kann, entehrt sich."

Michelangelo

„Die Würde des Menschen liegt im Denken."

Blaise Pascal

Diese Besinnung auf die Grundlagen unserer europäischen Welt mag fürs erste genügen, die Bedeutung des Artikels 1 unseres Grundgesetzes zu unterstreichen und zugleich einen Hinweis zu geben für eine prägnantere Begriffsbestimmung des scheinbar so unjustitiabelen Begriffes „Würde des Menschen". Die Würde des Menschen ist die Freiheit.

*

„Weil der Staat und seine Beamten, weil alle Politiker fürchten, der freie Geist, der die Wahrheit ausspricht, könnte ihre Macht beschneiden oder gefährden, deshalb sind sie gegen jede freie Bildung — von der staatsunabhängigen Schule bis zur freien künstlerischen Betätigung."

(Arthur Miller)

Politik und Geist stehen sich diametral gegenüber. Der Politiker sucht die Macht, der Geist die Wahrheit, das heißt die Freiheit. Denn „Geist" und „Freiheit" sind einander ergänzende Begriffe.

Zwar will der echte Politiker mittels der Macht dem Recht und der Wahrheit zum Siege verhelfen — und das ist ja auch seine legitime Aufgabe —, aber stets ist er den Versuchungen der Macht ausgesetzt. Die Macht als solche aber ist allemal der Wahrheit und damit der Freiheit Feind, weil Freiheit niemals Macht ertragen kann.

(Fortsetzung in Heft 49 Fragen der Freiheit)

Fritz Penserot

Die Zukunft der Demokratie

Vortrag
vor dem „Seminar für freiheitliche Ordnung" in Herrsching 1965

Wenn ich vor Ihnen über Demokratie spreche, so möchte ich gleich von vornherein sagen, daß ich das mit tiefer Bescheidenheit tue. Ich will keinen staatsbürgerlichen Unterricht geben und Sie über Bauelemente heutiger Demokratie belehren, die Sie vielleicht viel besser kennen als ich. Eigentlich möchte ich vor allem ein Gespräch mit Ihnen führen und Ihnen einige Gedanken, Empfindungen, Befürchtungen und Hoffnungen entwickeln, die vielleicht Ansatz zu fruchtbarem Weiterdenken und Miteinandersprechen sein können.

Soweit ich mich als bewußt denkender Mensch zurückerinnere, habe ich mich immer und zunehmend als Demokraten erlebt, als Anhänger einer Gesellschaft- oder Staatsauffassung, die mir jedenfalls der Richtung nach dem zentralen Bedürfnis zumindest des europäischen und westlichen Menschen nach freier Selbstverwirklichung und gleichen Rechten zu entsprechen schien. Dieses Grundempfinden ist in der Gegenwart weit verbreitet und korrespondiert allerdings mit einem Unbehagen an der Praxis der Demokratie, das europäische und westliche Völker in ihrem wesentlichen Teil um so mehr bedrängt, als ihnen die erklärten Ideale der Demokratie, die Gleichheit und Freiheit, wenn schon nicht die Brüderlichkeit als mehr oder weniger unabdingbare Ideenvoraussetzung ihrer Existenz erscheinen.

Die Demokratie erscheint, das will ich zunächst sagen, als unvollkommene Antwort auf eine tief im modernen Menschen veranlagte Sehnsucht; sie erscheint als Geheimnis, aber nur als unvollkommene Offenbarung. Wenn es aber so ist, daß Geheimnis und Offenbarung sich nicht zur geheimen Offenbarung, zum offenbaren Geheimnis durchdringen und aufhellen, ist es dann nicht tief notwendig, sich mit Bescheidenheit und Kühnheit immer von neuem ans Werk zu machen, den Widerspruch zu lösen? Offenbar können Geheimnisse nur werden, wenn wir sie mit unserem Herzen ergreifen und in unser Bewußtsein zu heben vermögen, um die richtigen Vorstellungen und Urteile zur Voraussetzung unseres Handelns zu machen.

Meine verehrten Zuhörer, die Gefahr, von Gedankenmodellen, die man sich aufgebaut hat, liegt darin, daß man sie allzuoft nicht mehr an der innersten Wirklichkeit mißt, sondern sie als gegeben nimmt und nur mehr prüft, ob sie bescheidensten logischen und praktischen Anforderungen genügen. Das geschieht besonders leicht mit sozialen Modellvorstellungen, ganz gleich welcher Herkunft, und hat gerade auf diesem Gebiet besonders weitreichende Folgen.

So hat man sich darauf geeinigt, daß der parlamentarische Einheitsstaat, der seinen Bürgern eine Reihe von Grundrechten oder Grundfreiheiten und das Recht des Wählens zugesteht, die einzige in der Wirklichkeit zu realisierende und zufriedenstellend funktionierende Entsprechung der demokratischen Idee sei. Hinzuzufügen ist, daß dieser Einheitsstaat durch die Gewaltenteilung in Legislative, Exekutive und freie Rechtsprechung am Machtmißbrauch gehindert werden soll und daß sein demokratisches Gleichgewicht vom Vorhandensein funktionsfähiger Eliten abhängt, die die vernunftgemäße Ausübung der Volkssouveränität garantieren sollen. Mit der Volkssouveränität ist es nämlich nicht so einfach. Was ist, wenn der Volkssouverän seiner Souveränität überdrüssig wird und Ermächtigungsgesetze unterschreibt oder, wie in Frankreich, einen diktatorischen General, der aber nicht ohne demokratisches Verständnis ist, als Retter des Vaterlandes akzeptierte, nachdem seine Parteirepräsentanten im Parlament dem Volkssouverän zuviel Ärger bereitet hatten und sich in entscheidender Stunde als handlungsunfähig erwiesen.

Zwar hat schon Rousseau, der unter Demokratie im wörtlichen Sinn die Herrschaft aller verstand, also die Beschlußfassung durch jeweilige Abstimmung aller Volksangehörigen, gemeint, Demokratie sei nur im kleinsten Gemeinwesen möglich. Er hat die repräsentative Demokratie abgelehnt. Auch Schiller hat, stellvertretend für viele seiner Zeitgenossen, an der Demokratie gezweifelt und gegen Ende seines Lebens im „Demetrius"-Fragment die Offenbarung des volonté generale durch die Mehrheit nachdrücklich in Frage gestellt und die bekannten Worte niedergeschrieben:

„Die Mehrheit?

Was ist Mehrheit? Mehrheit ist der Unsinn.
Verstand ist stets bei wen'gen nur gewesen.
Man soll die Stimmen wägen und nicht zählen.
Der Staat muß untergehen früher oder spät,
wo Mehrheit siegt und Unverstand entscheidet."

Wo aber bleiben wir mit unserem dennoch sich hartnäckig behauptenden Empfinden, daß die demokratische Idee notwendig unserer Zeit verbunden ist und sich in unserer Zeit verwirklichen muß?

Viele Probleme der repräsentativen Demokratie liegen auf der Hand. Sie ergeben sich zum guten Teil aus den Formen der Repräsentation, aus einem Selbstherrlichwerden von Parteien, aus dem Einfluß von Interessengruppen, aus dem Verhältnis von Freiheit und Gleichheit. Man hat nicht von ungefähr darauf hingewiesen, daß die Gleichheit als solche genausogut gleiche Freiheit wie gleiche Unfreiheit bedeuten könne.

Ich möchte Sie aber nicht weiter verwirren. Näher an das Kernproblem unserer Frage, wieso wir einen Widerspruch zwischen der Demokratie unseres Herzens und unseren aktuellen Staatsformen erleben, kommen wir nämlich, wenn wir ins Auge fassen, wie der Staat immer größere Gebiete des Lebens beherrscht — denken Sie nur an die ständig steigenden Budges. Auch in unserem Grundgesetz steht in Artikel 20 Abs. 2 zu lesen, daß alle Staatsgewalt vom Volke ausgeht. Dieser Volkssouverän zeigt nun offenbar die Tendenz, sich rätselhafterweise immer mehr Freiheitsraum zu entziehen oder, wenn das von oben her nicht rasch genug geht, sozusagen von seiten des einzelnen nachzuhelfen und bei jeder sich bietenden Gelegenheit nach Staatshilfe zu rufen, wenn er nicht in letzter Konsequenz auf die ohnehin nicht sehr ausgeprägte Souveränität ganz verzichtet.

Was liegt hier vor? Man kann zu dem Schluß kommen, wir seien eben noch nicht ganz reif für die Demokratie und wir bedürften mehr staatsbürgerliche Schulung. Man kann auch sicher nicht ganz zu Unrecht darauf verweisen, daß eine Gesellschaftsform, die sich in England in Jahrhunderten organisch entwickelt hat, auch bei uns und bei anderen Völkern ihre Entwicklungszeit brauche. Man kann ererbten Untertanengeist diagnostizieren. Man wird aber, wenn man sich ehrlich Rechenschaft gibt, nicht darum herumkommen, allgemeine Zeichen eines ständigen Machtzuwachses eines anonymer werdenden Staates und einer zunehmenden Zersplitterung einer sich entfremdenden Menschenmenge zur sogenannten pluralistischen Gesellschaft zu bemerken.

Beide Strömungen, die der Machtzusammenballung auf der einen und des Pluralismus der einzelnen auf der anderen Seite treffen sich in einer zunehmenden Gleichförmigkeit der Lebensverhältnisse und Lebensvorstellungen. Wir nähern uns der egalitären Gesellschaft, da ja der Staat seiner ganzen Aufgabe nach nicht die schöpferische Einzelpersönlichkeit will, sondern den guten Bürger, der als der einzelne pluralistische Gesellschafter aber offenbar nicht die Kraft hat, sich diesem Sog zur Uniformität zu entziehen.

Wenn noch so viele Staatsrechtler feststellen, daß in unserem Staatswesen die Freiheit der Selbstverwirklichung gegeben sei, so muß man dem entgegenhalten, daß das Entscheidende aber nicht die formale Freiheit, sondern die Realität der Selbstverwirklichung, die Freiheit in Aktion, ist oder,

um mit Goethe zu sprechen, daß allein das wahr ist, was auch fruchtbar ist. Ich bin es langsam leid, immer wieder zu hören, wir müssen eben lernen, unsere Freiheit zu gebrauchen und weniger obrigkeitshörig zu sein. Natürlich müssen wir das, und dazu sind wir auch hier zusammengekommen. Warum aber wird so selten daran gedacht, daß wir vielleicht daran gehindert werden und uns selbst daran hindern Freiheit zu entfalten? Warum denken wir so wenig konkret über die Möglichkeit nach, daß eine unvollkommene Gesellschaftsverfassung unendlich verwirrend und lähmend wirken kann?

Eine Gesellschaftsverfassung ist ein mächtiges reales Bild, das eine stetige geheime Korrespondenz zum Wesen des einzelnen Menschen hat. Erst ein äußerst abstrakt gewordenes Denken hat es fertiggebracht, sich die Gesellschaft, den Staat als beliebig ausgestaltbar vorzustellen. Dafür hat er sich dann entsprechend gerächt. Wir werden nicht weiterkommen, wenn wir nicht in der Gestaltung der Gesellschaft die lebendigen Gestaltsprinzipien des Menschen wiederfinden, wenn der Mensch sich nicht in der Gesellschaft finden und an ihr gesunden und in ihr frei und weit atmen lernen kann.

Eine abstrakte Gesellschaftsauffassung, die nicht das lebendige Sein und Werden des Menschen berücksichtigt, ist reine Ideologie, die natürlich auch wirkt, aber wie ein Gespenst der Wirklichkeit.

Ich halte es für entscheidend notwendig, dies klar ins Auge zu fassen: Ich habe auf die Gefahr von Gedankenmodellen hingewiesen, die nicht mehr an der Wirklichkeit geprüft werden. Diese Gedankenmodelle sind im sozialen Raum die Ideologien — und deren Wirklichkeit, die sie aber eben verfehlen, ist die in der Geschichte sich verwirklichende Menschheit.

Es ist im Rahmen dieser Stunde nicht möglich, die Geistwesenheit des Menschen näher zu begründen. Es ist dies wohl aber auch nicht nötig. Wenn der Marxismus und Materialismus, soweit sie Ideologie sind, die Freiheit und im Grunde auch die Gleichheit, die lebendige Toleranz zwischen den Menschen, hundertmal zur Ideologie gemacht haben und nur die sinnlich-materielle Wirklichkeit gelten lassen, so stehen Freiheit und Gleichheit in unseren Gedanken und Herzen tausendmal wieder auf. Freiheit, Gleichheit — u n d Brüderlichkeit, um das dritte Ideal der Französischen Revolution hinzuzufügen — müssen aber auch in rechter Weise in der Ordnung unserer Gesellschaft zum Ausdruck kommen, wenn sie wirklich tief im Menschen dieser Zeit veranlagt sind. Menschenbild und die Gestalt des gesellschaftlichen Organismus fordern sich gegenseitig.

In seiner Abhandlung über „Die Gesetzgebung Lykurgus und Solon" hat Schiller großartige Worte über das Verhältnis von Mensch und Staat niedergeschrieben:

„Gegen seinen eigenen Zweck gehalten, ist die Gesetzgebung des Lykurgus ein Meisterstück der Staats- und Menschenkunde, er wollte einen mächtigen, in sich selbst gegründeten, unzerstörbaren Staat; politische Stärke und Dauerhaftigkeit waren das Ziel, wonach er strebte, und dieses Ziel hat er soweit erreicht, als unter seinen Umständen möglich war. Aber hält man den Zweck, welchen Lykurgus sich vorsetzte, gegen den Zweck der Menschheit, so muß eine tiefe Mißbilligung an die Stelle der Bewunderung treten, die uns der erste flüchtige Blick abgewonnen hat. Alles darf dem Besten des Staates zum Opfer gebracht werden, nur dasjenige nicht, dem der Staat nur als ein Mittel dient. Der Staat selbst ist niemals Zweck, er ist nur wichtig als eine Bedingung, unter welcher der Zweck der Menschheit erfüllt werden kann, und dieser Zweck der Menschheit ist kein anderer, als Ausbildung aller Kräfte des Menschen, Fortschreitung. Hindert eine Staatsverfassung, daß alle Kräfte, die im Menschen liegen, sich entwickeln, hindert sie die Fortschreitung des Geistes, so ist sie verwerflich und schädlich, sie mag übrigens noch so durchdacht und in ihrer Art noch so vollkommen sein. Ihre Dauerhaftigkeit selbst gereicht ihr alsdann vielmehr zum Vorwurf, als zum Ruhme — sie ist dann nur ein verlängertes Übel: je länger sie Bestand hat, um so schädlicher ist sie.

Überhaupt können wir bei Beurteilung politischer Anstalten als eine Regel festsetzen, daß sie nur gut und lobenswürdig sind, insofern sie alle Kräfte, die im Menschen liegen, zur Ausbildung bringen, insofern sie Fortschreitung der Kultur fördern oder wenigstens nicht hemmen. Dieses gilt von Religions- wie von politischen Gesetzen; beide sind verwerflich, wenn sie eine Kraft des menschlichen Geistes fesseln, wenn sie ihm in irgend etwas einen Stillstand auferlegen."

Hier möchte ich zunächst gleich an den Gedanken Schillers von der Fortschreitung des Geistes, von der Entwicklung des Menschen anknüpfen, der das Staatswesen dienen müsse. Man kann daraus folgern, daß die Gesellschaftsform in einem gewissen Sinn zukunftsgerichtet sein muß, sie muß ein Zukunftsbild in sich tragen, will sie ihre Aufgabe erfüllen. Sie sollte um einen Schritt der menschlichen Entwicklung voraus sein wie ein guter Erzieher. Aus dieser Gesinnung heraus können wir Gesellschaftsordnungen, wenn Sie mir diese Verwegenheit erlauben, geradezu als Aufbruch eines Volkes in die Zukunft, als reale Prophetie verstehen.

Ich habe gesagt, daß sich die Demokratie unseres Herzens mit der Wirklichkeit nicht decke und ich habe gesagt, daß Menschenbild und Gesellschaftsgestalt sich gegenseitig fordern. Wir müssen also, wenn wir nach der Zukunft der Demokratie fragen, nach ihrem Ort und ihrem Wesen im gleichen Atemzug nach der Zukunft des Menschlichen fragen. Wohin sind wir im Aufbruch? Ich kann genauso gut fragen: Wovor sind wir auf der Flucht?

Meine verehrten Zuhörer! Wir sind im Aufbruch auf die Freiheit hin und wir sind auf der Flucht vor ihr, nicht vor der abstrakten Freiheit, sondern vor der umfassenden, der unteilbaren Freiheit, die in ihrer Konsequenz den ganzen, den schöpferischen Menschen fordert. Christian Morgenstern hat etwas ganz ähnliches gemeint, als er die „Erkenntnis des Bürgerlichen" forderte und kühn und kämpferisch formulierte:

„Als das Bürgerliche bezeichne ich das Absehenkönnen des Menschen davon, daß er das Geheimnis der Geheimnisse ist, das Sichhineinstellen und Verharrenkönnen des Menschen als einen Zweiten. Bürger heißt: Der in der Burg sich Bergende. Bürger heißt mir der Mensch, insofern er sich in der Burg des Gedankens birgt, etwas anderes als Gott selbst zu sein."

Wir können nicht klar über unsere Gesellschaftsformen und ihre Zukunft sprechen und denken, wenn wir nicht eine Idee von menschlicher Freiheit in der Gegenwart gewinnen. Lassen wir uns von all den Zeichen der gesellschaftlichen Nivellierung, den Gefahren der Konsumgesellschaft, der Uniformierung, der Automatisierung, der echten Ratlosigkeit auch, die so oft wahrzunehmen ist, nicht trügen. Wo tiefe Schatten sind, muß ein starkes Licht sein. Entweder ist die Freiheit Wirklichkeit — oder sie ist Ideologie. Und dann brauchen wir keine Stunde länger beisammenzusein.

Heute können wir immer deutlicher aus dem Werden der Menschheit in der Geschichte ablesen, wie sich die Individualität aus immer umfassenderen oder wie wir heute sagen kollektiveren Formen in Jahrtausenden heraus entwickelt hat. Aus dem Verband der Rasse, des Volkes, des Stammes, der Sippe, der Familie, Zusammenhängen, die nicht nur im Raum, sondern auch in der Zeit bestanden, im Zurückerinnern an fernste Ahnen, hat sich der selbstbewußte, ichhafte Einzelmensch immer klarer herausgestaltet. Zu jeder Zeit war der einzelne Mensch in der Menschheitsvergangenheit geborgen in der Gemeinschaft, geleitet und beherrscht durch die Gemeinschaft. Immer hatte der einzelne Halt an seiner Gesellschaft, die aber auch seine selbstverständliche Unterordnung erwartete. Der Mensch war von außen geleitet, könnte man in Übernahme des Terminus von David Riesmann in seinem Buch „Die einsame Masse" sagen. Er lebte unter dem Gesetz, das aber vielmehr religiöses G e b o t als Gesetz in unserem Sinn war.

Erst in der griechischen und römischen Zeit fingen die Menschen an, sich aus den urmenschlich-gruppenhaften Zusammenhängen zu lösen. Aber auch hier noch überwiegt das blutmäßig-seelische Verwobensein in die soziale Gemeinschaft. Dabei geschieht vom Griechentum zum Römertum der Übergang vom Bürger kraft blutmäßiger Abstammung zum Staatsbürger. Rudolf Steiner hat einmal gesagt: „In Griechenland war man

wert, wenn man dem rechten Blute angehörte, dem aristokratischen Blute. Das, was die Götter offenbarten durch Angehörige des aristokratischen Blutes, das war auch das Richtige, das Weise. Im römischen Kulturelement war das anders. Römische Rechtsauffassung geht darauf hinaus, nun nicht mehr den Menschen seinem Blute nach zu betrachten. Im römischen Kulturelement bildete sich allmählich heraus, daß man dasjenige, was man war, durch seine Eingliederung in den abstrakten Staat, in den Rechtsstaat, war. Man wurde nicht, wie bei den Griechen, „blutbürtiger", sondern „staatsbürtiger" Staatsbürger. Man war nichts besonderes, als was man als Staatsbürger war. Es kam nicht in Betracht, daß der Mensch dastand mit Leib, Seele und Geist, sondern es kam darauf an, daß er in das Staatssystem hineinregistriert war, daß das Staatssystem ihm den Stempel des Staatsbürgers aufdrückte. Und als von der italienischen Halbinsel, von Rom ausgehend, sich das Staatsbürgertum über das ganze römische Reich verbreitete, war das ein ungeheures Ereignis."

Der Mensch leitete also noch von der Gemeinschaft seine Freiheit und Gleichheit ab. Deshalb — so hat Treitschke festgestellt — „befassen sich die politischen Denker der Alten nur mit den Fragen: Wer soll herrschen im Staate? und wie soll der Staat geschützt werden?" Ähnlich hat der französische Historiker Sorel in einem Buch über Montesquieu treffend geschrieben: „Unsere Freiheit ist vor allem individuell und persönlich, die der Alten ist ausschließlich staatlich. Gewissensfreiheit ist für uns die erste und wesentlichste der Freiheiten; die Alten kannten nicht einmal den Begriff derselben. Für sie bestand die Freiheit einzig und allein in der Ausübung der Oberhoheit. Das Individuum hatte kein anderes Recht, als seine Stimme. Mit dieser Stimme war sein ganzes Recht erschöpft; von nun an blieb es in jeder Beziehung, in seinem Glauben, seiner Familie, seiner Arbeit, in jeder seiner Handlungen, der Mehrheit der Stimmen, welche das Staatsgesetz bildeten, unterworfen." Sorel betont, daß eine derartige Gesellschaftsstruktur nur auf einem „tiefen Gefühl der sozialen Solidarität" gründen könnte.

Erst in der Neuzeit, vorbereitet durch ein personales Freiheitserlebnis, das sich zuerst im Germanentum ausgebildet hatte, kann man von einer nicht mehr abgeleiteten, personalen Freiheit sprechen. Erstmals in der Menschheitsgeschichte stehen nun Menschen, die sich mehr und mehr als freie Ichwesen erleben, einander gegenüber. Es scheint mir ungeheuer, ja entscheidend wichtig für unser soziales Verständnis, diesen menschheitsgeschichtlichen Wendepunkt zu erkennen.

Von nun an ist die personale, schöpferische Freiheit der bestimmende Maßstab der Geschichte und zwar gleichgültig, ob sie geleistet oder verfehlt wird. Die Alternative lautet: Bewußte Individualität, die die soziale Ordnung von innen heraus schöpferisch gestalten kann oder anonyme Masse; Masse als Gegenbild, als mechanistischer Kollektivismus. Die Zeit

gruppenhafter Verwobenheit, in der das Interesse des einzelnen der Gesamtheit mit Selbstverständlichkeit zum Opfer gebracht wird, ist abgelaufen und ging im Grund genommen schon im 15. Jahrhundert zu Ende. Der Zeitpunkt mußte kommen, wo die wachsenden Ichkräfte und alte Traditionen aufeinander prallten. Dies geschah dann, während in England eine ruhigere organischere Entwicklung sich vollzog, der allerdings auch ein König zum Opfer fiel, im gewaltigen Aufeinanderprallen der Kräfte, in der Französischen Revolution.

Es ist die Tragik der Französischen Revolution gewesen, die aber heute noch genauso aktuell ist wie vor 200 Jahren, daß „die materialistische Betrachtung des Weltganzen mit den Forderungen der individuellen menschlichen Freiheit zusammenwirkten". Das Freiheitsbewußtsein war in den Menschen des 15., 16., 17. und 18. Jahrhunderts am abstrakten, kritischen Denken erwacht und eben dieses erwies sich nun als unfähig, den Menschen in seinem lebendigen Bezug und Zusammenhang mit dem sozialen Organismus zu erkennen.

Während auf der einen Seite mit ungeheurer Gewalt die Menschheitsideale der Freiheit, der Gleichheit und der Brüderlichkeit ins Bewußtsein hereinschlugen, konnte man sie auf der anderen Seite nicht zu einer neuen, dem individuellen Menschen gerecht werdenden Sozialordnung ausgestalten, sondern übernahm alte Sozialformen und füllte sie mit neuem Inhalt. Die Ideale der Französischen Revolution wurden mit anderen Worten nicht auf den einzelnen Menschen und seine Entwicklung bezogen, sondern einseitig auf die politische Sphäre, in der das Staatsdenken der Antike aufs stärkste nachwirkte. Freiheit wurde zur „bürgerlichen Freiheit", die Gleichheit zur bloßen „Gleichheit vor dem Gesetz" und die Brüderlichkeit zur kommunistischen Gleichmacherei.

In Rousseau, dem Propheten der Französischen Revolution, findet sich elementare Menschheitssehnsucht und abstraktes Gesetzesdenken unmittelbar nebeneinander. Er dachte so wenig wie die meisten seiner Zeitgenossen geschichtlich und erkannte nicht, daß der Mensch eben nicht frei geboren, aber zur Freiheit geboren ist. Er erkannte nicht,, daß man Freiheit nicht voraussetzen, wohl aber die Voraussetzungen schaffen müßte, daß sie sich stufenweisee entfalten kann. Er verkannte, daß nun alles auf die freie, schöpferische Entfaltung einer Menschheit ankam, der der Weg bereitet werden mußte und nicht auf eine abstrakte Gleichung von Mensch und Staat. Der Mensch ist nun nicht mehr dem Politischen unterzuordnen, sondern das Schicksal der Menschheit hängt davon ab, daß wir ihn als Maß des Politischen erkennen.

Es war und ist grotesk anzunehmen, daß man durch Mehrheitsbeschlüsse Wahrheit ermitteln oder Brüderlichkeit verordnen könne. Der schöpferische Mensch ist unwiderruflich zum Maß der Geschichte geworden. Alles

kommt darauf an, daß eine erwachende Menschheit Raum findet, ihre höchsten Kräfte frei zu entwickeln und zu entfalten, um sie zur Toleranz und Liebe verwandeln und steigern zu lernen.

Unsere Zeit krankt im Grunde daran, daß wir zwar ein Freiheitsgefühl, aber kein Freiheitsbewußtsein haben, daß wir nicht an die Geistwesenheit des Menschen glauben und deshalb auch nicht die Kraft haben, lebendig gestaltend im Sozialraum zu wirken. Demokratie beginnt eigentlich erst da, wo das Gesetz aufhört, wo freie menschliche Schöpferkraft mehr und mehr zum Grundgesetz allen sozialen Lebens wird.

Stattdessen hat, ausgehend von der Französischen Revolution, und wesentlich anknüpfend an den Gleichheitsgedanken, der Staat seine Allzuständigkeit erklärt.

Ein richtiges Verhältnis zur Gleichheitsidee scheint mir deshalb der Angelpunkt für ein neues, in die Zukunft weisendes Verständnis der Demokratie zu sein. Die Gleichheitsidee ist unglaublich mißverstanden worden und wird weiter unglaublich mißverstanden. Dabei läßt sich fast mit Händen greifen, daß eine Gleichheit auf dem Gebiet des geistigen Lebens nur zu Massenvorstellungen, auf dem Gebiet der Wirtschaft aber zu einem bürokratischen Kommunismus führen muß, — in beiden Fällen zu einer Lähmung schöpferischer Initiative. Und auf dem Gebiet des Staates im engeren Sinn, der für eine klare Rechtsordnung und ihre Durchsetzung zu sorgen hat, muß sich auf solchem Boden zwangsläufig Resignation, Stagnation, Uniformierung und Schablonenhaftigkeit einstellen.

Daß die Allzuständigkeit des Staates zudem noch die aktuelle Gefahr einer Beherrschung des Staates durch wirtschaftliche Interessentengruppen und der ständigen Entwertung der Freiheit als untergeordnetes Lebensgut mit sich bringt, rundet nur das Bild. Alles das läuft darauf hinaus, daß die Zeichen der Zeit nicht gesehen und verstanden werden. Eine überholte Staatsidee wird krampfhaft festgehalten. Man hat in der Französischen Revolution den Mißbrauch der Regierungsgewalt, der Exekutive bekämpft, und mißbraucht nun, wie Constantin Frantz einmal sehr zutreffend gesagt hat, nicht minder die legislative Gewalt. An die Stelle der absoluten Regierungsgewalt ist die absolute Legislative getreten.

Die Griechen, meine Damen und Herren, hatten in weltgeschichtlicher Hellsichtigkeit einen Mythos von einem gewissen Riese Prokrustes, der den bemerkenswerten „Tick" hatte, seine Gäste ausschließlich seinen Maßstäben zu unterwerfen. Er hatte zu diesem Zweck zwei Betten bereitgestellt, ein längeres und ein kürzeres und lud hochgewachsene Gäste zum Nächtigen in das zu kurze Bett ein, um sie dann in der Nacht, entsprechend den Maßen des Bettes zuzuschneiden, während er die kürzeren Besucher im längeren Bett schlafen ließ und sie nächtlings streckte. Die

jeweiligen Gäste überstanden natürlich diese Behandlung nicht. — An der Geschichte fällt auf, daß die Marterinstrumente B e t t e n sind, daß Prokrustes also dem w a c h b e w u ß t e n Menschen gegenüber nichts ausrichten konnte. Vor allem aber wird in genialem Bild gezeigt, wie verhängnisvoll sich Gleichheitszwangsvorstellungen auswirken. Theseus hat den Riesen übrigens schließlich dadurch überwunden, daß er ihn selbst zum Einschlafen brachte — in dem zu kurzen Bett natürlich, und in der Nacht ebenfalls nach den Maßen des Bettes beschnitt. Was nicht in dem Mythos gesagt wird, was sich aber klar abzeichnet, ist dies, daß Theseus einer gewesen sein muß, der das wahre Wesen und Geheimnis der Gleichheit kannte und den Riesen dadurch überwinden konnte.

Der Unterschied zwischen den Griechen und uns besteht darin, daß die Griechen ihre Helden erkannten und wir nicht. Denn Rudolf Steiner hat aus einer tiefsten Erkenntnis der Menschennatur in Hunderten von Schriften und Vorträgen nach dem ersten Weltkrieg in aller Klarheit und mit größtem Ernst den wahren Ort der Gleichheit gezeigt und die Notwendigkeit einer dreigliedrigen Sozialordnung entwickelt: eines vom Staat unabhängigen, freien Geisteslebens, eines Rechtsorganismus auf Basis der Gleichheit und eines nach seinen eigenen Gesetzmäßigkeiten selbständig aufgebauten Wirtschaftslebens. Seither schreitet die europäische Menschheit von Katastrophe zu Katastrophe, ohne entscheidend umzudenken. Ich habe mit meinen bisherigen Ausführungen versucht zu begründen, daß und warum eine völlige Neuorientierung unseres Denkens über die gesellschaftliche Ordnung tief notwendig ist. Ich möchte nun vor allem nochmals an das zu Anfang geäußerte Grundempfinden anknüpfen, daß Demokratie untrennbar unserer Zeit verbunden sein muß.

Wenn wir die Idee, der Notwendigkeit eines freien Geisteslebens und eines unabhängigen Wirtschaftslebens, selbstverständlich in organischem Zusammenhang mit dem Rechtsorganismus zu akzeptieren vermögen, scheint für die Demokratie, der Volksherrschaft, wenig Raum zu bleiben. Gerade dieser Schluß würde aber dem Wesen der Demokratie in keiner Weise gerecht. Es kommt ja auch niemand auf den Gedanken, dem Herzen im menschlichen Körper die Aufgaben des Kopfes oder der Glieder zuzuweisen. Und doch ist das Herz Zentralorgan unseres Körpers. Die Demokratie aber ist das Herz des sozialen Organismus, müßte es sein, wenn sie ihre wahre Aufgabe erfüllen würde.

Die Menschheitsvergangenheit kannte die Gleichheit und Brüderlichkeit, aber es war eine Gleichheit von außen, unter dem Gesetz, eingebettet in eine theokratisch-hierarchische Ordnung. Wir mußten diese Ordnung von außen verlieren, um freie Ichhaftigkeit zu entfalten. Aber nun gilt es, eine Gleichheit von Innen, vom Menschen her, zu erleben und zu gestalten, eine Gleichheit, die die Freiheit zu tragen und für die Zukunft offen zu sein vermag. Ortega y Gasset hat, ich glaube 1932 zum 100. Todestag Goethes,

eine Schrift mit dem Titel veröffentlicht: „Um einen Goethe von innen bittend". Er hat sich darin gegen ein veräußerlichtes, schablonenhaftes Goethebild gewandt. Ebenso möchte ich mich am liebsten „um eine Demokratie von innen bittend" mit einigen abschließenden Gedanken an Sie wenden.

Der Begriff Demokratie in der phrasenhaften Form, in der er heute allzu oft gebraucht wird, verdeckt vieles. Er verdeckt die Schwierigkeit, die Wahrheit zu erkennen und zu sagen, ebenso wie die Trägheit und Indifferenz gegenüber den Fragen der Gemeinschaft und die Mutlosigkeit, die uns oft befällt, wenn wir an die Zukunft denken. Es muß uns gelingen, Demokratie aus der Phrase zu lösen und sie so in den Mittelpunkt unseres Bewußtseins zu rücken, daß wir sie zu unserer eigenen Sache machen können. Denn eigentlich ist Demokratie unsere ureigenste Aufgabe. Sie ist der Raum der Begegnung, in dem wir die errungene Freiheit bewähren müssen, sie ist der Boden, wo sich die Freiheit des einzelnen zur Toleranz und zu einem Verstehen der anderen weiten und steigern kann, wobei ich unter Toleranz eine ganz und gar aktive Fähigkeit, ein freilassendes Bejahen des anderen, verstehe, das nichts mit Gleichgültigkeit zu tun hat. Das Ich weitet und wandelt sich und gestaltet den Raum der Gemeinschaft. Vielleicht wird bildhaft deutlicher, was ich ausdrücken möchte, wenn ich Demokratie als die mittlere Sphäre zwischen der Sphäre des Lehrens und Lernens und der Sphäre des Wirtschaftens bezeichne, als die vermittelnde Sphäre, wo nicht Interessen aufeinanderstoßen, sondern wo Menschen sich im Bewußtsein ihrer Würde als Geistwesen mit gleichen Rechten begegnen.

Es ist so unendlich wichtig zu begreifen, daß diese Gleichheit, die auf der Ehrfurcht vor dem anderen, auf einer Erkenntnis seiner Würde als Mensch gründet, — also nicht Gleichheit der Nivellierung ist — den für unser ganzes Leben entscheidend wichtigen Spielraum der Begegnung, des Verstehens, des Mitdenkens, des Gespräches, schafft.

Diese Gleichheit, die auf die besten Kräfte im Menschen zielt und nicht ein Fehlen von Unterschieden behauptet, kann eine so zentrale Kraft der Mitte sein, daß sie allen Stürmen gewachsen ist. Hier nämlich wird Demokratie von einem nur politischen Ort zum Ort des Menschen schlechthin, zur Gemeinschaft aus erkennender und schöpferischer Freiheit heraus. Da, wo Demokratie den erkennenden und schöpferischen Menschen und sein Urverhältnis zum Geist leugnet, zerfällt sie früher oder später in Masse und Diktatur.

Ich habe von Demokratie als einem Ort der Mitte gesprochen und möchte diesbezüglich noch einiges verdeutlichen. Wahre Mitte hat niemals etwas mit Unbeweglichkeit, mit Starre zu tun. Das hieße Mitte mit Mittelmäßigkeit verwechseln. Eine Mitte ist nur zwischen Polen denkbar; sie

verlangt Länder jenseits der Grenzen und kann eigentlich nur als Prozeß verstanden werden, als Vermittlung und Ausgleich, aber auch — um nochmals an Goethe anzuknüpfen — als Polarlität und Steigerung, wobei die Steigerung gerade durch die volle Entfaltung und Beherrschung der Polarität möglich wird.

Das ist ja das Unglück unserer gesellschaftlichen Organisation, daß sie alles in einen Topf wirft und sich selbst die natürliche Spannweite zwischen der vollen Freiheit des Geistes und der vollen Unabhängigkeit der Wirtschaft raubt, und dadurch engbrüstig wird, stumpfsinnig, ohne Alternativen. Es ist von da nicht so weit zur Diktatur, wie wir manchmal glauben und man hat Diktatur nicht von ungefähr „kollektiven Schwachsinn" genannt.

Wie Sie wissen, bezeichnen die Biologen Haustiere mit dem lateinischen Beiwort „domesticus". Gallus domesticus ist z. B. das Haushuhn. Mich fordert unsere gegenwärtige Gesellschaftsform immer verzweifelt zu dem Empfinden heraus, daß sie den homo domesticus, den domesticus, den domestizierten Menschen zum Ideal erhoben hat.

Für domestizierte Menschen ist die Demokratie aber gerade nicht geschaffen. Die Idee der Demokratie, wenn ich das nun unbefangen sagen darf, meint ein Land der Lebendigen, in dem der Geist wachsen und die Liebe wärmen kann. Sie meint das Wagnis der Persönlichkeit, damit sich Persönlichkeit zur Gemeinschaft und Liebe steigern kann. Sie meint die staunende Ehrfurcht vor dem anderen Menschen und freieste Begegnung.

Man sagt oft, die Engländer, die ja immer noch am meisten von Demokratie verstehen, seien unkünstlerische Menschen und übersieht, daß ihre Kunst die des menschlichen Zusammenlebens ist, die Kunst des Lebendigen, und das ist die höchste Kunst, die ich kenne. Begegnungskünstler müssen wir werden in die Zukunft hinein und lernen, wahr mit dem Wahren, liebend mit den Liebenden, lebendig mit den Lebendigen zu sein.

Demokratie muß zur Schöpfung unseres Herzens werden. Sie muß zwischen der Kühnheit des menschlichen Denkens und dem besonderen Mut unseres Handelns lebendig und atmend werden. Wir dürfen uns nicht aus der Verfügung, die Welt zu gestalten, zurückziehen. Die Demokratie wird niemals als Gesetz, als formales Ordnungsprinzip, zu begreifen sein, da in ihr doch die Sehnsucht liegt, Aufbruch und Mitte der Menschheit zu werden.

Der demokratische Staat kann die Menschen nicht frei machen, aber er kann dafür sorgen, daß jeder den Boden findet, auf dem seine Freiheit gedeihen kann". Raum des Atmens und der Freiheit für Menschen, nicht für Untertanen, soll wahre Demokratie schaffen und Mensch sein, die Balance halten zwischen Weite und Weite, müssen wir dann schon selber.

Man muß nur darauf aufmerksam werden, wie nahe das Wort Gleichheit dem Wort Gleichgewicht verwandt ist. Demokratie will eigentlich lebendiges Gleichgewicht im menschlichen Zusammenleben sein. Ja, man kann geradehin sagen, daß die demokratische Idee auf das Gleichgewicht der Menschheit gerichtet ist: auf das Gleichgewicht im gesellschaftlichen Organismus genauso, wie auf das Gleichgewicht zwischen einzelnen Menschen und zwischen Völkern. Das ist auch beim werdenden Menschen so, daß er sich erst dann aufrichten und erst dann frei unter dem Himmel stehen kann, wenn er gelernt hat, das Gleichgewicht zu halten. Beim Kind ist das Gleichgewicht ein Körpersinn, in der heutigen Gesellschaft müssen wir sie uns als Geistsinn erringen.

Vielleicht denkt der eine oder andere von Ihnen, ich spräche nicht von der Zukunft, sondern von einer Utopie; aber dann sehe ich, wenn ich in Abwandlung ein berühmtes Wort Goethes an Schiller gebrauchen darf, meine Utopien mit Augen.

Ich hatte die Möglichkeit, in diesem Frühjahr eine größere Reise durch die skandinavischen Länder zu unternehmen. Da traf ich einen amerikanischen Professor für Kriminalistik, der mir erzählte, es habe ihm den größten Eindruck auf seinen letzten Reisen durch viele Länder unserer Erde gemacht, daß eine Jugend heranwachse, die sich noch in den entferntesten Gebieten unglaublich gleich sei; nicht nur in ihrer Kleidung, das sei nur das äußerlichste, auch in ihrer Denkweise, in ihrer Verhaltensweise, in ihren Schwierigkeiten und in ihrer Sehnsucht.

Natürlch kann man nun denken, das sei eben einzig und allein die Folge der sogenannten Massenmedien, des modernen Verkehrs, der Technik überhaupt, der Industriegesellschaft — mit einem Wort: Nivellierung auf dem Vormarsch!

Das ist aber nur eine Seite und gar nicht die wesentliche. Gerade in Skandinavien, das nun einmal einen weltoffenen, freien Menschenschlag beheimatet, kann man noch etwas ganz anderes empfinden und erleben: das nämlich, daß eine junge Generation dort, aber eigentlich über unsere ganze Erde weg, mit großer Dynamik im Aufbrechen ist — über die Grenzen ihrer Völker weg, über unbeweglich gewordene Gesellschaftsformen, ja über ihre eigene Skepsis, über die Faszination der Technik, über die Gefahr der Uniformität weg im Aufbrechen; mit einer grandiosen Unbefangenheit des Herzens auf eine menschheitliche weitgespannte Lebendigkeit gerichtet. Das überraschende ist, daß eine junge Generation, nicht immer bewußt natürlich, aber wie aus einem tiefen Auftrag heraus, diese Haltung als ihre Natur empfindet. Die Jugend der Erde, und dazu gehört alle Jugend des Herzens, will Gemeinschaft freier Wesen werden. Eine Jugend auf Wanderschaft fängt an, ichhafte Freiheit und Menschheitlichkeit zu vereinen. Eine tiefe Unabhängigkeit und Freimütigkeit beginnt, die Freihet des anderen zu lieben.

Alles, alles hängt heute davon ab, daß daraus bewußte Gestaltungskräfte entstehen können, daß wir aus Bescheidenheit und Kühnheit heraus Genie der Lebendigkeit entfalten.

Ganz aus dem Geist dieses Aufbrechens scheint mir ein finnisches Sprichwort zu sein, das ich liebe und mit dem ich nun schließen möchte: „Man muß die Dinge nehmen, wie sie kommen und wenn sie nicht kommen, muß man ihnen entgegengehen."

Assessor Rainer Junghans

Das Menschenbild des dialektischen Materialismus

Vortrag,
gehalten auf der 18. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung
in Herrsching 1965.

Das Thema stellt in seinem Wortlaut die Aufgabe, die Auffassung einer Weltanschauung, nämlich die des „Diamat" und „Histomat" über den Menschen in seinen wesentlichsten Erscheinungsformen zu untersuchen. Dazu müssen zunächst in knappen Umrissen die Grundsätze des „Diamat" und „Histomat" verdeutlicht werden, um an Hand von diesen die Stellung des „Diamat" und „Histomat" zum Menschen aufzeigen zu können. Daran wird sich ein kurzer Ausblick auf den Menschen unserer Zeit in der westlichen Welt anschließen. Abschließend werden verschiedene Diskrepanzen in den Menschenbildern aufgedeckt, die sich als Ursachen unausbleiblicher Konflikte in den Ost-West-Beziehungen stets herauszukristallisieren pflegen.

Das gestellte Thema enthält wohl kaum Begriffe, die nicht in jedem eine bestimmte Vorstellung über die Probleme hervorrufen. Und dennoch empfiehlt es sich, zur Verdeutlichung der Thematik, zwei Begriffe einer rein grammatikalischen Interpretation zu unterziehen.

Was bedeuten ihrem Inhalt nach die Worte „dialektisch" und „Materialismus"? Der Begriff „Materialismus" kann von der Bedeutung des Wortes in zweifacher Weise ausgelegt werden:

Erstens versteht man unter Materialismus eine menschliche Haltung, die sich die Aneignung irdischer Güter zum diesseitigen Wesensinhalt gesetzt hat;

zweitens bedeutet Materialismus, daß die Welt aus Materie und aus nichts anderem als aus Materie besteht.

Von dieser zweiten Definition ist für die Behandlung des „Diamat" und „Histomat" und somit auch unseres Themas auszugehen.

Alle Erscheinungen in der Welt sind demnach verschiedene Formen der sich bewegenden Materie, wobei sich alle Vorgänge gegenseitig bedingen, voneinander abhängen und in einer bestimmten unumstößlichen Gesetzmäßigkeit verlaufen. Man kann also von der Alleinwirklichkeit der Materie sprechen. Diese Materie ist nicht geschaffen, sie besteht vielmehr seit Ewigkeit und befindet sich in einer steten Entwicklung hin zu einer höheren Daseinsform. Diese Höherentwicklung bedarf keiner außerwelt-

lichen Ursache — also keines Bewegers oder Schöpfers, auch nicht Gottes — sondern die Materie bewegt sich aus sich selber zu einer immer größer werdenden Vervollkommnung. Der Grundsatz über die Materie lautet also: es gibt nichts, was die Materie nicht schon selbst wäre, d. h. die Materie ist d a s Subjekt alles Seins und Geschehens.

Das Wort Dialektik kommt von dem griechischen „dialego", was im Deutschen am besten übersetzt wird: „ein Gespräch oder eine Unterredung führen". Im Altertum verstand man unter Dialektik die Kunst, die Widersprüche in den verschiedenen Meinungen der Gesprächspartner aufzudecken und an Hand derer, der Wahrheit näher zu kommen. (Beispiel Esel — Pferd — Tier). Der Hegel'sche Dreischritt „These — Antithese — Synthese" ist das Grundmodell der Dialektik.

Der dialektische Materialismus beinhaltet demnach die Lehre von der Höherentwicklung der Materie, die aus den Wechselwirkungen entgegengesetzter Kräfte resultiert.

Der historische Materialismus bedeutet die Anwendung des Diamat auf den speziellen Bereich der Entwicklung der menschlichen Gesellschaft in der Geschichte. Der Histomat behandelt den Aufstieg der menschgewordenen Materie.

Aus der „Monopolstellung", welche die allumfassende, allein-seiende und die aus sich selbst sich entwickelnde Materie im Diamat hat, ist zu folgern, daß nichts, auch nicht der Mensch, von der Materie isoliert, sondern ausschließlich im Zusammenhang und Zusammenwirken mit ihr gesehen werden kann. Alles in Natur und Gesellschaft bildet eine einzige Einheit, in der alles voneinander abhängt und einander bedingt. Auch der Mensch ist demnach allein Materie und als ihr Bestandteil ihren Gesetzmäßigkeiten unterworfen. Es fällt noch relativ leicht, die Natur und deren Ereignisse nur durch die ihr innewohnenden Gesetze zu erklären. Der Grundsatz aber, daß Natur und Gesellschaft — also auch Kultur, Geschichte, Philosophie usw. — eine Einheit bilden und nach den Gesetzen der Materie zu deuten sind, das bringt mehrere fremdartige Probleme, vor allem bezüglich des Menschen, mit sich.

Wie tritt nun aber die Materie im Bereich des Menschen in Erscheinung? In der Form der Gesellschaft. Der Mensch muß grundsätzlich als gesellschaftliches Wesen verstanden werden und nicht als Einzelwesen. Auch der Mensch ist wie die Materie nicht geschaffen, sondern nur ein weiterentwickelter Teil der Materie. Er schuf sich selbst aus einem elementaren Lebensinteresse heraus. Als Menschenaffe nämlich griff er, um sich einer veränderten Umwelt anpassen zu können, zu solchen in der Natur bereits vorhandenen Hilfsmitteln. Das Hauptinteresse aller Lebewesen besteht immer im Drang zu überleben. Die Menschenäffen waren aber, um nicht

in ihrer Vielzahl unterzugehen, gezwungen, durch eigenes Zutun eine Überlebensmöglichkeit zu schaffen. Der Menschenaffe als Gattung der Tierwelt qualifizierte sich nur zum Menschen, weil er bewußt und zweckgerichtet sich durch Gebrauch gegebener Hilfsmittel zu erhalten begann. Dagegen sind nicht die Vergrößerung des Gehirns sowie die Entdeckung von Elementen wesentliche Momente für die Menschenqualifikation. Die Menschwerdung ist allein im Gebrauchmachen von den ersten Naturwerkzeugen zu sehen, durch welches das Anfangsstadium des Arbeitens erreicht wurde. Daß der Mensch zu denken begann, resultiert wiederum nur aus dem primären Drang, zu überleben. Die ersten Denkvorgänge verursachte also der Existenzkampf. Dieser zwang den durch die ersten bewußten Arbeitsvorgänge bereits zum Menschen Gewordenen, über Verbesserungen seiner bisherigen primitiven und selbst noch nicht veränderten und gestalteten Geräte nachzudenken, wodurch er erkannte, wie wirkungsvollere Werkzeuge herzustellen sind. Es ließe sich nun diese Evolution des Menschen fortführen, es sollte jedoch an diesem Beispiel der Urgeschichte bereits die Gesetzlichkeit der Geschichte und der Gesellschaft in ihrer Entwicklung angedeutet werden, die genau der Naturgesetzlichkeit entspricht. Zu beachten ist dabei, daß auch das Denken dieser Gesetzmäßigkeit untergeordnet ist. Das Denken ist ein Produkt — wenn auch das höchste — der Materie, es ist dagegen kein Produkt des Geistes. Demnach unterliegen alle Bereiche des weltlichen Seins, seien sie körperlicher oder nicht körperlicher Art, der alles umfassenden absoluten Gesetzmäßigkeit der Materie. —

Die Behauptung, der Mensch sei ein gesellschaftliches Wesen, bedeutet, daß der Mensch ein Glied im Prozeß der Gesellschaft darstellt. Der Mensch ist nur Bestandteil der die gesamte Menschheit durchdringenden und integrierenden Gesellschaft. Als Einzelpersönlichkeit hat der Mensch keinen Platz in ihr, sondern nur als der für die Gesellschaft arbeitende und denkende Kollektivmensch. Der Mensch ist also ein Gattungs- und kein Einzelwesen. Menschenqualifikation bedingt daher die Unterwerfung des einzelnen unter die Gemeinschaft. In dieses gleichrangige Miteinander der Menschen in der Gesellschaft treten die „wirtschaftlichen Verhältnisse". Man versteht darunter die die Gleichrangigkeit der Menschen aufhebenden Produktions- und Tauschverhältnisse, die durch die Arbeitsteilung — dem eigentlichen Sündenfall der menschlichen Gesellschaft am Ende der Urgesellschaft —, den Menschen zwingen, die von ihm hergestellten Waren gegen solche zu tauschen, die ihm fehlen. Dadurch bildet sich eine sozial-politische, nach Rängen aufgeteilte Ordnung. Die Arbeitsprodukte sind in dieser Ordnung die Tauschmittel. Jeder Mensch kann das Gewünschte erreichen, wenn er Tauschmittel besitzt. Dadurch daß aber die erforderlichen Arbeiten zur Herstellung der Produkte nicht von den gleichen Personen geleistet werden, in deren Besitz die Endprodukte gelangen, bieten die Arbeiter den Unternehmern ihre Arbeitskraft als

Tauschware gegen eine Entlohnung an. Durch diesen Vorgang wird die Arbeit zur Ware. Je mehr nun eine Ungleichheit in der Anhäufung von Tauschmitteln bei den einzelnen Gliedern der menschlichen Gesellschaft eintritt, je mehr entfremdet sich der Mensch von seinem eigentlichen Wesen. Der Mensch ist in der industriellen Wirtschaft als Abhängiger und Ausgebeuteter nicht mehr Mitmensch, sondern wird durch das Anbieten seiner Arbeitskraft selbst zur Ware, die er meist gegen Geld als Tauschmittel veräußert. Der Mensch entäußert sich somit selbst. Diese sogenannte Selbstentfremdung führt so weit, bis man die Arbeitskraft als Wert gleich dem Wert des Menschen setzt. Dieser Prozeß begann im Altertum mit der Sklavenhaltergesellschaft und reicht bis in unser Zeitalter der Industriegesellschaft. In diesen Zeiträumen der Ausbeutung, der Sich-Selbst-Entäußerung setzt aber ein Prozeß einer stetig wachsenden Bewußtwerdung der Gesellschaft auf sich selbst ein. Dieser Prozeß vollzieht sich in einer gesetzmäßig bestimmten Dialektik, die die gesamte Geschichte der Natur und der Gesellschaft umschließt und die mittels der entsprechenden dialektischen Denkmethode gedeutet werden kann. Dieser alles umgreifende Prozeß unterliegt einer ständig sich vorwärtsbewegenden Entwicklung, durch die die Materie und die Gesellschaft zu sich selbst, zu ihrem eigentlichen Wesen finden, indem dieses Wesen mehr und mehr erkannt wird. Die Geschichte des Menschen ist daher auch nur unter dem Gesichtspunkt dieser dialektisch zu deutenden, gesetzmäßigen, von der Materie her bestimmten Entwicklung zu betrachten (Kämpfe der Gegensätze hin zur Endlösung). Auch in der Geschichte des Menschen wird somit jegliche eventuelle Einflußnahme von außen, also auch von Gott, als der Gesetzmäßigkeit zuwiderlaufend, kategorisch für unmöglich erachtet. Durch die Geschichte wird nichts anderes deutlich als die Veränderung der Gesellschaft, und damit ihrer Glieder, der Menschen. Diese Veränderungen sind aber nicht ziellos, sondern es handelt sich um einen geradlinigen Wachstumsprozeß, der stets zu höheren Formen führt. Dabei durchläuft jeder Entwicklungsprozeß gesetzmäßig zwei Phasen, eine evolutionäre und eine revolutionäre. Zunächst tritt in der ersten Phase nur eine quantitative Veränderung ein, das heißt, es erfolgen stetige unwesentliche Veränderungen, zum Beispiel durch Ab- oder Zunahme der Gegebenheiten. Diese evolutionäre Entwicklung bereitet bereits die zweite Phase, die revolutionäre vor. Die evolutionäre Entwicklung erreicht eine gewisse Grenze, an der eine Weiterentwicklung in der gleichen Weise nicht mehr möglich ist. In diesem Punkt setzt nun eine weitere, aber eine sprunghafte qualitative Veränderung ein, durch die ein anderer neuer Zustand erreicht wird. In diesem gesetzmäßigen Ablauf muß jede Entwicklung vom Niederen zum Höheren führen. (Beispiel: Eis → Wasser → Dampf.) Hieraus resultiert der Fortschrittsgedanke, wonach jede Neu- und Weiterbildung ein Fortschritt darstellt.

Wie bereits mehrmals erwähnt, gibt es nichts als Materie. Wie soll aber die dialektische Methode angewandt werden, wenn es außer Materie nichts Konträres gibt? Wie ist ein Erkennen möglich, wenn einer These gegenüber keine Antithese aufgestellt werden kann, weil es von der Materie nichts Grundverschiedenes gibt? Dies ist nur möglich, wenn von der einzigen Wirklichkeit eine Entfremdung stattgefunden hat, die dieser gegenübertritt, wenn also innere Widersprüche aufgetreten sind. „Der These der einen, der friedlichen, gerechten und herrschaftsfreien Gesellschaft, in der ursprünglich der Mensch noch ganz integriert ist, muß nun die Antithese einer gespaltenen, kämpfenden, ungerechten und durch die Herrschaft von Menschen über Menschen gekennzeichneten Gesellschaft gegenübertreten" (Hans Köhler). Stalin schrieb dazu: „Im Gegensatz zur Metaphysik geht die Dialektik davon aus, daß den Naturdingen, den Naturerscheinungen innere Widersprüche eigen sind, denn sie alle haben ihre negative und positive Seite, ihre Vergangenheit und ihre Zukunft, ihr Ablebendes und sich Entwickelndes, daß der Kampf dieser Gegensätze, der Kampf zwischen Altem und Neuem, zwischen Absterbendem und Entstehendem, zwischen Ablebendem und sich Entwickelndem den inneren Gehalt des Entwicklungsprozesses, den inneren Gehalt des Umschlagens quantitativer Veränderungen in qualitative bildet. Darum ergibt sich aus der dialektischen Methode, daß der Prozeß der Entwicklung von Niederem zu Höherem nicht in Form einer harmonischen Entfaltung der Erscheinungen verläuft, sondern in Form eines Hervorbrechens der Widersprüche, die den Dingen und Erscheinungen eigen sind, in Form eines Kampfes gegensätzlicher Tendenzen, die auf der Grundlage der Widersprüche wirksam sind." —

Die Spaltung der Gesellschaft in Klassen ist als eine Folge der Selbstentfremdung der Gesellschaft in der Zeitspanne der Antithese zu sehen. Während der Mensch in der Urgesellschaft „ein ohne Bewußtsein integriertes Wesen" war, ist in der Zeit vom Altertum bis zum Kapitalismus eine Selbstentfremdung der Gesellschaft und durch sie auch eine Selbstentfremdung des Menschen erfolgt, die eine Spaltung der Gesellschaft in Klassen mit sich brachte. Als Gesellschaftsordnungen im geschichtlichen Ablauf sind hier die Urgesellschaft, die Sklavenhaltergesellschaft, der Feudalismus und der Kapitalismus zu nennen. Auf diese Epochen der Ausbeutung folgt der Sozialismus als Übergangsform zur klassenlosen Gesellschaft des Kommunismus, der Endstufe der gesellschaftlichen Entwicklung. Je höher sich eine Klassengesellschaftsform selbst entwickelt hat, desto stärker entstehen gesetzmäßig in ihr Widersprüche, die in einem solchen Umfang zunehmen, daß eine Umgestaltung der Gesellschaftsform und damit verbunden der Eigentumsverhältnisse unbedingt erforderlich wird. Die Entwicklung der Gesellschaftsformen ist nun bei uns in dem Stadium des Kapitalismus, in anderen Teilen der Welt bereits im Sozialismus oder

bereits an der Übergangsstufe zum Kommunismus. Dieser unaufhaltsame Ablauf wird durch die Kämpfe der Klassen hervorgerufen; hieraus wird im kommunistischen Manifest die Folgerung gezogen, daß „die Geschichte aller bisherigen Gesellschaften die Geschichte von Klassenkämpfen ist", die zwangsläufig zum Kommunismus führen muß. Die Geschichte ist also ebenfalls gesetzlich genau bestimmt.

Was bedeutet diese dargelegte Auffassung von Materie, Gesellschaft und Geschichte für den gegenwärtigen Menschen? Welches ist das derzeit gültige Menschenbild des Marxisten?

Aus dem bisher Aufgezeigten könnte die Schlußfolgerung gezogen werden, daß der Mensch als Einzelwesen überhaupt nicht berücksichtigt wird. Das würde der marxistischen Auffassung nicht entsprechen. Der Mensch in der Gesellschaft wird nicht als individualistisches Wesen geleugnet. Der Angriff des Diamat und Histomat richtet sich vielmehr gegen die Persönlichkeit im Menschen, gegen das Nicht-Normierbare des Menschen. Für uns gilt die Freiheit der Entscheidung als der wesentlichste Faktor der freien Entfaltung der Persönlichkeit. Wenn nun die Persönlichkeit im Menschen in der materialistischen Weltanschauung bekämpft wird, so läßt sich die Folge davon am deutlichsten nachweisen, wenn man den Begriff Freiheit im marxistischen Sinn untersucht. Wie bereits mehrfach erwähnt, ist wiederum davon auszugehen, daß der Mensch ganz und gar der Gesetzmäßigkeit der Materie unterworfen ist. Die Willensfreiheit bedeutet nach materialistischer Auffassung nichts anderes als die Fähigkeit, mit Sachkenntnis entscheiden zu können. Das bedeutet, daß der Mensch erst dann frei sein wird, wenn er die vollkommene Kenntnis der Naturgesetze sich erworben hat und die Fähigkeit besitzt, diese Kenntnisse planmäßig anzuwenden. Er muß die materielle Entwicklung in sich aufnehmen, da er erst dann einsieht, was zu tun notwendig ist. Freiheit ist demnach die Einsicht in die Notwendigkeit oder anders ausgedrückt Freiheit ist Naturbeherrschung.

Im marxistischen Denken gibt es also keine Freiheit der inneren Entscheidung, ganz zu schweigen von einer Gewissensfreiheit, da das Gewissen ja nur die Summe der Menschheitserfahrungen darstellt, die den Menschen zu diesem oder jenem Tun oder Unterlassen raten. Das Gewissen ist somit Produkt gesellschaftlichen Seins. Wenn nun Freiheit nur Einsicht in die notwendige, in die einzig richtige und daher mögliche Handlungsweise bedeutet, so fehlt demnach die eigentliche Entscheidungsfreiheit im marxistisch geprägten Menschen. Eine Entscheidung ist aber nur bei Wahl unter mindestens zwei Möglichkeiten denkbar, da aber das „Gegenüber" durch die nur allein-seiende Gesetzmäßigkeit in der Entwicklung allen Seins aufgehoben ist, erübrigt sich folgerichtig jede Entscheidung. Der Mensch kann also nur so, — nicht so oder so handeln; der Mensch, der

eine Entscheidungsfreiheit bejaht, befindet sich daher im Irrtum. Irren ist wiederum identisch mit der Selbstentfremdung und aus dieser kann der Mensch nur durch eine evolutionäre Entwicklung, die sich in einer Revolution fortsetzt, befreit werden. Der Mensch wird also durch die Revolution zum marxistischen Menschen und als solcher von der Last der Personalität befreit, die ja immer mit einem Risiko bei der Entscheidung verbunden ist. Hier liegt die Ursache, warum der Mensch organisiert wird, warum durch Organisationen für ihn so gesorgt wird, daß er von aller persönlicher Sorge befreit wird, damit er sich als entpersonalisierter Mensch mit seiner ganzen Kraft der organisierten Gesellschaft widmen kann.

Wie wird dieses Stadium erreicht, in welchem der Mensch seiner Entfremdung ledig und dadurch zu einem freien, das heißt sachkundigen und sorglosen Menschen wird? Hier kann schlagwortartig die Antwort gegeben werden: durch die siegreiche Beendigung des Klassenkampfes, der die derzeitige Phase der Geschichte beenden soll. Das Erreichen dieses Zieles ist die einzige absolute Notwendigkeit für jedes Handeln des fortschrittlichen Menschen. Neben diesem absoluten Gebot hat der fortschrittliche, marxistische Mensch der Gegenwart relative Weisungen zu beachten, solange noch nicht sich überall die kommunistische Gesellschaftsform durchgesetzt hat. Man spricht hier von relativen Notwendigkeiten, weil diese jeweils von der Situation und dem Stand im Kampf um das Endziel bestimmt werden. Wie diese Notwendigkeiten beschaffen sein müssen, ergibt sich aus der Analyse der betreffenden gesellschaftlichen Lage im Klassenkampf, woraus die entspechenden Folgerungen zu ziehen sind.

Daher ist zum Beispiel die Moral relativ. Die Moral wird nur von den gesellschaftlichen Verhältnissen bestimmt. Demnach gibt es für den Menschen der Gegenwart kein immergültiges Menschenrecht, kein absolut gültiger Maßstab für Gut und Böse, keine stets gleichbleibende Gerechtigkeit usw. Der Stand im Klassenkampf oder anders ausgedrückt, der Stand der Geschichte bedingt die Moralmaßstäbe.

Insofern kann ein Kommunist im eigenen Interesse, gemessen an der Lage des Klassenkampfes, vorübergehend so handeln wie sein Gegner, da es ihm die besondere gesellschaftliche Situation unter Umständen so gebietet. (Beispiel: Er kann zeitweise Pazifist sein.)

Dieser relativen Notwendigkeit unterliegt auch die Ausübung des Rechts, das heißt, alle Gesetze unterliegen dem gesellschaftlichen Wandel, so daß diese sich der jeweiligen Gesellschaftsordnung anpassen müssen. Das Recht ist somit allein dem Ziel der Verwirklichung der klassenlosen Gesellschaft unterworfen. Maßgebend ist grundsätzlich für die rechtliche Beurteilung nur das Resultat einer Handlung, nämlich ob diese der Ge-

sellschaft Nutzen brachte oder nicht. Unerheblich bleiben dagegen Absicht, Vorsatz und Motiv einer Handlung. Diese erfolgsbezogene pragmatische Betrachtungsweise, nach der jede Handlung erst nach Beendigung derselben gesellschaftskritisch begutachtet werden muß, bildet die Ursache für die ständige Angst, die uns bei den Menschen im kommunistischen Herrschaftsbereich auffällt. Diese Angst wird ganz bewußt im Menschen erhalten, damit dieser erfaßt, daß die Angst allein in der klassenlosen Gesellschaft verloren werden kann, denn erst darin kann der Mensch nach der Überwindung der Selbstentfremdung nur noch gesetzmäßig, also auch nur noch gesellschaftsgemäß handeln.

Als ein weiteres Problem soll das menschliche Bewußtsein aus der Sicht des Diamat und Histomat beleuchtet werden. Lenin nannte das Bewußtsein nur ein Abbild des Seins, bestenfalls sein annähernd getreues Abbild. Noch genauer bezeichnete er das Weltbild als ein Bild dessen, wie sich die Materie bewegt und wie die Materie denkt. Da die Materie die alleinige Wirklichkeit ist, können sich im menschlichen Bewußtsein auch nur Vorgänge der Materie abbilden. Das menschliche Bewußtsein kann deshalb nur abbilden, nicht dagegen schöpferisch tätig sein, da ja bereits alles in der Materie vorhanden ist. Anders ausgedrückt, ist Erkennen nichts anderes als eine Wiederspiegelung der Wirklichkeit, nämlich die Wiederspiegelung der Materie durch die Materie. Dieses Wiederspiegeln ist wie die Materie selbst in einer sich vervollkommnenden Entwicklung. Es gibt daher keine nicht erkennbaren, sondern nur noch nicht erkannte Dinge. Jedes Abbild entspricht der jeweiligen gesellschaftlichen Lage und gilt als ihr entsprechend absolut. Ändert sich aber diese Lage, so ändert sich auch die Wahrheit. Dieser Entwicklungsprozeß unterliegt ebenfalls der Gesetzmäßigkeit, die der Materie innewohnt. Ständig nimmt die Erkenntnis um quantitative und qualitative Beträge zu. Die Summe aller Erkenntnisse in einem bestimmten Augenblick ergibt die derzeitige Erkenntnis des Menschen von der Wahrheit, von der Materie. Dies nähert sich immer mehr der absoluten Wahrheit. Es gibt also nichts, was nicht erkennbar ist. Um möglichst viele Erkenntnisse während des Klassenkampfes gewinnen zu können, wird der Wisenschaft als Kampfmittel im Klassenkampf eine besondere Stellung eingeräumt. Fernziel ist die vollkommene Naturbeherrschung mit Mitteln der Wissenschaft, um die Selbsterlösung des Menschen erreichen zu können. Daher ist diese Wissenschaftsgläubigkeit, dieser Arbeitsethos und Fanatismus zu erklären, dem kein Opfer, nicht einmal das der Menschenwürde und kein anderes Mittel zu hoch ist, um das Ziel der Selbstbefreiung der Gesellschaft anzustreben.

An dieser Stelle wirft sich die Frage auf: Wie wird eigentlich der Mensch der Zukunft, also der Mensch aussehen, wenn der Klassenkampf erfolgreich beendet und die klassenlose Gesellschaft des Kommunismus erreicht sein wird? In einem Teil der Welt hat diese Zukunft nach der russischen

Oktoberrevolution 1917 und den darauffolgenden Jahrzehnten bereits begonnen oder ist noch im Entstehen begriffen. Es stellt sich also die konkrete Frage, ob ein neuer Mensch, und wenn ja, was für ein neuer Mensch in diesen Teilen der Erde erzeugt wird. Der neue Mensch ist, wie die Praxis erwiesen hat, nicht bereits durch die Revolution entstanden. Infolgedessen mußte der neue Mensch erst nach der Revolution innerhalb der sozialistischen Gesellschaftsform geschaffen werden. Diese Aufgabe, den Menschen zum Kommunismus zu erziehen, obliegt der Partei, dem Richter, dem Gewissensersatz der gesellschaftlichen Gewalt innerhalb der zu entwickelnden klassenlosen Gesellschaft.

Wenn bereits bei der Erörterung der Urgesellschaft aufgezeigt wurde, daß der Mensch darin ganz vergesellschaftet war, ohne sich jedoch dessen bewußt zu sein, so muß der Mensch in der klassenlosen Gesellschaft neuer Art zu dieser, seiner ursprünglichen Bestimmung zurückkehren. Ein wesentlicher Unterschied zwischen Ur- und Endstadium besteht darin, daß der entwickelte Mensch sich des ganzen Seins und seiner eigenen Stellung als untrennbares und gleichrangiges Glied der Gesellschaft bewußt ist. Hat der Mensch dieses Bewußtsein erlangt, so hat er seine Selbstbefreiung erreicht. Der wieder vergesellschaftete Mensch hat eingesehen, daß alles Erkennen nur ein Spiegelbild der Wirklichkeit ist, und daß das Denken ein Ausfluß der Materie in höchster Vollendung darstellt. Um die Naturgesetze sowie die Gesetze der gesellschaftlichen und geschichtlichen Gesetze ganz zu erfassen, wird ihm stets die Wissenschaft behilflich sein. Dadurch wird das Verhältnis des Menschen zur Wissenschaft ein sehr enges, da eine aktive Beteiligung an den Natur- und Gesellschaftswissenschaften eine Stärkung der Gesellschaft mit sich bringt. Zweck der Wissenschaft ist somit allein die Erkenntnis der Gesetzmäßigkeit der Natur und der Gesellschaft, um entsprechend das gesellschaftsgebundene Leben bewerkstelligen zu können.

Man könnte dieses Verhältnis in dem Satz zusammenfassen, daß der Mensch von der Wissenschaft sein Heil erwartet. Der Mensch strebt nur noch zu erkennen, nicht aber mehr danach zu urteilen, da es ja durch die Gesetzmäßigkeit von Natur und Gesellschaft keine Alternative und somit keinen Spielraum mehr für eine Beurteilung gibt.

Wie sieht aber im neuen Menschen das, was wir unsere Innenwelt oder das Reich der Gefühle nennen, aus? Es wurde bereits darauf hingewiesen, daß eine Entpersonalisierung des Menschen ein wesentliches Moment des neu zu schaffenden Menschen ist, womit alle Gefühle, die dem Menschen ein ihm von anderen unterscheidendes Merkmal einprägen, unterdrückt werden soll. Um dieser Innenwelt des Menschen jede Entwicklungsmöglichkeit zu nehmen, wird er vollkommen organisiert und kollektiviert, da allein das Kollektiv das freie Denken, das Gewissen und das Gefühl im

Menschen zum Absterben bringen. Nur durch deren Bekämpfung im Kollektiv kann das Aufkommen persönlicher, das heißt unkontrollierbarer Regungen verhindert werden. Allein dadurch kann eine strenge Ordnung der Gesellschaft für die Dauer gewahrt werden. Im Gegensatz dazu werden neue Gefühle gezüchtet, die dem Kommunismus dienlich sind, wie zum Beispiel die Liebe zum Lager des Fortschritts oder der Haß gegen alle Klassenfeinde usw.

Auch auf den Willen hat die Vergesellschaftung zu wirken. Der Wille wird ausschließlich auf die Aktivleistung bei der Errichtung bzw. Förderung des klassenlosen Einheitsstaates ausgerichtet. Hierbei wird der Mensch als Organ angesehen, dessen sich die Gesellschaft bedient. Nicht das persönliche Moment ist bei der Willensbetätigung entscheidend, sondern allein das Produkt, das durch den Willen zur Betätigung hergestellt wurde. — Der dem Menschen immanente Drang zum Besitz wird ebenfalls durch die Vergesellschaftung des Menschen in Schranken gewiesen. Grundsätzlich wird der Besitz von Produktionsmitteln in Privathand abgelehnt, da diese dem einzelnen Macht verleihen, die den betreffenden über einen anderen erheben würde. Dagegen wird den menschlichen Bedürfnissen Rechnung getragen. Aufgabe der neuen Gesellschaft ist es daher, den Menschen so zu erziehen, daß er nicht mehr nach Macht, sondern ausschließlich nach Genuß strebt.

Nachdem das Menschenbild des Diamat und Histomat von mehreren Gesichtspunkten her behandelt wurde, soll nun das eigentlich abendländische Menschenbild in seiner Mannigfaltigkeit beleuchtet werden, um anschließend die Unterschiede in den Menschenbildern zu verdeutlichen.

Betrachten wir den westlichen Menschen unserer Zeit, so erkennen wir einen Menschen, der sich auf Grund seines Intellekts und seiner Arbeit eine moderne Welt geschaffen hat, der aber während dieser äußeren Entwicklung in seinem Innenbereich nicht diesem Evolutionsprozeß folgen konnte. Es läßt sich daher leicht feststellen, daß der westliche Mensch seine „innere Einheit" verloren hat, daß ein gewisser Seelenschwund im Menschen durch die Vermassung der Gesellschaft eingetreten ist. Es würde den Rahmen eines Vortrages sprengen, würde man alle im Laufe der Geschichte entwickelten Menschenbilder hier aufzeigen, um an diesen den modernen Menschen in seiner derzeitigen Lebenshaltung zu messen. Dennoch ist es erforderlich, um den Wesensinhalt des Menschseins zu erklären, auf die wesentlichsten Seiten der verschiedenen Menschenbilder hinzuweisen, da alle bisher entwickelten Bilder in unterschiedlichem Maße in der Vielschichtigkeit des Menschen ihre Verwirklichung finden. Zunächst ist der Mensch nur ein Lebewesen, eine Eigenschaft, die er mit dem Tier gemein hat. Insoweit entspricht der Hinweis Darwins auf die „Leibhaftigkeit des Menschen" dem wirklich seienden Menschen, zumal alle organi-

schen Vorgänge im Körper nach den Gesetzen der Biologie, Chemie, Physik usw. ablaufen. Dennoch ist der Mensch in seinen Verhaltensarten völlig anders als das Tier, so daß eine einfache Weiterentwicklung des Menschen aus dem Tierhaften äußerst fragwürdig erscheint. Der Mensch ist wohl biologisch gesehen ein „Mängelwesen", das seine biologische Fehlerhaftigkeit nur durch die Betätigung des Intellekts ausgleichen kann. Die Natur zwingt den Menschen, als „homo faber", als schöpferisches Wesen sein Leben zu meistern. Damit sind aber erst die äußeren Funktionen des Menschen umrissen, die zur Existenzgründung eines biologisch schwach entwickelten Wesens notwendig sind. In diesem bisher gezeichneten Menschenbild fehlen noch alle Seiten einer menschlichen Innerlichkeit. Das Irrationale, wie zum Beispiel Liebe und Ehrfurcht, haben als menschliche Symptome im bisherigen Bild vom Menschen noch keine Berücksichtigung gefunden. Um bei dem Beispiel Liebe und Ehrfurcht zu bleiben, so haben diese nichts mit der Selbsterhaltung, mit Egoismus oder Machtwillen zu tun, und dennoch sind sie typische Erscheinungsformen des menschlichen Gesamtbildes. Man könnte diese Seite als die „Rückverbundenheit des Gemüts und des Gewissens" an etwas Irrationales bezeichnen oder als Werte, die den Menschen über das materielle Sein hinausheben. In diesen Bereich gehört das Erkennen, der Drang des Menschen, den Sinn und die Bestimmung seines Seins zu ergründen oder das Suchen nach Gott. Schon allein die Fragen woher, wohin, wofür und warum im Leben sind Momente, die den Menschen über das bloß diesseitig orientierte Dasein erheben. Die Aufgabe des Menschen besteht nur darin, ein Maß zu finden, das dem rein materiellen und dem jenseits der kausalen Begreifbarkeit liegenden Sein gerecht wird. Diese Entscheidung hat jeder Mensch frei für sich allein zu treffen, und für diese ist er auch allein verantwortlich. Hier setzt die aktuelle Aufgabe unseres gegenwärtigen Menschen ein. Er muß seiner maßlosen Lebenshaltung, die auf materielle Güter in allzu betonter Weise ausgerichtet ist, zum inneren Ausgleich die subrationalen Kräfte des Geistes und der Seele entgegensetzen. Dieses Doppelgesicht, das Biologische und andererseits das Geistige im menschlichen Sein, ist von Anbeginn der Geschichte das Grundrätsel, das der Mensch zu lösen hat. In dem Bereich zwischen diesen beiden Polen, zwischen Bios und Logos, mußte sich jede Epoche bisher bewähren. In diesem Spielraum, den der Mensch in freier Eigenverantwortung gestalten kann, liegt in jeder Generation die Chance aber auch zugleich die Gefahr für den zur Freiheit berufenen Menschen.

Jede Politik richtet sich nach ihren eigenen Vorstellungen des Menschenbildes aus. Die Aufgabe der Politik besteht darin, diesem Menschenbild mit jeder Handlung möglichst gerecht zu werden. Voraussetzung für eine menschengemäße Politik ist es aber, daß sie sich ein Menschenbild zugrunde gelegt hat, das dem Menschen in seinem wirklichen Sein entspricht. Das

reale Menschenbild muß sich gleichsam in dem politischen Streben widerspiegeln oder anders ausgedrückt, der wirklich seiende Mensch muß stets Fundament der Politik sein. Diese Basis wird aber nur gefunden, wenn eine ständige Wechselwirkung „reales Menschenbild — Politik" stattfindet. Daß das Menschenbild des Diamat und Histomat dem Menschen in seinem wirklichen Wesen nicht entspricht, darüber besteht kein Zweifel.

Im Kommunismus handelt es sich um eine Bewegung, die aus einem Sendungsbewußtsein heraus den Anspruch auf die Weltherrschaft stellt, zu deren Verwirklichung sich der Ostblock als Werkzeug für die „gesetzmäßig" vorgezeichnete Menschenerlösung betrachtet. Das eigentliche Ziel der kommunistischen Ideologie bleibt die Einführung der kommunistischen Gemeinschaftsform mit all ihren Konsequenzen auf dem ganzen Erdkreis, das der Kommunismus nicht aufgeben kann, ohne sein ureigentliches Wesen zu verlieren. Da wir im Westen diesen Anspruch des Kommunismus in den vergangenen Jahrzehnten nicht zuletzt wegen der Auffassung des Kommunismus über den Menschen verneint haben, ist die Konfliktsituation der beiden Lager Ost-West entstanden. An Hand einer kurzen kritisch beleuchteten Zusammenfassung sei abschließend dieser kommunistische Menschentyp gegen die wesensbezogene Bestimmung jedes Menschen projiziert:

Die kommunistische Ideologie stellt das Leben der Menschen in einen bestimmten, nämlich materiellen Sinnzusammenhang; sie weist den Menschen innerhalb der Gesellschaft konkret umrissene Aufgaben zu; sie verspricht dem Menschen Erlösung, indem sie den Menschen von der Abhängigkeit anderer, von der Entscheidungsfreiheit, von Sorgen und Gefühlen befreit, und sie läßt den Menschen Mitglied einer Gemeinschaft werden, in der er sich geborgen fühlen soll. Sie leitet den Menschen vorbehaltlos auf den allein möglichen, ausschließlich diesseits bezogenen, vorgezeichneten Weg, da ja — durch die Gesetzmäßigkeit der Materie und Gesellschaft bedingt — nur noch eine Lebensführung ohne Alternative gegeben sein kann.

Welches sind nach Aussagen der kommunistischen Ideologie die eigentlichen Wesensmerkmale des Menschen? Der Mensch ist das sich selbst geschaffen habende, höchst entwickelte Wesen der Materie, er ist weiter ein gesellschaftliches, an die Klasse gebundenes, von der Umgebung geprägtes, sonst aber egalisiertes und entpersonalisiertes Wesen, dessen Wert sich allein nach der Leistung für die Gesellschaft bemißt. Wie die eher fluktuierenden als statischen westlichen Menschenbilder verdeutlichen, ist gegen diesen versachlichten Menschen einzuwenden, daß der Mensch in der ihm eigenen Vielschichtigkeit seines Wesens eben nicht nur Materie ist, nicht nur ein genormtes gesellschaftliches Wesen, nicht nur ein Produkt der Umwelt, nicht nur außen geleiteter, sondern auch von innen

bestimmter Mensch ist. Es behält kaum eines der gezeichneten Wesensmerkmale im marxistischen Menschen eine Alleingültigkeit, da im natürlichen Menschen das jeweilige Gegenstück stets wahrnehmbar ist. Der Mensch ist eben in einer unendlichen Vielfalt angelegt, die nicht durch Züchtung oder Umerziehung völlig umkonstruiert werden kann. Wesentliche Elemente der menschlichen Natur werden im Diamat geleugnet, denke man beispielsweise nur an das Gewissen, die Willens- und Entscheidungsfreiheit und das Gefühlsleben. Dadurch wird die Wirklichkeit des Menschen durch ein entartetes Modell ersetzt, das im Menschen — auf die Dauer gesehen — kaum realisiert werden kann. Bemühungen der kommunistischen Systeme, mit allen Mitteln den Menschen von der ihm bestimmten Form zu entkleiden, sind deshalb bisher nicht von großem Erfolg gewesen.

Nennen wir am Schluß für die Situation des Menschen, der nicht mehr Mensch sein darf, ein einziges Beispiel; den russischen Dichter Maxim Gorki, einen Freund Lenins, einen Mann, der hoffend die Revolution begrüßte, sich dann aber aus Enttäuschung und aus innerer sowie geistiger Unfreiheit heraus das Leben nahm. Mögen Worte von ihm für uns und die ganze Menschheit Quell steter Hoffnung sein:

„Schließlich siegt früher oder später immer der Ehrliche und Gerechte, es siegt das, was den Menschen zum Menschen macht."

cand. jur. Claus Plücken

Das richterliche Prüfungsrecht

Vortrag,
gehalten im Seminar für freiheitliche Ordnung in Herrsching 1965.

I.

„Bisher sind nur durchgefallene Juristen auf den Einfall gekommen, die verwaltungsgerichtliche Generalklausel (scil., die dem Bürger nach Art. 19 IV des Grundgesetzes gegen jede Amtshandlung Gerichtsschutz bietet), für ihre Zwecke auszubeuten. Mit der Zeit wird es sich aber auch in anderen Berufen herumsprechen, welche Möglichkeiten es gibt, die Verwaltungsgerichte in Examensangelegenheiten zu bemühen. Jeder enttäuschte Doktorand, Volkswirt, Lehramtsbewerber, jeder Autofahrschüler, jeder Abiturient, ja, jeder Schüler überhaupt, der bei einer Prüfung schlecht abgeschnitten hat, wird sich als Opfer des Ermessensmißbrauchs ausgeben und eine verwaltungsgerichtliche Kontrolle seines Falles begehren. Das eröffnet reizvolle Perspektiven: Man stelle sich nur vor, daß eine Beweisaufnahme über den Hergang der mündlichen Prüfung stattfindet (die Examinatoren als Zeugen), um die Umstände zu ermitteln, von denen die Gültigkeit der Prüfungsentscheidung abhängt."

Diese düstere Prognose ist vor zwölf Jahren gestellt worden.[1]) Sie ist nicht eingetroffen. Vielmehr gab es in zehn Jahren ca. zweihundert Prozesse. Rechnet man jährlich mit 10 000 Schülern, Abitur- und Hochschulkandidaten, denen die Aufnahme, die Versetzung oder der Abschluß nicht glückt, so bleiben — bei 20 Prozessen im Jahr — von tausend durchgefallenen Schülern usw. nur zwei, die das Verwaltungsgericht anrufen. Widerlegt dies nicht die Ansicht des Bundesverwaltungsgerichtes[2]), wonach sich erfahrungsgemäß Eltern und Schüler nicht davon überzeugen lassen, daß die nicht bestandene Prüfung gerecht war?

Die Schule gewinnt von den zwanzig Verfahren pro Jahr mindestens achtzehn. Es ist jedoch nicht objektiv, wenn die Schrift „Schüler —

---

1) Schneider, DVBl. 53, 82
2) NJW 65, 708

Richter — Lehrer"[3]) siebzehn höchstrichterliche Urteile aus fünf Jahren zusammenstellt, die restlos zu Gunsten der Schule sprechen. Anderseits kann man aus der Tatsache, daß die Verfasser in den Kultusministerien beheimatet sind, keine Schlüsse auf das Verhalten der Kultusministerien in ihrer Eigenschaft als vorgerichtliche Widerspruchsinstanz ziehen:

Nach Auskunft von Ministerialrat Dr. Reutter hilft das Bayerische Kultusministerium bei Beschwerden der Eltern — die der Klage vorausgehen — keineswegs aus Prestige der Schule, sondern nur, wo es gerecht ist: Kürzlich sei eine Schule gegen den Willen des Schulleiters vom Ministerium gezwungen worden, einen jungen Ungarn, der wegen seiner schlechten Deutschkenntnisse nicht in die mündliche Abitursprüfung durfte, nun doch zuzulassen. Das Ministerium siebe schon selbst die Spreu vom Weizen. Daher das Mißverhältnis der Prozeßausgänge.

Weitere Gründe sind Beweisschwierigkeiten auf Seiten der Eltern und Schüler, ferner die prinzipielle Scheu vieler Gerichte, eine pädagogische Entscheidung nachzuprüfen. Letzteres betonen auch die Ministerien: Der Rechtsstaat umfasse zwar auch die Schule, aber die eigentliche pädagogische Entscheidung — wo liegt die beim kleinen Latinum? — gehe den Richter nichts an.

II.

Anfang Juli 1965 diskutierten im Staatsrechtlichen Seminar Studenten und Assistenten mit Professor Maunz, München. Er hielt die vor dem Krieg übliche Beschwerde bei der vorgesetzten Schulbehörde (ohne anschließende Gerichtsinstanz) für sinnvoller; er sprach von einem großen Unbehagen darüber, daß Schulentscheide überhaupt — wie ein Wasser- oder Baurecht — vor Gericht kommen. Die meisten Anwesenden widersprachen:

1. Soll der Lehrer in dem Göttertempel der Unfehlbarkeit verweilen?
2. So wie die herkömmliche Schule heute wirkt, besucht sie der Schüler nicht nur, um zu lernen, sondern um ein Zeugnis (ein Diplom) in der Tasche zu haben, welches ihn im Beruf oder Studium entsprechend berechtigt. Ist das nicht ebenso entscheidend wie ein Wasserrecht?

Die Mehrzahl der Lehrer bleibt trotz der Möglichkeit von Verwaltungsklagen gelassen. Nach dem Desaster mit den Abiturienten in Nordrhein-Westfalen meinte der Ministerpräsident 1963: man solle das Abitur überhaupt abschaffen. Dazu heißt es in einem Aufsatz in der „Frankfurter"[4]) über die Eltern und Lehrer:

3) Hochstetter-Seipp-Muser, 2. Auflage 1963, Luchterhand, Berlin-Neuwied
4) F. A. Z. 4. 4. 1963

„Manche sehen im Abitur nur einen Spezialfall des Elternrechts. Sie bringen ihr BGB gleich in die Sprechstunde mit. Und die Lehrer? Viele haben längst resigniert: Nicht in die Schußlinie geraten! Keine unnötigen Aufregungen. Ausreichend ist auch eine Note; sie läßt alle Möglichkeiten offen; sie reicht für die meisten Fälle aus. Man ist nett zueinander ... Ausreichend reicht aus. Unter Berücksichtigung der mündlichen Leistungen reicht es fast immer zu einem Ausreichend."

Im Anschluß an diesen Aufsatz nahmen die Lehrer in Leserzuschriften die Juristen ins Gebet:

„Seit der großartigen Entdeckung, daß das Schulzeugnis ein Verwaltungsakt ist und seine Verfasser auf das Tummelfeld der Verwaltungsgerichtsbarkeit gejagt werden können, verhüllt die Pädagogik ... müde ihr Haupt. Man rüste sich beizeiten mit einem Anwalt, wenn es um einen Abiturienten schlecht steht; und es müßte nicht mit rechten Dingen zugehen, wenn man nicht den Verfahrensfehler fände, der zur Aufhebung des Prüfungsbeschlusses führt.[5])

„... Warum denn solche Angst vor einem verlorenen Verwaltungsprozeß? Warum soll mein Dienstherr nicht auch einmal in einem solchen Verfahren unterliegen, wenn ich ein reines Gewissen habe. Übrigens hat er ja auch die Aufgabe, mich zu korrigieren, bevor es zu einem Verfahren kommt . . ."[6])

„Es ist garnichts dagegen zu sagen, daß die Eltern das Verwaltungsgericht anrufen können, wenn sie im Recht zu sein glauben. Häufig wird mit der Anrufung nur gedroht, um den Lehrer einzuschüchtern. In den Fällen, in denen es wirklich zu einem Verfahren kommt, ist die Chance der Eltern, den Prozess zu verlieren, genau so groß wie die, ihn zu gewinnen. Dabei ist der Lehrer in jedem Fall im Vorteil, weil er nicht die Kosten eines verlorenen Prozesses zu tragen hat. Es gibt durchaus Fälle, in denen die vorgesetzte Behörde den Lehrer nicht decken kann. Denn auch er kann einmal im Unrecht sein . . ." [7]).

Im Ergebnis halten wir fest:

1. die Frage ob überhaupt eine Gerichtskontrolle im Schulwesen möglich ist — nicht, wie weit sie gehen darf —, wird überwiegend bejaht.
2. Andernfalls müßte man Art. 19 IV des Grundgesetzes ändern.
3. Meistens behält die Schule recht. Dies und der Umstand, daß die Zahl der Klagen gering ist, bedeutet, daß weder der Schule noch dem Rechts-

---

5) F. A. Z. 20. 4. 1963
6) F. A. Z. 24. 3. 1963
7) F. A. Z. 24. 3. 1963

staat durch die Gerichtskontrolle Gefahr droht. Daß dem Querulanten alle Türen und Instanzen offen stehen, kann und muß der Rechtsstaat ertragen.

III

Der eigentliche pädagogisch-juristische Konflikt setzt mit der Frage ein: Kann der Richter eine Ablehnung der Versetzung, des Abiturs oder des Diploms in v o l l e m Umfang überprüfen oder geht ihn die eigentliche pädagogisch-wissenschaftliche Wertung nichts an? Aus diesem Streit kann man zunächst vier Verstöße ausklammern, deren Nachprüfung durch den Richter heute unbestritten ist:

1. Ist der Prüfer von Tatsachen ausgegangen, die nicht vorliegen? (Zum Beispiel: Ist eine Jahresnote falsch festgesetzt, wenn statt aller Zwischennoten nur die beiden schlechtesten oder nur die des zweiten Halbjahres herangezogen wurden.)

2. Hat der Prüfer allgemein-gültige Bewertungsgrundsätze mißachtet? (zum Beispiel bei übermäßiger Strenge oder: die Mathematiklösung ist richtig, jedoch der Lösungsweg ein anderer, als der Lehrer sich vorgestellt hatte. Vorgeschrieben war nichts; dennoch wird die Note mangelhaft erteilt).

3. Hat sich der Prüfer von sachfremden Erwägungen, etwa von Antipathie oder Verärgerung leiten lassen?

4. Hat er das Verfahren (die Prüfungsordnung) eingehalten? (zum Beispiel: wird die Prüfungs- oder Vorbereitungszeit nicht eingehalten oder es wird ein unzulässiges Thema gestellt; andere Fälle sind: die Kommission war unterbesetzt oder es gab keine echte Beratung, weil der Lateinlehrer fernblieb, dessen Note 5 den Ausschlag gab).

Für die unter Ziffer 2 genannten allgemeingültigen Bewertungsgrundsätze sei als Beispiel das nichtveröffentlichte Urteil des Bayerischen Verwaltungsgerichtshofes vom 19. 6. 1949 genannt. Darin heißt es: Der Prüfungsausschuß der Universität E. wird verpflichtet, die von der Klägerin abgelegte Diplomprüfung für Volkswirte für bestanden zu erklären. Die Begründung lautet:

> Es widerspricht allgemeingültigen Bewertungsgrundsätzen, aus zwei Noten, von denen die eine eine glatte 4 ist, die andere an der unteren Grenze der Note 4 liegt, die Note 5 zu bilden. Zwar muß der Prüfer die Gesamtnote nicht arithmetisch ermitteln, sondern kann einen Gesamteindruck berücksichten. Waren aber die Einzelleistungen nie so schwach, daß sie mit 5 bewertet wurden, so kann auch keine Gesamtnote 5 gebildet werden.

Folgender Verstoß gegen die Prüfungsordnung kam hinzu:

Die Klägerin hatte in „Volkswirtschaftslehre" und „Finanzwissenschaft" schriftlich die Noten 4, mündlich 5, als Gesamtnote wieder 5 erhalten. Nun regle zwar die Prüfungsordnung nicht ausdrücklich — wie bei Juristen —, daß die schriftliche Prüfung das Schwergewicht besitzt. Doch wenn man bedenke, daß eine Klausur vier Stunden dauert (die mündliche Prüfung 7—10 Minuten) und daß bei zwei ungenügenden Klausuren eine mündliche Prüfung bereits entfällt, dann könne man aus einer glatten 4 im schriftlichen und einer normalen 5 im mündlichen nicht die Gesamtnote 5 bilden.

IV

Was besagt nun die Formel „eigentliche pädagogisch-wissenschaftliche Wertung" (die der Richter nicht nachkontrollieren dürfe) konkret: Die „pädagogische Beurteilung" einer Französisch-, Mathematik- oder Biologiearbeit ist nichts anderes als eine schlichte Leistungsbeurteilung. Wer hierzu noch eine „Wertung der Gesamtpersönlichkeit" hineinkomponiert, der will entweder dem Richter das Blickfeld trüben oder verkennt gutgläubig, daß nicht die Persönlichkeit des Prüflings bewertet wird, sondern nur dessen Arbeiten — so jedenfalls in den schriftlichen Fachgebieten. (Die charakterologischen Reifeatteste für Fleiß und Führung spielen vor Gericht so gut wie keine Rolle, weil sie von den Leistungsnoten unabhängig sind.)

Ich behaupte damit nicht, daß die schriftlichen Fachbeurteilungen ohne Schwierigkeiten nachzuprüfen sind. Ich behaupte nur, daß sie von pädagogischen Imponderabilien völlig frei sind (oder frei sein müssen) und schlicht aus sich selbst heraus nachprüfbar sind. Anders wäre es, wenn der Lehrer bei der Beurteilung einer Lateinarbeit einen Ermessensspielraum, das heißt die Wahl unter mehreren Noten hätte; anders deshalb, weil kein Richter sein Ermessen an die Stelle des Lehrer-Ermessens setzen dürfte, sondern dessen Spielraum anerkennen müßte:

Korrigiert der Lehrer einen Aufsatz nach Inhalt, Aufbau, Stil und Gewicht der Fehler und soll er nun den erforschten Sachverhalt etwa unter einen der Begriffe „ausreichend" oder „mangelhaft" subsumieren, dann lautet die Frage: hat er die Pflicht, darauf die einzig gerechte Entscheidung aufzubauen, oder steht es in seinem Beliebenn, die Arbeit mit „ausreichend" oder „mangelhaft" zu zensieren? Ist seine Bewertung eine Frage des Willens oder des Erkennens? Kann er nicht nach seinem Willen bewerten, dann ist — jedenfalls theoretisch — nur die eine „richtige" Entscheidung — die Erkenntnisentscheidung — möglich, die der Leistung gebührt. Denn „im Bereich des Erkennens gibt es — anders im Bereich

des Wollens — keine eigentliche Wahl, sondern nur die mehr oder minder unvollkommene Annäherung an die eine Wahrheit ..."[8])

Für ein freies Ermessen spricht

- die Unvollkommenheit unseres Erkenntnisvermögens;
- die Möglichkeit, daß der Prüfer Fehler macht, die niemand entdeckt;
- die Verschiedenheit der Maßstäbe — worauf wird das Schwergewicht gelegt: auf die Phantasie, auf das Wissen oder auf die Logik?
- die Verschiedenheit der Anforderungen von Schule zu Schule.

Gegen ein freies Ermessen ist einzuwenden:

- Die Anforderungen werden im Prinzip eben gerade nicht subjektiv vom Prüfer, sondern objektiv vom Bildungsziel (von der Hochschulreife) bestimmt.
- Daher zielen Prüfungen und Bewertungen im Grunde immer auf eine künftige Befähigung ab, etwa für die nächste Klasse, für die Hochschule oder für ein Lehramt.
- Erfüllt der Prüfling diesen Anspruch ausreichend, dann hat er bestanden.
- Entscheidende Grenze ist daher die Note „ausreichend".
- „Ausreichend" bedeutet also immer „ausreichend für etwas".
- Nach der Hessischen Schulordnung heißt das: Die Note „ausreichend" ist zu erteilen, wenn die Leistung im Ganzen den Anforderungen entspricht, die jeder hinreichend begabte Schüler im Blick auf das Lehrziel und den behandelten Stoff erfüllen muß, um den Unterricht folgen zu können. Das heißt aber, der Schüler muß dem k o m m e n d e n Unterricht folgen können.
- So steht der Lehrer vor einer Tatfrage, auf die er nur eine richtige Antwort geben kann. Denn entweder hat der Schüler ausreichendes Wissen und Können oder er hat es nicht. Ein Drittes gibt es nicht. Deutlich auch die Bayerische Schulordnung (AB 80): „Zwischennoten werden nicht erteilt." Tertium non datur!
- Ebenso kann eine ausreichende Hochschulreife nur vorliegen oder nicht mehr vorliegen. Wo ist Raum für Ermessen? Tertium non datur!

Ergebnis:

- Der Prüfer hat keine Wahl, sondern vergibt die eine Note, die der Leistung zukommt.
- Er trifft somit keine Ermessens- sondern eine reine Rechtsentscheidung.

---

8) Reuß DVBl. 53, 586

- Dann aber sind die Gerichte nicht gehindert, diese Entscheidung voll nachzuprüfen.

Wie das vor sich geht, zeigen zwei Beispiele des Verwaltungsgerichtes Frankfurt:

1. Die Abitur-Prüfung ergab in Englisch schriftlich die Note 6, mündlich die Note 5. Die Klage richtet sich dagegen, daß die Englisch-Lehrerin aus unsachlichen Gründen die schriftliche Arbeit mit 6 bewertet habe.

   Das Urteil lautete:

- Hochschulreife verlangt durchschnittliche Erfordernisse für ein gedeihliches Studium.
- Ein Professor ist geeignet, in seinem Fach darüber zu urteilen.
- Das Gutachten des Professors für Anglistik beurteilte die Arbeit sprachlich mit der Note 4, in der Nacherzählung mit der Note 5 und in der Gesamtleistung ebenfalls mit der Note 5.
- Der Gegengutachter der Schulbehörde des Nachbarlandes kam zum gleichen Resultat.
- Das Gericht und die Sachverständigen betonten, daß die Hochschulreife nicht je nach den Anforderungen einer Schule, sondern objektiv vorliegt oder nicht vorliegt, daß also diese Englisch-Arbeit mit objektiven Maßstäben meßbar sei und gemessen werden müsse.
- Die Schülerin ist dennoch sitzengeblieben, weil sie eine zweite Note 5 in Französisch hatte[9]).

2. Dem Kläger ist die volkswirtschaftliche Klausur mit ungenügend bewertet worden. In der Entscheidung des Gerichtes hieß es:

   „Dem Urteil des sachverständigen Prüfers kann sich die Kammer auch ohne Zuziehung weiterer Sachverständiger anschließen: Zutreffend wird in dieser Bewertung darauf hingewiesen, daß die Arbeit ohne ein Durchdenken der Probleme aus primitiven Vorstellungen und einer Anhäufung von Gemeinplätzen besteht ... Mit einer solchen zusammenhanglosen Aneinanderreihung von oberflächlichen Behauptungen läßt sich die Befähigung zum Handelslehramt nicht nachweisen."[10])

Auf den ersten Blick scheint es, als sei das Verwaltungsgericht Frankfurt das einzige Gericht, welches die Bewertungen voll nachprüft. Denn anderen Gerichte, voran das Bundesverwaltungsgericht[11]) sprechen aus, daß der Richter von pädagogisch-wissenschaftlichen Erfahrungssätzen nur wenig verstehe und daß zum anderen in der mündlichen Mitarbeit während des Jahres und in der mündlichen Prüfung eben doch imponderable Gesamteindrücke stecken.

---

9) VG Ffm U. v. 27. 2. 62 JZ 62, 504
10) VG Ffm JZ 55, 65
11) BVerwGE 8, 273

Diese Gerichte geben daher dem Lehrer einen Spielraum — eine pädagogische Amplitude —, nicht weil er ein Ermessen hat, sondern aus rein praktischen Schwierigkeiten, und weil man sich ferner fragen müsse, ob die an sich schon problematische Bewertung des sachnäheren Lehrers durch eine noch viel problematischere des entfernteren Richters ersetzt werden solle[12])

Dem möchte ich entschieden widersprechen.

1. Die im Mündlichen begründeten Schwierigkeiten sind eine simple Beweisfrage[13]). So hat zum Beispiel die Magnetofonband-Industrie vor dem Bundesgerichtshof[14]) eingewandt: Der Urheberberechtigte oder die Gema könne eine Bandaufnahme im häuslichen Bereich ja doch nicht kontrollieren, warum also ein Recht gewähren, was nicht durchsetzbar sei? Mit Recht hat der Bundesgerichtshof geantwortet: Das Bestehen eines Rechtsanspruches könne nicht vom Grade seiner Durchsetzbarkeit abhängen. Für unser Problem: Ist die Unrichtigkeit der Benotung nicht beweisbar, so geht das zu Lasten des Prüflings. Keinesfalls aber darf man ihm von vornherein das Klagerecht abschneiden, bloß weil Beweisschwierigkeiten seinen Anspruch fraglich erscheinen lassen.

2. Daß der Richter auf das Urteil des Sachverständigen angewiesen ist, gibt es in allen Lebensbereichen. „Es gehört häufig zu den Aufgaben des Richters, Entscheidungen zu treffen, die auf schwierigen technischen, medizinischen oder auch anderen speziell fachlichen Beurteilungen beruhen."[15]) Darf er das nicht, dann räume man am besten gleich ganz auf mit dem verwaltungsgerichtlichen Prüfungsrecht: dann darf der Richter auch nicht mehr entscheiden, ob ein Gastwirt zuverlässig, ein Straßenbild verunstaltet oder Herr X noch geeignet ist, ein Kfz. zu führen. Mag der Richter auch teilweise vom Sachverständigen abhängig sein, so bleibt es ihm doch nicht erspart, sich sein eigenes Urteil zu bilden, wenn Gutachten und Gegengutachten aufeinanderprallen. Auch zeigen die Frankfurter Urteile, daß dieses Verfahren, nach einigem Einfühlen des Richters in die Schul-Materie funktionsfähig ist.

3. Auch die verschiedene Bewertung der Pädagogen selbst ist kein Argument: Denn die vom Gericht bestellten Pädagogen sollten ohnehin weniger sagen, wie sie selbst bewertet hätten, sondern ob es unter dem Gesichtspunkt der Gleichbehandlung aller Französisch-Arbeiten noch

---

12) Bachof, Rechtssprechung des Bundesverwaltungsgerichtes, Tübingen 1963, S. 231
13) Czermak DVBl. 62, 921
14) JZ ,55, 734, 741
15) OVG Münster U. 24. 4. 58, abgedruckt in: „Schüler–Richter–Lehrer" S. 39

vertretbar war, so zu bewerten, wie geschehen — Prüfung der In-sich-Gerechtigkeit also, sofern die Anforderungen normal waren.

4. Richtig ist, daß kein Sachverständiger die profunde Sachkunde der Prüfer hat, welche die im Laufe des Jahres gesammelten Erfahrungen verwerten. Doch trägt nicht jede s c h r i f t l i c h e Leistung — wegen m ü n d l i c h e n wird kaum Klage erhoben — ihr Urteil in sich selbst? Außerdem kennt der staatliche Prüfer die Schüler gar nicht, wenn sie etwa als Privatschüler ihr Abitur ablegen.

Ich sagte, es scheint nur so, als ob alle anderen Gerichte vor der eigentlichen Nachbewertung zurückweichen: denn der Präsident des Schulsenats im Bundesverwaltungsgericht (VII), Senatspräsident Witten, hat vor vier Jahren[16]) die Katze aus dem Sack gelassen: weil nicht sein kann, was nicht sein darf, habe der Lehrer zwar einen (vom Richter nicht nachprüfbaren) Spielraum. Doch habe er gelegentlich den Eindruck, daß sich der Lehrer bei der Benotung vergriffen habe und die Verwaltungsgerichte — um ihr Dogma von der pädagogischen Nichteinmischung zu halten — mit winzigen Verfahrensverstößen helfen wollten (etwa, daß der Musiklehrer an der Abstimmung über die Latein-Note nicht teilgenommen habe).

Auch das Urteil des Oberverwaltungsgerichtes Münster[17]) gibt hier zu denken: Zunächst sagt es: Wollte der Richter seine eigene Bewertung anstelle derjenigen der Schule setzen, so würde das für alle nur etwas zweifelhaften Fälle ein Superprüfungssystem bedeuten. Zehn Seiten weiter führt es jedoch in einem nicht veröffentlichten Teil aus:

„Beide (Englisch-)Arbeiten weisen so viele Fehler auf, daß sich eine willkürliche Unterbewertung nicht beweisen läßt ... Nicht bewiesen ist ferner, daß die Fachlehrerin in Englisch ... sich bei der Leistungsbewertung von einer Animosität gegen die Schülerin hat leiten lassen. Tatsache ist allerdings, daß diese Lehrerin während des Dienstaufsichtsverfahrens eine Arbeit nachträglich abwertete und diese nachträglichen Änderungen nicht als solche kenntlich machte. Dieser äußerst ungewöhnliche Vorgang, der das Vertrauen der Schülerinnen in die Redlichkeit ihrer Vorgesetzten gefährden muß, ist aber in keiner Weise ursächlich für die angegriffene Entscheidung gewesen. Aus ihm kann das Gericht auch nicht, jedenfalls nicht mit der nötigen Sicherheit, den Schluß ziehen, daß die Lehrerin sich bei der Leistungsbewertung von sachwidrigen Erwägungen hat leiten lassen."

Mag auch das Gericht nur deshalb auf die Englisch-Fehler zu sprechen gekommen sein, um die behauptete Animosität zu widerlegen, so bleibt zu

---

16) in NJWG1, 755
17) U. v. 22. 9. 58 im Auszug abgedruckt in „Schüler–Richter–Lehrer" S. 47

fragen: Wie anders soll denn das Argument der klagenden Eltern ausgeräumt werden (der Lehrer habe aus persönlicher Abneigung zu schlecht benotet), als eben durch eine erneute Bewertung der Prüfungsarbeiten? Muß nicht stets, wenn

sachfremde Erwägungen,
Verletzung der Gleichheit oder
der allgemeingültigen Bewertungsgrundsätze

behauptet werden, zur Widerlegung wohl oder übel die Arbeit selbst sachverständig nachkorrigiert werden? Oder will man nur den Lehrer als Zeugen darüber vernehmen, wie er zu dem Schüler stehe? Wie, wenn der Junge insgeheim und ständig den Lehrer gereizt hat, der Lehrer nicht viel machen kann, sich aber in (an sich berechtigter) Verärgerung privatim rächt im Abitur, selbstredend alles noten- und konferenztechnisch fein verbrämt, indem er die mäßigen Leistungen aufbauscht, bessere Teilleistungen „knallhart" korrigiert? Für solche Fälle — es mögen nicht mehr als 10 im Jahre sein — ist der Richter da. So hat der Bayerische Verwaltungsgerichtshof in dem erwähnten Urteil den berechtigten Ärger der Universität E. über die Beleidigungen durch die Kandidatin („unmenschliche Methoden"; „höhnisches Grinsen") zwar nachgefühlt, ist jedoch nur von der Bewertung und der Prüfungsordnung ausgegangen. Zur Person führt es lediglich aus:

„An der Prozeßfähigkeit der Klägerin zu zweifeln, bestand trotz ihrer weitschweifenden, zum Teil aggressiven und vielfach neben der Sache liegenden schriftlichen Ausführungen ... kein Anlaß."

Mit anderen Worten: Der Lehrer muß sich ärgern können, ohne sich zu Konsequenzen hinreißen zu lassen, die nicht leistungsgerecht sind. Wo ihm das mißlingt (oder wo es behauptet wird), prüft das Gericht auch seine Benotung unter sachverständiger Mithilfe. Ein Verschanzen hinter „pädagogischen Entscheidungen" ist abzulehnen.

V

Ich komme damit zum Schluß:

1. Wenn ein Schüler oder Student nicht besteht, muß seine Lage e i n d e u t i g negativ sein. In dubio pro discipulo!
2. Will die Schule die „Schlüsselstellung der modernen Aufstiegsgesellschaft" innehaben, so muß sie sich auch in das „System des modernen Rechtsstaates mit seiner richterlichen Kontrolle einordnen"[18]). Soweit die Schule Rechte und Berechtigungen gewährt und versagt, gehört sie auch dem Rechtsleben an.

---

18) Aus dem Jahresbericht des Bundesverwaltungsgerichtes von Präs. Prof. Werner, DVBl. 65, 275

3. Jeder Autodieb kann sich vor Gericht verteidigen; der junge Mensch, der gerade erst in den Rechtsstaat hineinwächst, soll es nicht können?

4. Daß ein vorgeschalteter Schlichtungsrat — bestehend aus zwei Lehrerpersönlichkeiten, zwei Elternbeiräten und einem Richter — zu begrüßen wäre (wenn er den Instanzenzug nicht abschneidet), versteht sich.

5. Im Gegensatz zu vielen Verwaltungsgerichten hat das Bundesverfassungsgericht[19]) schon vor 12 Jahren ausgesprochen, daß der nach Art. 19 IV des Grundgesetzes garantierte Rechtsweg die volle Nachprüfung ermöglichen muß.

6. Alles andere ist Spiegelfechterei, die den Gerichtsschutz auf kaltem Wege beseitigt.

7. Gerade dieser generelle Gerichtsschutz erweitert die Gewaltenteilung um die Gewaltenkontrolle. Art. 19 IV ist der Schlußstein des Rechtsstaates, mit dem die Individualität — im Konflikt mit Staat, Schule oder Verwaltung — ihren Schiedsrichter durch unabhängige Gerichte findet.

8. Ich habe dem Seminar den Konflikt und die derzeitigen Lösungen gezeigt. Doch liegt der tiefere Konflikt in der verwalteten Kultur. Sie daraus zu befreien, ist das Fernziel. Mein Nahziel war die Erhaltung des Rechtsstaates in dem Sinne, wie es Professor Bockelmann in seiner „Einführung in die Rechtswissenschaft" formulierte:

„Der Rechtsstaat wird nur erhalten durch Bürger, die den Kampf ums Recht führen, wo er geboten, die ihn nicht anzetteln, wo er zu verwerfen ist, und die nicht vergessen, daß Recht und Gerechtigkeit nicht das Glück auf Erden verbürgen, sondern nur die Möglichkeit, es aus eigener Kraft zu erringen."

cand. jur. Hermann Hummel

---

19) NJW 63, 80

Ankündigung

Vom 27. 12. bis 30. 12. 1965 veranstaltet das Seminar für freiheitliche Ordnung in Heidenheim (Brenz), Brucknerstraße 1 (Tel. 24 183) als seine 19. Tagung ein

Wissenschaftliches Kolloquium

Themen:

Noch ungelöste Probleme der freiheitlichen Ordnung.

Boden- und Raumordnungsprobleme in der freiheitlichen Ordnung.

Die Bedeutung der aktiven Konjunkturpolitik für die Stabilität der freiheitlichen Wirtschaftsordnung.

Wirtschaftsordnung und Bonner Grundgesetz.

Geldwertstabilität, Vollbeschäftigung und Kaufkraftparität (flexibler Wechselkurs).

Die Interdependenz zwischen Zirkulationssystem und Bodenordnung.

Bei der Gesprächsleitung wirken mit:

Eckhard Behrens, Universität Frankfurt

Dipl.-Ing. Hans Hoffmann, Bern

Herbert K. R. Müller, Braunschweig

Oberverwaltungsrat Heinz Peter Neumann, Berlin

Fritz Penserot, Kirn

Dipl.-Volkswirt Dr. Bodo Steinmann, Universität Bochum

Diether Vogel, Sobernheim

Dr. Heinz Hartmut Vogel, Heidenheim

Dr. Lothar Vogel, Ulm

Prof. Dr. Ernst Winckler, München

JENSEITS VON MACHT UND ANARCHIE

Die Sozialordnung der Freiheit

VON DR. HEINZ-HARTMUT VOGEL, HEIDENHEIM

1963. 156 Seiten. Kartoniert DM 24,–, Leinen DM 27,– Verlags-Nr. 051020

Zweierlei dürfte neu an diesem Beitrag zur Ordnungssoziologie sein: Die längst fällige erkenntnistheoretische Rechtfertigung des Freiheitsanspruches des Menschen und die konsequente *ordnungspolitische* Anwendung der so gewonnenen Grundsätze auf die Gebiete des wirtschaftlichen, staatlichen und kulturellen Lebens. Der Verfasser behandelt das Thema ganz vom Grundsätzlichen her. Zugleich gewinnt jedoch das bei aller Knappheit der Darstellung flüssig geschriebene Buch insofern höchst aktuelle Bedeutung, als es die tieferen Ursachen der historischen und gegenwärtigen Spannungen zwischen der kollektivistischen Gesellschaftsideologie und dem traditionellen Liberalismus aufzeigt und Lösungen zu ihrer Überbrückung anbietet. Wer die soziologischen – auch die kultursoziologischen – Fragen unserer Zeit mit wachem Blick verfolgt und sich um die zukünftige Gestaltung der Lebensverhältnisse sorgt, wird mit Interesse nach dem Buch greifen.

WESTDEUTSCHER VERLAG · KÖLN UND OPLADEN

Bezugspreis: Zwecks Vereinfachung der Buchhaltungsarbeit werden die Leser von „Fragen der Freiheit" gebeten, wenn möglich, den Bezugspreis jeweils für mehrere Folgen zu übersenden. Besten Dank!

Politische Gemeinschaftskunde

Die für dieses Heft vorgesehene Fortsetzung muß verschoben werden.

Um den Lesern der **„Fragen der Freiheit"** einen Eindruck von der **18. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung** vom **31. Juli bis 9. August 1965** in **Herrsching am Ammersee** zu vermitteln, sind wir bemüht, eine möglichst große Auswahl der aktuellen Vorträge dieser Tagung abzudrucken. Aus diesem Grunde erscheint auch diese Folge der Schriftenreihe als **Doppelheft.**

Die Schriftenreihe „Fragen der Freiheit" erscheint als privater Manuskriptdruck etwa sechsmal im Jahr, und zwar im Februar, zu Ostern, zu Pfingsten, im Juli, im Oktober und zu Weihnachten. Sie verbindet die Freunde des „Seminars für freiheitliche Ordnung der Wirtschaft, des Staates und der Kultur" (Sitz: 6553 Sobernheim/Nahe, Bahnhofstraße 6) miteinander. Wirtschaftliche Interessen sind mit der Herausgabe nicht verbunden. Der Bezugspreis ist so bemessen, daß sich die Herausgabe der Schriftenreihe gerade selbst trägt.

Herausgeber: Dr. Lothar Vogel, 79 Ulm/Donau, Römerstraße 97

Bezugspreis für das Einzelheft DM 2.40

Bezug: „Fragen der Freiheit", 6553 Sobernheim-Nahe, Bahnhofstraße 6, Tel. 06751/835 Postscheck: Seminar für Freiheitliche Ordnung der Wirtschaft, des Staates und der Kultur EV., Bad Kreuznach, Geschäftsstelle 6553 Sobernheim. Kto.-Nr. 261404 Postscheckkonto Frankfurt am Main.

Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Herausgebers

Druck: Jung & Co., Bad Kreuznach, Am Kornmarkt