Wie sozial ist der Liberalismus?*

Franz M. Wimmer, Wien

Wie jede politische Theorie enthält auch der Liberalismus ein Konzept sowohl vom Einzelnen wie von der Gesellschaft, mithin von der Sozialnatur des Menschen und von einer "guten Gesellschaft". So gesehen ist die im Titel ausgesprochene Frage trivial und überflüssig. Sie muß daher konkreter entwickelt werden, wenn sie sinnvoll sein soll, und dies will ich in einigen Schritten an zentralen Ideen versuchen.
Zunächst will ich eine Umschreibung des Ausdrucks "liberal" vorstellen, die Charles Frankel 1976 in einem Studienprogramm der Columbia-Universität gegeben hat. Er unterscheidet sechs Verwendungsweisen dieses Ausdrucks:
1) "Kultureller Liberalismus" steht nach Frankel im Gegensatz zu Fanatismus und Provinzialismus und findet seinen Ausdruck in einem affirmativen Interesse an der Beförderung von Vielheit und einer geistigen Haltung, die Aufgeschlossenheit und kritische Wertschätzung gegenüber unterschiedlichen Möglichkeiten menschlicher Lebensformen ermutigt.
2) "Politischer Liberalismus" legt den Schwerpunkt auf die Entwicklung von Regeln und Prozeduren für die Legitimierung friedlicher Veränderungen.
3) "Ökonomischer Liberalismus" bezeichnet eine Politik, deren Ziel es sei, die Ungleichheiten wirtschaftlicher Macht zu korrigieren.
4) "Philosophischer Liberalismus" wird als Glaube ("belief") in die Überlegenheit rationaler Untersuchungsmethoden gekennzeichnet.
5) Das "liberale Temperament" oder den "liberalen Stil" wird durch Moderatheit, Zurückhaltung und Kompromißbereitschaft charakterisiert.
6) "Liberale Erziehung" schließlich zielt auf ein "commitment to long-term moral ideas, long-term ideals of culture, long-term ideals of civilization" und "to compromise without complacency."[1]

Aus der Geschichte des Begriffs "liberal" will ich einige wenige Beispiele anführen, die gewisse Topoi der Diskussion belegen, welche regelmäßig wiederkehren. Ich beginne mit Äußerungen von Gegnern des liberalen Denkens.
In einem "Philosophischen Wörterbuch" aus der Zeit des Nationalsozialismus heißt es unter dem Stichwort "Liberalismus":

> "politische Ausprägung der Weltauffassung, die der persönlichen Lebensart nach als *Individualismus*, dem ethischen Verhalten nach als *Relativismus*, dem wissenschaftlich-philosophischen Standpunkt nach als *Subjektivismus*, der religiösen Einstellung nach als *Skeptizismus* (d.h.

---

* Zuerst erschienen in: "Mesotes. Zeitschrift für philosophischen Ost-West-Dialog" 1993, H. 4, S. 506-523. Paginierung und Formatierung dieser Version ist nicht damit identisch. Der Beitrag bringt die erweiterte und überarbeitete Fassung eines Vortrags, der im September 1993 in Otterthal gehalten wurde. Ich danke Sepp Mitterer für seine kritische Lektüre und seine zahlreichen Anregungen.
[1] Vgl. Charles Frankel: Intellectual Foundations of Liberalism, in: Liberalism and Liberal Education. New York: Columbia University. Program of General Education 1976, S. 3-11; zit. nach: William Theodore de Bary: The Liberal Tradition in China. Hong Kong: The Chinese University Press 1983, S. 6f.

Version: http://mailbox.univie.ac.at/Franz.Martin. Wimmer 06.01.01

> grundsätzliche Glaubenslosigkeit) erscheint und von einem *mißverstandenen Begriff von Freiheit* ausgeht ...Träger des L. wurde vorwiegend die *bürgerliche Bildungsschicht* mit ihren Ideen des *"Weltbürgertums"* und der *"Humanität"*. Enge Verbindung gingen die Ideen des L. mit den Organisationen der *Freimaurerei* ein. Vor allem aber förderte das *Judentum* bewußt jeglichen L., da es ihn als Mittel der Zersetzung und Auflösung aller staatlichen und organischen Bindungen erkannte."[2]

In dieser Darstellung sind alle gängigen Vorwürfe gegen liberales Denken enthalten, wobei der Bezug zur Freimaurerei und zum "Judentum" in dieser Deutlichkeit allerdings dem spezifisch nationalsozialistischen Denken entspringt. Der damit verknüpfte Hinweis auf die angebliche Bindungs- und Wurzellosigkeit liberalen Denkens findet sich jedoch auch sonst häufig und entsprechende Assoziationen antisemitischer Art sind nicht selten.[3] Derartig eindeutige Zuschreibungen machen es vergleichsweise einfach, sozusagen zur bloßen Verwaltungsaufgabe, die Guten von den Bösen zu scheiden. Aber auch wo sie in dieser Eindeutigkeit nicht vorkommen, wird die Bindungslosigkeit des liberalen Individuums betont. Othmar Spanns Staatstheorie, die ein theoretisches Grundwerk des sogenannten "Ständestaats" in der Ersten Republik Österreichs wurde, kann als Beleg dafür dienen. Spann unterscheidet grundsätzlich zwischen "Universalismus" und "Individualismus", wobei unter die letztere Denkform neben dem "Anarchismus" und dem "Macchiavellismus" auch das "Naturrecht oder die Vertragslehre" fällt. Diese letztere hat nach Spann zwei Formen:

> "1. Unterform: Die Menschen übertragen alle ihre Gewalt ein für allemal an einen Führer, der daher unbedingte Herrschaftsrechte erlangt, mit denen er allerdings nur die natürlichen Schutzrechte der Vertragschließenden wahrzunehmen hat - der aufgeklärte Absolutismus, der dem Einzelnen möglichst viel Freiheit läßt (siehe z.B. das preußische Landrecht, [das sogar die Ehe als einen Vertrag erklärte] Friedrich der Große, Josef II. usf.).
> Die 2. Unterform: Hier verbleibt die Gewalt den Bürgern. Sie wird nicht ein- für allemal an den Herrscher abgegeben, sondern im Gegenteil an die Bestellten (Abgeordneten oder Beamten) so oft delegiert und von ihnen zurückgenommen, als nötig oder angenehm. ... Diese Unterform ergibt den Liberalismus und die Demokratie.[4]

Diese zuletzt genannte Form des "Individualismus" sucht Spann auf ihre Grundannahmen zurückzuführen und von dort her zu bewerten:

> "Wo ist nun der wesentliche Fragepunkt? ... Es kann nur die letzte

---

[2]Joachim Schondorff und Werner Schingitz (Hg.): Philosophisches Wörterbuch. Stuttgart: Kröner 1943 (10. Aufl., völlig neu bearb.), S. 342. (Hervorhebungen: FMW) Dieses Wörterbuch wurde in den Nachkriegsauflagen von Georgi Schischkoff überarbeitet.

[3]So wiederholt Wilhelm Wundt 1915 Hegels These, die Juden seien kein Staatsvolk ("Die Juden haben, was sie sind, durch den Einen, dadurch hat das Subjekt keine Freiheit für sich selbst ... Der Staat aber ist das dem jüdischen Prinzip Unangemessene und der Gesetzgebung Mosis fremd." in: Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, hg. v. Th. Litt, Stuttgart 1961, S. 285f), indem er von Spinoza sagt: "Er gehört keiner Nation und allen zugleich an, analog wie die jüdische Rasse selbst..." (Die Nationen und ihre Philosophie, Stuttgart 1941, S. 11. 1. Aufl. 1915)

[4]Othmar Spann: Der wahre Staat. Vorlesungen über Abbruch und Neubau der Gesellschaft. 3., neu durchgesehene Auflage.Jena: G. Fischer: 1931, S. 17f.

> Grundvoraussetzung und die Hochburg des Individualismus selbst sein, an die sich der Zweifel wendet: Der Begriff des absoluten Einzelnen, die *Selbstschöpfung,* die *Selbstgenugsamkeit!*"[5]

Wir können hier nicht der alternativen Idee nachgehen, in der Spann die einzig mögliche sieht, dem "Universalismus", doch zeigt sich in seiner Kennzeichnung des "Individualismus" deutlich genug, worin sie bestehen wird: in einer Einfügung des Individuums in ein Großes und Ganzes.
Einen Punkt, der im zitierten "Philosophischen Wörterbuch" schon angesprochen war und der auch bei Spann eine wichtige Rolle spielt, könnte man so formulieren: individualistische Strömungen seien stets auch kosmopolitisch.
Wenn liberales Denken von seinen Gegnern als bindungslos oder nur zu abstrakten, kosmopolitischen Bindungen fähig verworfen wird, so ist doch immerhin zu sehen, was in Frage gestellt wird, wenn es denn aufgegeben wird, ganz abgesehen davon, welche Alternativen man sich denken kann und welche Begründungsschwierigkeiten diese wiederum haben. So gibt denn auch Spann zu bedenken:

> "Läßt man den Individualismus auf sich wirken, dann ist der erste Eindruck gar leicht jener der Größe. Denn einmal erscheint er als ein logisch gefügtes, lückenloses Netz von Begriffen, die in ihrer Weise wirklich zu Ende gedacht sind. Sodann erscheint er als ein Ausdruck von Kraft und Selbstbewußtsein.
> ...
> Das zweite Bestechende, das uns die Einzelheitslehre zeigt, liegt in dem Gedanken, der unsere Wesenheit als eigenen Schöpferwillen erfaßt. Dieser Gedanke gibt uns unser Selbst wieder in eigne Hut, legt unser Schicksal wieder in unsere eigene Hand und Verantwortung. Das ist das Größte, was die Einzelheitslehre dem Menschen bietet...[6]

Daß diese Autonomie des Subjekts nicht mit Willkür gleichzusetzen ist, gehört zur Tradition und zur Rhetorik des Liberalismus. In aller Deutlichkeit findet sich diese Idee immer wieder unter Berufung auf die kantische Ethik oder allgemein: in Beziehung auf ein allgemeines Sittengesetz. Der "Brockhaus" jener Zeit, zu der in Frankfurt ein deutsches Parlament tagte, das überwiegend vom "Bildungsbürgertum" getragen war[7], formuliert entsprechend:

> "Die wahrhaft liberalen Ideen sind die Ideen der echten politischen und religiösen Freiheit, welche nicht unbedingte Unabhängigkeit von Andern,

---

[5]Spann 1931, S. 20-22. (Hervorhebungen: FMW)
[6]Spann 1931, S. 20.
[7]"Die Eigenart des deutschen Begriffs der situativen und ökonomischen Freiheit beginnt schon damit, daß in Deutschland die Formulierung der Ideen des Liberalismus in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts nicht vom gewerblichen Bürgertum, sondern vom Bildungsbürgertum getragen wurde. ... Unter den 830 Delegierten der Frankfurter Nationalversammlung von 1848 befanden sich nicht weniger als 550 Universitätsabsolventen. Professoren, Verwaltungsbeamte, Lehrer und Pastoren bestimmten in dieser entscheidenden Anfangsphase die deutsche Idee des Liberalismus", schreibt Richard Münch (Die Kultur der Moderne. Bd. 2, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, S. 797f.) Und: "Der ökonomische Individualismus hat in Deutschland keine Wurzeln, und er führt auch heute nur ein bescheidenes Dasein. Er ist von Beginn an durch den Liberalismus des Bildungsbürgertums verdrängt worden. Dieser Bildungsliberalismus verstand unter Freiheit nicht die utilitaristische Interessenentfaltung auf einem freien Markt, sondern den freien Dialog gebildeter Persönlichkeiten." (ebd., 802f.)

> nicht Ungebundenheit, nicht Zügellosigkeit, sondern Unabhängigkeit in sich selbst, Selbstbeherrschung, Gehorsam gegen das Gesetz der Sittlichkeit voraussetzt. Grundzüge des echten Liberalismus sind seine ideale Richtung, die schöpferische Conception, der begeisterte Schwung, die alle Selbstsucht verleugnenden Motiven (sic!), die freudige Aufopferungsfähigkeit, die Reinheit und Gesetzlichkeit seiner Mittel."[8]

Der Eindruck des radikalen Subjektivismus (oder wohl: Solipsismus), der durch Darstellungen wie die von Spann oder Schondorff zitierten entstehen konnte, stellt sich somit als Wirkung einer Karikatur heraus. Er läßt an jene Unterscheidung Ibsens (in "Peer Gynt") denken, wonach für einen Menschen gelte: "Sei du selbst!", für einen Troll hingegen: "Sei dir selbst genug!"
Wollen wir von solchen Karikaturen absehen, stellt sich aber von Anfang an die Frage, ob der Liberalismus eine Ideologie darstellt und und welcher Art diese ist.. Da in der ideologiekritischen und ideologietheoretischen Literatur häufig "liberale" Ideen und Konzepte als gleichsam vernunftwüchsig und selbstverständlich vorausgesetzt werden, etwa in Poppers Kritik des Historizismus und seiner Theorie der "offenen Gesellschaft", ist diese Frage keineswegs leicht zu klären.[9]

Was von Gegnern wie von Vertretern des Liberalismus als "liberal" bezeichnet wird, ist nach den gegebenen Beispielen durchaus nicht eindeutig, es ist aber auch nicht beliebig. Einige Merkmale, die freilich unterschiedlich bewertet werden, können wir als durchgehend festhalten und den folgenden Überlegungen zugrundelegen. Es sind die Annahmen, daß Fragen der Gesellschaft so geregelt werden sollten
- als ob es autonome Subjekte wären, welche die Gesellschaft bilden;
- daß jede gemeinsame und verbindliche Willensbildung nach konsensuellen und revidierbaren Regeln erfolgt;
- daß diese Regeln und das Handeln unter diesen Regeln eine Art von Paktsystem bilden und
- daß sie aus gegenseitigem Interesse, zu gegenseitigem Nutzen der Mitglieder einer Gesellschaft beibehalten oder geändert werden.

Mit diesen Merkmalen kann so etwas wie eine Interpretation von "Freiheit" (der einzelnen), "Gleichheit" (von Chancen) und "Brüderlichkeit" oder Solidarität (aus gegenseitigem Interesse) gegeben sein.
Zumindest die beiden ersten Begriffe, Freiheit und Gleichheit, bilden in der Theorie wie in der Praxis des politischen Liberalismus eine spannungsreiche Einheit, weshalb ich nun einige Überlegungen hinsichtlich dieser Begriffe anschließen will.

I Freiheit

---

[8]Brockhaus Conversations Lexicon, 9. Aufl., Leipzig: Brockhaus, Bd. 8: 1845, S. 763.
[9]Die Problematik deutet Peter Zima an, wenn er schreibt:
"Die Beziehung zwischen Liberalismus und Poppers Postulat der "offenen Gesellschaft" ist leicht nachzuweisen. Wie aber siehr die Beziehung zwischen Liberalismus, Individualismus und Poppers Postulat der Falsifizierbarkeit von Theorien aus? - Ist dieses Postulat, das von allen kollektiven, sozialen Faktoren abstrahiert, nicht ein liberal-individualistisches Ideologem?... Über diese Tatsache ... daß sein eigener Ansatz ideologisch fundiert und folglich nicht verallgemeinerungsfähig ist, setzt sich Popper hinweg." Peter V. Zima: Ideologie und Theorie, in: Kurt Salamun (Hg.): Ideologien und Ideologiekritik. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft 1993. S. 52.

> I heartily accept the motto, - "That government is best which governs least;" and I should like to see it acted up to more rapidly and systematically. Carried out, it finally amounts to this, which also I believe, -"That government is best which governs not at all;" and when men are prepared for it, that will be the kind of government which they will have."[10]

Für Isaiah Berlin ist es eine "Binsenweisheit"[11], daß die Geschichte der europäischen Völker aus dem Konflikt "zwischen dem Streben nach öffentlicher Ordnung und individueller Freiheit" zu verstehen ist. In welchen Kategorien, mit welchen Zielvorstellungen und mit welchen Ergebnissen wurde dieser Konflikt ausgetragen, was ist sein gegenwärtiger Stand?
"Freiheit" ist in diesem Konflikt ein mehrdeutiges Wort. Dem Deutschen und Französischen genügt ein einzelnes Wort, im Englischen sind zwei Ausdrücke vorhanden. "Freedom" ist nach dem Eindruck eines Zeitgenossen "just another word for nothing left to loose", was überzeichnend, aber prägnant zum Ausdruck bringt, daß damit nicht in erster Hinsicht die reale Möglichkeit, etwas zu tun, angesprochen ist, sondern die Abwesenheit von Zwang. John Stuart Mill indessen hat über "liberty" gesprochen, über Möglichkeiten, so oder anders zu handeln.
Ist es klar, wovon die Rede ist, wenn in einem Parteiprogramm, bei einer Demonstration oder in einer Selbsterfahrungsgruppe von "Freiheit" gesprochen wird?
In einer Debatte, die vor einigen Jahren von einer Gruppe von Leuten geführt wurde, die sich mit künstlicher Intelligenz befassen - die Texte wurden über das Rechnernetz von IBM verbreitet - und die von der Frage ausgegangen war, ob einem Computer, der ein Expertenprogramm durchführt und daraus "Empfehlungen" errechnet, in irgendeinem Sinn Verantwortlichkeit - und mithin "Freiheit" - zugesprochen werden müsse, fiel natürlich auch der Satz: "Ich bin frei, wenn ich ganz und gar nicht festgelegt bin, etwas Bestimmtes zu tun oder nicht zu tun", wenn also weder Hoffnung noch Furcht, weder Zwang noch Motivation determinieren. Und dem wurde prompt widersprochen mit dem anderen Satz: "Ich bin frei, wenn ich innerlich zwingend weiß, daß ich dies und nur dies tun kann." Keiner der beiden Sätze schien sich so recht auf den Computer anwenden zu lassen. Die Debatte dauerte dennoch weiter an, auch nachdem immer wieder jemand vorgeschlagen hatte, sie doch den Theologen, den Philosophen oder den Psychologen zu überlassen.
Aus dem ersten Verständnis - frei ist, wer tun kann, was er will - ergibt sich die Maxime des "laissez faire", aus dem zweiten - frei ist, wer tun will, was er muß - die Bindung an ein "Sittengesetz" oder an "self evident truths", und in beiden Bedeutungen spielt das Wort in der Geschichte des Liberalismus eine Rolle. Ich will das erstere als "Handlungsfreiheit", das zweitere als "Seinsfreiheit" benennen. Von der alten metaphysischen Debatte, die wieder über etwas anderes ging, nämlich um die "Willensfreiheit" - frei ist, wer wollen kann, was er will - wird hier nicht die Rede sein. In den Naturrechtstheorien der konservativen Denker bis heute ist zwar auch dieser Begriff enthalten, es ist mir aber wichtig, zu betonen, daß diese metaphysische

---

[10]Henry David Thoreau: On the duty of civil disobedience, in: ders.,Walden. New York: Collier 1962, S. 236.
[11]Isaiah Berlin: Die europäische Einheit und ihre Wechselfälle, in: Das krumme Holz der Humanität. Kapitel der Geistesgeschichte. Frankfurt/M.: S. Fischer, 1992, S. 247.

Frage in den Debatten der Liberalen wie der Sozialisten keine Rolle spielt.[12]

Handlungsfreiheit

Nehmen wir die Bedeutung von "Freiheit", sofern das Wort besagt, daß jemand frei dann und in dem Ausmaß ist, als er tun kann, was er will, so handelt es sich um einen graduellen Begriff: das Maß an vorhandener Freiheit liegt im Verhältnis dessen, was gewollt wird zu dem, was getan werden kann. Ich will beispielsweise jetzt einen Spaziergang machen und kann dies aus irgendeinem Grund nicht; dieser Grund fällt weg, meine Intention ist gleichgeblieben. Ich bin nun vollkommen frei, zu tun, was ich will. Ich bin vielleicht nie in meinem Leben in diesem Sinn frei, den Mount Everest zu besteigen, da ich dies aber auch nicht will, beeinträchtigt es meine Handlungsfreiheit zu keinem Zeitpunkt. Meine Handlungsfreiheit bemißt sich stets einerseits an dem, was ich gerade will und andererseits an meinen realen (physischen, psychischen, intellektuellen, emotionalen, sozialen) Möglichkeiten dafür.
Es handelt sich bei der Handlungsfreiheit auch insofern um einen graduellen Begriff, als sich die objektiven Bedingungen verändern: wenn mich ein Beinbruch daran hindert, jetzt wandern zu gehen, so wird sich im Normalfall dieses Hindernis mit der Zeit verringern, wird meine Handlungsfreiheit schrittweise größer werden. Das jeweilige Maß meiner Handlungsfreiheit ist durch natürliche, gesellschaftliche und persönliche Bedingungen gegeben. Der Handlungsspielraum aufgrund natürlicher Bedingungen wird durch den Organisationsgrad meiner Gesellschaft sowie durch den Stand von Naturwissen und Technik erweitert oder beschränkt. Die persönlich-individuellen Bedingungen der Handlungsfreiheit sind durch Erziehung, Wertvorstellungen, psychische und physische Entwicklung gegeben.
Das Prinzip des "laissez-faire" betrifft die gesellschaftlichen Institutionen, in deren Rahmen die Individuen handlungsfähig sind. Hier ein Maß möglichst hoher Freiheit zu gewährleisten, liegt im Programm des *politischen Liberalismus*.
Dies ist jedoch nicht alles, was als "Liberalismus" bezeichnet wird. Was Frankel in dem eingangs angeführten Zitat "kulturellen Liberalismus" nennt, geht gewiß darüber hinaus, es bezeichnet eine offene Haltung Fremdem, Andersartigem gegenüber - wobei man keineswegs sagen kann, daß eine solche Haltung in allen Situationen oder unmittelbar zu größerer Handlungsfreiheit führt. Gerade das Gegenteil kann der Fall sein. Es sind Fälle denkbar und real, in denen eine kulturell illiberale Haltung, die eine andere als die eigene, überkommene Lebensform kategorisch ablehnt, es leichter macht, die eigene

---

[12]Ich schließe die sogenannte "Willensfreiheit", also die Debatte über die Frage, ob menschliches Wollen überhaupt determiniert oder undeterminiert sei, aus diesen Übelegungen aus, weil ich sie für eine Frage einer bestimmten, nämlich der christlichen Theologie halte. Es ging dabei um die Frage, ob ich wollen kann, was ich will. Dies ist nur dann eine entscheidende Frage, wenn es eine göttliche Bestimmung für jedes Individuum gibt, bei deren Verletzung die Person nicht nur sich selbst schadet, sondern eine göttliche Ordnung verletzt. Da eine solche Auffassung grundsätzlich auf religiösem Glauben beruht, spielt sie in einer auch nur der Möglichkeit nach liberalen Gesellschaft keine Rolle. Spielte sie eine Rolle, so wäre die Frage von vornherein negativ entschieden, ob eine liberale Gesellschaft existieren kann, bzw. ob ein Individuum nach liberalen Vorstellungen leben sollte.

Lebensform auch anderen Menschen aufzudrängen und durchzusetzen.
Wenn "kultureller Liberalismus" sein Merkmal darin hat, daß Aufgeschlossenheit und kritische Wertschätzung gegenüber unterschiedlichen Möglichkeiten menschlicher Lebensformen ermutigt werden, so ergibt sich daraus nicht nur eine mögliche Bereicherung und Erweiterung des Eigenen, sondern zunächst eine, wenn auch freiwillige, Beschränkung der eigenen Willkür.
Wird jedoch "Liberalismus" auf "politischen Liberalismus", das Wort "liberal" auf "liberale Institutionen" reduziert, wie dies die Paktvorstellungen in der Literatur gelegentlich nahelegen, so ergeben sich daraus tatsächlich nur Wenn-dann-Vorstellungen kalkulierten Verhaltens, aber keine sozialen Imperative oder Ziele - oder wenn, so sind auch diese wieder nur aus dem Interessenkalkül von Individuen abgeleitet, etwa in dem Sinn: wenn es meinem Interesse entspricht, so fördere ich den anderen.
Eine solche Reduktion gibt nicht die Auffassung der meisten liberalen Denker wider. Damit ist der liberale Begriff von Freiheit auch nicht auf den der Handlungsfreiheit beschränkt. Doch müssen wir immerhin feststellen, daß in der Frage der Handlungsfreiheit gesellschaftsbildender Individuen der Liberalismus die stärkste Position darstellt, den die politische Ideengeschichte Europas - und vielleicht nicht nur Europas[13] - hervorgebracht hat: alle sollen, soweit politische Institutionen dies regeln, nach Möglichkeit tun können, was sie (in ihrem eigenen Interesse oder gemäß dem, was sie dafür halten), wollen. Die Grenze dafür ist nur die gleichartige Möglichkeit anderer Mitglieder der Gesellschaft. John Stuart Mill schreibt dazu:

> "Der einzige Zweck, der die Menschen, individuell oder kollektiv, berechtigt, in die Handlungsfreiheit eines der ihren einzugreifen, ist Selbstschutz. Die einzige Absicht, um derentwillen Macht rechtmäßig über irgendein Mitglied der zivilisierten Gesellschaft gegen seinen Willen ausgeübt werden kann, ist die, eine Schädigung anderer zu verhindern. Sein eigenes physisches oder moralisches Wohl ist kein ausreichender Grund."[14]

Das autonome Subjekt, das voll über seine Möglichkeiten verfügen will, setzt den anderen Subjekten eine Begrenzung nur dort, wo diese Verfügbarkeit ohne zwingenden Grund eingeschränkt würde. Die liberale Autonomie des Subjekts muß daher ihrem Prinzip nach verallgemeinerbar sein: der "Freie hat keinen Sklaven", soll Lincoln gesagt haben - und zwar auch dann nicht, wenn der Sklave glücklich ist. Von diesem Abbau jeglichen Autoritarismus - welcher selbst wiederum ja gerade nicht verallgemeinerbar ist, sondern eine nicht begründungsbedürftige Hierarchie voraussetzt - wird gelegentlich in der heutigen Debatte sogar behauptet, daß er überhaupt keiner Begründung mehr bedürfe. Richard Rorty zitiert in diesem Zusammenhang John Rawls, der schreibt:

> "Es gibt keinen Raum für Fragen wie die, ob die Bestrebungen der Menschen, die Rolle des Herrn oder des Knechtes zu spielen, nicht eventuell so stark sein könnten, daß autokratische Institutionen akzeptiert würden, oder ob die Wahrnehmung der religiösen Praktiken anderer nicht so bestürzend wirken könnte, daß die Gewissensfreiheit nicht zugelassen

---

[13]Zur Frage des liberalen Denkens in der chinesischen Kultur und Politik vgl. mehrere Arbeiten von William Theodore de Bary, insbesondere: The Liberal Tradition in China. Hong Kong: The Chinese University Press 1983.
[14]John Stuart Mill: Über die Freiheit, Stuttgart: Reclam 1974, S. 16

würde."

Und Rorty kommentiert:

> "Wir Erben der Aufklärung halten Feinde der liberalen Demokratie wie Nietzsche oder Ignatius von Loyola gewissermaßen für *verrückt,* denn es besteht keine Möglichkeit, sie als Mitbürger unserer konstiutionellen Demokratie zu sehen, als Personen, deren geplante Lebensläufe durch Scharfsinn und guten Willen mit denen der anderen Bürger in Einklang gebracht werden könnten. Sie gelten nicht deshalb als verrückt, weil sie sich im Hinblick auf das ahistorische Wesen des Menschen geirrt hätten, sondern weil die Grenzen der Normalität durch das festgesetzt werden, was *wir* ernst nehmen können. Dies wiederum wird bestimmt durch unsere Erziehung, unsere historische Situation."[15]

Das Selbstvertrauen einer liberalen Tradition, das sich in einer solchen Erklärung ausdrückt, ist ganz darauf gegründet, daß die Optimierung von Handlungsfreiheit dazu führen müsse, Normalität und Abnormität klar trennen zu können. Religiöser, nationalistischer, ideologischer Fanatismus wird damit nicht als inexistent erklärt, aber immerhin scheint klar zu sein, daß dagegen nicht eigentlich ein Argument geführt werden muß - wenn man Lust darauf hat, kann man wohl auch mit Nietzsche oder Ignatius streiten, aber das ist mehr Unterhaltung als Argumentation: die beiden können überhaupt nicht recht haben, sie sind *nicht normal.*

Wäre dem so, könnten wir an diesem Punkt aufhören und uns nur noch mit Verfahrensfragen beschäftigen. Das durchaus nicht nebensächliche Phänomen in der gegenwärtigen Welt, das mit dem Terminus "Fundamentalismus"[16] angesprochen wird, ist jedoch nicht einfach mit dem Hinweis abzutun, es handle sich bei dem, "was *wir* ernst nehmen können" eben um das Normale, bei Widersprechendem um Abnormität und Verrücktheit. Einen geistesgeschichtlichen Hinweis gibt uns wieder Isaiah Berlin, wenn er zeigt, daß die europäische Geschichte bis in die Zeit der Aufklärung ganz selbstverständlich von solchen "Verrückten" bestimmt gewesen ist.

> Im 16. Jahrhundert stellten Calvin und Luther ganz ähnliche theologische Fragen wie Ignatius von Loyola oder Kardinal Bellarmin; weil ihre Antworten auf diese Fragen unterschiedlich ausfielen, befehdeten sie einander auf das heftigste. Keine Seite hegte in irgendeinem Sinne Respekt für die Gegenseite und wäre dazu auch gar nicht fähig gewesen, im Gegenteil, je hartnäckiger der Feind kämpfte, desto tiefer geriet er in den Augen des Rechtgläubigen in Verdammnis, der wußte, daß er und nicht der andere im Besitz der Wahrheit war. ... Deshalb ist nichts Romantisches oder Tragisches am Schicksal eines verurteilten Häretikers, nichts, was uns Sympathie einflößen könnte. Ein Häretiker ist eine Gefahr für sich selbst und für die Gesellschaft, die er zu verführen sucht..."[17]

Daß eine derartige Denk- und Lebensweise nicht einfach ausgestorben oder

---

[15]Richard Rorty: Der Vorrang der Demokratie vor der Philosophie, in: ders.: Solidarität oder Objektivität. Drei philosophische Essays. Stuttgart: Reclam 1988, S. 98; das Zitat von Rawls wird ebd. nachgewiesen als: John Rawls, A Theory of Justice, Cambridge, Mass: Harvard UP, 1971, S. 261f.

[16]Das Wort "fundamentalists" ist zuerst im US-amerikanischen Sprachgebrauch zu Beginn des 20. Jahrhunderts aufgetaucht, wobei es sich von einer Buchreihe herleitete, in der die "fundamentals" einer protestantischen Glaubensgemeinschaft dargelegt wurden.

[17]Isaiah Berlin, a.a.O., S. 234f.

einflußlos geworden ist, begegnet uns in dem, was die demokratisch-normalen Kommentatoren eben "Fundamentalismus" nennen: handlungs- und lebensbestimmende Systeme von Glaubenssätzen oder Überzeugungen, die keineswegs am Konzept der Optimierung der Handlungsfreiheit aller Mitglieder einer Gesellschaft, sondern an demjenigen der Verwirklichung eines für gewiß und absolut gehaltenen Sets von Rechten und Pflichten orientiert sind. Das zitierte Beispiel sollte lediglich belegen, wie allgemein und selbstverständlich der "Fundamentalismus" in langen Perioden der europäischen Geschichte war, es liefert kein Argument für oder gegen ihn; aber es kann wohl auch zeigen, daß eine Argumentation in diesem Bereich nicht überflüssig wird, daß die Selbstsicherheit, die aus den Auffassungen von Rawls und Rorty spricht, wohl noch etwas anderes als die reine Vernunft hinter sich weiß. Nehmen wir aber an, daß es aus historisch-politischen Gründen notwendig bleibt, mit "Fundamentalisten" zu diskutieren, so müssen wir uns nach den theoretischen Möglichkeiten für eine solche Diskussion fragen. Der Begriff der Handlungsfreiheit und das Konzept einer Optimierung der Handlungsfreiheit aller gibt uns dafür keine ausreichenden Mittel. Es handelt sich bei der Verbreitung oder Durchsetzung allgemeiner politischer Leitvorstellungen um Verfahren, deren Ziel es ist, Verhaltensweisen anderer durch Argumentation oder eine andere Art der Einflußnahme zu verändern.
Wir unterscheiden nun im Deutschen dreierlei Arten, ein solches Ziel zu erreichen: *Überzeugen, Überreden und Verführen (oder: Manipulieren)*. Es wäre naiv, zu denken, daß in irgendeiner Gesellschaft derartige Einflußnahmen nicht mehr stattfänden oder überflüssig würden, es sei denn, Menschen würden eines Tages als bereits fertig entwickelte Individuen ins Leben treten (dann aber wiederum wäre dem so etwas wie eine perfekte Einflußnahme vorausgegangen). Wenn aber Beeinflussungen (und das heißt: intendierte Verhaltensänderungen) unumgänglich sind, so führt dies zur Frage, ob wir denn der Sache nach unterscheiden können, was uns die Sprache hier nahelegt, und nach welchen Kriterien eine solche Unterscheidung wohl möglich wäre. Daß wir *Manipulieren* etwa von *Erziehen* unterscheiden, heißt ja noch nicht, daß wir dazu auch berechtigt sind. Um eine solche Unterscheidung diskutieren zu können, müssen wir über den Begriff der Handlungsfreiheit hinausgehen, der immer nur in Relation zu einem bestimmten Wollen zu sehen ist, und müssen uns fragen, ob die Bildung dieses Wollens selbst noch einmal zur Freiheit oder Unfreiheit einer menschlichen Person in Beziehung gesetzt werden kann.

Seinsfreiheit

Unter "Seinsfreiheit" verstehe ich denjenigen Begriff von Freiheit, demgemäß eine Person dann und insoweit frei ist, wenn und soweit sie von nichts anderem als von sich selbst bestimmt ist. Der Unterschied zur "Handlungsfreiheit" liegt darin, daß wir dort von faktischen Bedürfnissen, Werten, Zielen von Individuen ausgehen, hier aber von ihren "wahren" Bedürfnissen etc. Wer richtet in dieser Frage und wonach? Zwei extreme Lösungen der Frage sind denkbar: einmal, daß es sich um eine müßige Debatte handle, weil Menschen gänzlich formungsbedürftig und formungsfähig seien; die andere, daß aus der Kenntnis der menschlichen Natur und Geschichte unverrückbare Konstanten gewiß seien, denen jede gesellschaftliche Regelung,

jeder Eingriff in das Verhalten anderer entsprechen müsse. Wir finden Letzteres etwa in der These von den "existentiellen Zwecken" eines katholischen Naturrechtslehrers.[18], ersteres in unterschiedlichen Ausprägungen von Milieutheorien.
Fragen wir uns, was gemeint sein kann, wenn wir sagen: "frei ist, wer tun will, was er (seiner inneren Stimme nach) tun soll."
Nehmen wir an, daß die Wahrheit auch in dieser Frage niemals endgültig feststeht, so bestreiten wir damit eine wichtige Voraussetzung der europäischen Aufklärung und Moderne; ich meine, wir müssen sie bestreiten, weil sie eine (erklärbare) Illusion ausdrückt. Lehnen wir diese Voraussetzung einer apodiktisch einsichtigen Gesellschaftsordnung ab, so haben wir es bei diesbezüglichen Diskursen mit Verfahren jener Art zu tun, die in der Rechtstheorie als "zetetische Verfahren" bezeichnet werden, nämlich solchen, bei denen "das Ergebnis die Zustimmung derjenigen erfordert, die am Verfahren beteiligt sind."[19]
Die drei genannten Verfahren des Überzeugens, Überredens und des Verführens sind jeweils als gezielte und methodische Verfahren zur Meinungs- und Verhaltensbildung zu betrachten. Es ist ihr Ziel, bei den zu Beeinflussenden (den Adressaten der Argumentation) dieselben Urteils- und Handlungsstandards zu bewirken, die der Urheber der Argumentation (tatsächlich oder vorgeblich) hat.
Ziel der als Überzeugen, Überreden und Verführen benannten Verfahren ist also die Veränderung von Standards des Urteilens und/oder des Verhaltens bei mindestens einer Person, das heißt, diese Verfahren haben jeweils mindestens einen Adressaten. Ich schließe den Fall aus, daß eine solche Veränderung mittels physischer, administrativer oder psychischer Gewalt erreicht wird, will also zunächst nichts weiter als die Struktur von Einflußnahmen untersuchen, welche die Verwendung von Argumenten voraussetzen.
Das Ziel der genannten Verfahren ist dann erreicht, wenn diejenige Person, die von etwas überzeugt, zu etwas überredet oder zu etwas verführt wird, also der Adressat des Verfahrens, dem Inhalt des Überzeugens, Überredens, Verführens zustimmt. Es muß nicht in allen Fällen zutreffen, daß der Autor des Prozesses dem Inhalt ebenso zustimmt. Die Adressaten der Argumentation müssen in jedem der drei Verfahren zustimmen - wenngleich auch hier die Gründe der Zustimmung zu untersuchen sind -, damit das Ziel des jeweiligen Verfahrens erreicht ist. Schließlich unterscheiden sich die Verfahren nach den Mitteln, die zur Erreichung der Zustimmung jeweils als moralisch zulässig oder als intellektuell ausreichend erachtet werden.
Gehen wir davon aus, daß europäische Rechts- und Staatskonzepte zumindest im Sinne der Manipulation und des Diktats zu gewissen Zeiten und unter gewissen Bedingungen durchsetzbar waren oder sind, so dürfen wir wegen der bekannten Divergenzen in diesen Konzepten doch nicht voraussetzen, daß diese Durchsetzbarkeit ausschließlich auf der Stringenz von Argumenten beruht und daher muß der Anspruch des Philosophierens darin liegen, Gründe und Wege aufzuzeigen, in derartigen Fragen zu Möglichkeiten des Überzeugens zu kommen. Die entscheidende Frage dabei wird sein, nach welchen Maßstäben oder aufgrund welcher Regeln wir Prozesse des

---

[18]Vgl. Johannes Messner: Das Naturrecht. 5. Aufl., Innsbruck 1966.
[19]Ilmar Tammelo: Theorie der Gerechtigkeit. Freiburg: Alber, 1977, S. 103

Überzeugens von solchen des Manipulierens unterscheiden können. Nur wenn wir bei Beeinflussungsprozessen anzielen, daß es sich um Überzeugen handeln soll, kann dadurch auch die Seinsfreiheit befördert werden.
Eine Möglichkeit, diese Frage zu beantworten, läge darin, auf den tatsächlichen Erfolg bzw. Mißerfolg der Argumentation zu sehen; manchmal mag das auch hinreichen. Es ist jedoch nicht wirklich eine Lösung des Problems, weil zu berücksichtigen ist, daß einerseits bei einer erfolgreichen Argumentation nicht immer aus der Beobachtung des weiteren Verhaltens deutlich zwischen Überredetsein und Überzeugtheit unterschieden werden kann, und weil andererseits bei einem Mißerfolg der Argumentation die Möglichkeit in Betracht zu ziehen ist, daß andere als kognitive Faktoren auf Seiten des Argumentationsadressaten (Konsequenzenanalyse, Angst, Hoffnung etc.) ihn hindern, entsprechend seiner Einsicht zu handeln.
Aus dem bisher Gesagten lassen sich zwei Postulate formulieren, wobei das erste eine grundsätzliche anthropologische Stellungnahme, das zweite nur eine Folgerung daraus ist. Das erste Postulat besagt: *wo immer möglich, ist es anzustreben, daß Beeinflussungsprozesse Prozesse des Überzeugens seien*. Es scheint mir, daß dieses Postulat weder aus rein funktional-politischen Überlegungen zwingend ist, noch auch mit psychologischen Beobachtungen schlagend belegt werden kann. Ersteres darum nicht, weil ein Machiavellismus, der diesem Postulat durchaus entgegensteht, ebenso wirkungsvoll praktizierbar oder sogar noch praktikabler sein kann als die Befolgung des genannten Postulats; zweiteres darum nicht, weil es, wie ich glaube, den *glücklichen Sklaven* gibt.
Das Postulat, womöglich immer Überzeugungs- und nicht Überredungs- oder Verführungsprozesse anzustreben, hat jedoch den (theoretischen, nicht unbedingt praktisch-politischen) Vorzug, daß es jederzeit ausdrücklich geäußert werden kann, was bei seinem Gegenteil nicht der Fall ist. Machiavellis "Fürst" ist nicht nur berechtigt, in seinem Interesse zu lügen, er ist gelegentlich sogar verpflichtet und jedenfalls gezwungen dazu.
Das zweite Postulat ergibt sich aus dem ersten: wenn Überzeugungsprozesse anzustreben sind, so ist es notwendig, den Adressaten dieser Prozesse (z.B. den von Verwaltungsmaßnahmen oder Rechtsnormen Betroffenen) eine möglichst intensive Beteiligung an der Argumentation zu ermöglichen. Dies kann zwar auch ein bloß taktischer Ratschlag sein (auch innerhalb eines machiavellischen Systems), insofern Menschen erfahrungsgemäß stabileres Verhalten zeigen, wenn sie der Meinung sind, an einem Argumentations- oder Entscheidungsprozeß beteiligt gewesen zu sein. Aber das tut der Sache keinen wesentlichen Eintrag: wenn nur überhaupt ein derartiges Postulat verfolgt wird, so besteht zumindest in höherem Grade als im gegenteiligen Fall die Möglichkeit, Argumentationsformen des Überzeugens zu entwickeln. Das ist etwa auch der Sinn der Pressefreiheit, durch welche Manipulation keineswegs ausgeschlossen ist, wie dies vielleicht der Traum einiger bürgerlicher Aufklärer war, die aber immer noch den besten Weg darstellt, Manipulation zu benennen und zu durchschauen. Das genannte Postulat setzt die Idee einer Gesellschaft von Gleichen voraus, eine der grundlegenden Ideen liberalen Denkens. Wenn es damit einem kulturellen Liberalismus nach Frankels Ausdruck zuzurechnen ist, so scheint mir doch auch, daß es besser argumentierbar ist als gegenläufige Argrumentationsverfahren.
Sind Verfahren des Überzeugens imstande, die "Seinsfreiheit" von Menschen in dem Sinn zu befördern, daß ihnen sowohl ihre eigenen Ziele mehr bewußt

werden als auch, daß gegenseitige Toleranz und gegenseitiges Interesse befördert wird? Ich habe hier lediglich auf einige logische Bedingungen und Strukturen hingewiesen, meine jedoch, daß derartige Verfahren eher als andere Weisen der Einflußnahme dazu dienen, dies zu erreichen. Immer noch ist dabei das autonome Subjekt als bestimmende Größe gesetzt, jedoch in einem Dialog. Selbst dort, wo in einem Dialog von höchst unterschiedlichen weltanschaulichen, religiösen oder kulturellen Voraussetzungen ausgegangen wird, müßten sich Formen der gegenseitigen Akzeptanz entwickeln und üben lassen, die nicht mehr als Verführen (Manipulation) oder bloßes Überreden (Diktat), sondern als Überzeugen erlebt werden. Letztlich wird der Maßstab dafür in negativer Hinsicht mit sehr einfachen Worten als innere Unzufriedenheit, in positiver Hinsicht als innere Zufriedenheit formuliert werden können.
Liberales Denken in dem eingangs nach Frankel genannten Sinn als Offenheit dem Anderen gegenüber muß also nicht mit einer Zielschwäche in Bezug auf Sinn- und Wertfragen verbunden sein, wenngleich es nirgendwo vorgeben kann, die für alle Mitglieder einer Gesellschaft oder für alle Völker verbindlichen Antworten ein für allemal gefunden zu haben.

II Gleichheit

Neben der Losung der "Freiheit" ist es die der "Gleichheit", die in den Texten der amerikanischen und der französischen Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts vorrangig genannt wird, und diese beiden Losungen stehen bis heute in einem spannungsreichen, immer wieder als einander ausschließend behaupteten Verhältnis zueinander. Wenn die Autoren der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung feststellen, alle Menschen hätten gleiches Recht auf Leben und Freiheit, so fügen sie als drittes Grundrecht dem hinzu: das Recht auf das Streben nach dem Glück, und dies letztere heißt im gewöhnlichen Verständnis: auf gleiche ökonomische Chancen.

> "We hold these truths to be self-evident, that all men are created equal, that they are endowed by their Creator with certain unalanable Rights, that among these are Life, Liberty and the pursuit of Happiness."[20]

Mit dem Recht auf das Streben nach dem Glück, d.h. nach Wohlstand, ist aber nicht gemeint, alle Menschen hätten gleichen Anspruch auf eine gleiche oder gerechte Verteilung der Güter. Dies trennt sozialistisches von liberalem Denken scheinbar grundlegend: im liberalen Verständnis ist Gleichheit die Gleichheit der Chancen, deren Bedingungen herzustellen und immer wieder neu zu schaffen sind, nicht aber eine Gleichheit in der Verfügung über Güter gemäß den Bedürfnissen jedes Mitgliedes der Gesellschaft, wie das in der Maxime zum Ausdruck kommt: "Jeder nach seinen Fähigkeiten, jedem nach seinen Bedürfnissen."[21]
Nun gibt es in dieser Maxime zumindest ein fragwürdiges Wort, nämlich das Adjektiv. Wer stellt fest, was "meine" Fähigkeiten und "meine" Bedürfnisse sind? Die Geschichte des Sozialismus zeigt, daß diese Feststellung nur in ganz fundamentalen Dingen versucht wurde: in den sogenannten Gruppen- oder Sozialrechten, wie sie in die Menschenrechtskonvention der UNO bereits 1948 eingegangen sind, also im Recht auf Bildung, Arbeit, Wohnung, soziale

---

[20]The unanimous Declaration of the thirteen united States of America, 4. 7. 1776
[21]K. Marx: "Kritik des Gothaer Programms", in: MEW, Bd. 19, Berlin: Dietz 1962, S. 21.

Sicherheit und medizinische Versorgung. Dies sind auch genau jene Bereiche, in denen die Frage sinnvoll gestellt werden kann: gibt es einen sozialen Liberalismus? Sie lautet konkret also so: gibt es Ansätze im liberalen Denken, die verlangen, daß für jedes Mitglied der Gesellschaft gewisse Mindeststandards der Lebensführung gewährleistet sind?

Es ist auffallend, daß in der US-amerikanischen Debatte um die Versorgung benachteiligter Gruppen gerade jene als "liberals" bezeichnet werden, die für eine verstärkte Förderung dieser Gruppen eintreten.[22] Unser Wort "Chancengleichheit" weist in die gleiche Richtung und wird von sozialistischen wie von liberalen Politikern verwendet, wobei es allerdings in den beiden Traditionen nicht identische Bedeutung hat. Es entspricht durchaus liberaler Tradition, jene Bedingungen zu schaffen, unter denen jedes Individuum seine Ziele verfolgen und seine Fähigkeiten entfalten kann. Allerdings liegt das Schwergewicht dabei immer auf der erwarteten Initiative, die von den einzelnen ausgehen soll. Soziale Minimalstandards sind darum auch Ziel einer liberalen Politik, nicht jedoch solche Garantien oder Grad an "Wohlfahrt", daß damit die individuelle Aktivität in irgendeinem Bereich überflüssig würde oder erwartbar abnähme.

Die angestrebte Gleichheit der Gesellschaftsmitglieder im Verständnis des Liberalismus besteht in der Gleichheit der Ausgangschancen und der Bedingungen für alle, die unter diesen Bedingungen dann ihre jeweils individuellen Ziele verfolgen.

Die Gleichheitsvorstellung des Sozialismus geht darüber insofern hinaus, als dieser anstrebt, die Versorgung aller mit denjenigen Gütern, die zur Erhaltung des Lebens unabdingbar sind, unabhängig von irgendwelchen Initiativen einzelner zu sichern, es überflüssig, sogar theoretisch unmöglich zu machen, individuell in die Verteilung solcher Güter einzugreifen. Liberalem Denken hingegen entspricht die Forderung, nichts von der Initiative des Individuums auszunehmen.

Westeuropa spiegelt heute eine Mischung dieser beiden Gleichheitsvorstellungen. In vielen Bereichen, nicht nur im Bereich der Produkte im materiellen Sinn, gibt es "Märkte": es gibt einen "Wohnungs-" und "Arbeitsmarkt". Es gibt aber auch einen "Schul-" und "Bildungsmarkt" (z.B. gibt es Privatschulen auf allen Ebenen bis zu Universitäten), einen "Unterhaltungs-" und "Informationsmarkt", auch einen "Dienstleistungsmarkt" (z.B. in der Privatisierung der Altersvorsorge). Alle diese Märkte funktionieren mehr oder weniger nach dem Gesetz von Angebot und Nachfrage.

Andererseits sind sozialistische Gleichheitsvorstellungen wirksam im "Wohlfahrtsstaat": gewisse Minimalstandards sollen auch dann nicht unterschritten werden, wenn keine Eigeninitiative oder marktwirtschaftliche Kompetenz vorhanden ist.

---

[22]Vgl. Richard Münch: Die Kultur der Moderne. Bd. 1, Frankfurt/M.: Suhrkamp 1993, S. 421f.: Die "liberalistische Philosophie der Chancengleichheit ist bis heute ein wesentliches Element des amerikanischen Denkens geblieben und bildet den Kern einer zähen konservativen Handlung gegen staatliche Maßnahmen, die auf eine aktive Herstellung von Chancengleichheit hinwirken sollen. Während die heutigen Liberalen für eine solche Politik der aktiven Herstellung von Chancengleichheit vor allem durch eine entsprechende Bildungspolitik eintreten, sehen die Konservativen hier die Gefahr der Zerstörung von individueller Freiheit, Selbstverantwortung und Initiative durch staatliche Bevormundung und Kontrolle."

Die Idee einer guten Gesellschaft im Sinne des Liberalismus ist mit dem Bild des tüchtigen, autonomen Subjekts und einer geregelten Assoziation solcher Subjekte verknüpft. Der Staat soll nur in jenen Instrumenten bestehen, die dazu dienen oder dazu notwendig sind, das Handeln der Menschen zu optimieren und Angriffe auf diese Handlungsfähigkeit abzuwehren.
Was verbindet nun die Mitglieder einer liberal organisierten Gesellschaft mit einander? Wie bei jeder anderen Gruppe auch, sind es bestimmte Hoffnungen und bestimmte Ängste, die verbinden. Es besteht die Hoffnung auf gegenseitiges Interesse, gegenseitigen Profit, also die gemeinsame Überzeugung, daß es Regeln des gesellschaftlichen Zusammenspiels gibt, bei deren Einhaltung jeder einzelne Teilnehmer an diesem Spiel gewinnt. Wie hoch der Gewinn des einzelnen ist, hängt von seinen Initiativen und Fähigkeiten ab, jedoch wird der Gewinn aller jedenfalls höher sein als bei einer dirigierenden Gesellschaftslenkung, weil in einer liberalen Gesellschaft der Anreiz zur Entwicklung von Initiativen eben auch Energien aktiviert, die anders als durch Gewinnaussichten nicht zu aktivieren wären. Und dies betrifft, wie wir gesehen haben, nicht nur den ökonomischen oder legistischen Bereich, sondern ebenso Fragen der persönlichen Entfaltung. Wesentlich ist, daß keine metaphysische oder ideologische Instanz aufgebaut wird, aufgrund derer jede Streitfrage, jede Unsicherheit aus der Welt geschafft werden könnte. Um dies zu verdeutlichen, wende ich mich kurz noch zwei Varianten eines "paternalistischen" Denkens zu, während das Verhältnis des liberalen zum sozialistischen Denken hier nicht weiter thematisiert wird.[23]

III Paternalismus

Das Gegenbild des liberalen Denkens liegt im servilen Denken - hierin ist der römische Sprachgebrauch ebenso treffend wie derjenige der spanischen Partei der "liberales" nach den napoleonischen Kriegen. Serviles Denken findet seinen gesellschaftstheoretischen Ausdruck in Theorien, die ich als paternalistisch kennzeichnen und in einer religiösen und einer nichtreligiösen Variante darstellen will.

Religiöser Paternalismus

Die theologische Lehre vom schaffenden und sorgenden Vatergott impliziert, auf die Gesellschaft übertragen, ein Verhältnis der Unterordnung unter den jeweiligen Stellvertreter oder Statthalter dieses Gottes auf Erden. Er und nur er weiß eigentlich, was das Kind will und soll, auch wenn das Kind es nicht weiß. Es ist darum zu dessen Wohl, wenn es gehorcht. Nicht die Handlungsfreiheit aller, sondern die von gewissen Mitgliedern der Gesellschaft erkannte Seinsfreiheit aller ist hier der Maßstab, dem gemäß Ermöglichungen und Einschränkungen der Handlungsfreiheit vorgesehen werden. Dies zeigt sich beispielsweise in Stellungnahmen von Theologen zur Frage von "Menschenrechten" dann, wenn sie von ihren dogmatischen Grundlagen her

---

[23]Einen summarischen Überblick über die in diesem Zusammenhang vorgebrachten Argumente und Gesichtspunkte bringt Johann B. Müller: Liberalismus. Konkurrenzwirtschaft und Parlamentsdiskussion als Voraussetzungen ökonomischer und politischer Freiheit. In: Anton Pelinka, Hg.: Ideologien im Bezugsfeld von Geschichte und Gesellschaft. Innsbruck: Inn-Verlag 1981, S. 173-186.

und nicht aus praktizierter oder behaupteter Ethik argumentieren.
Der Theologe Hans Küng faßt seine in dem Buch "Projekt Weltethos" entwickelten Überlegungen zu den Menschenrechten und insbesondere zur Rolle von Religion und Theologie im Diskurs darüber in einer so prägnanten Weise zusammen, daß sie mir geeignet erscheint, diese Problematik in ihren inneren Spannungen und auch in ihrer inhaltlichen Ergebnislosigkeit zu kennzeichnen.
Bemerkenswert ist Küngs theoretischer Ausgangspunkt, es müßte doch möglich sein, daß alle Religionen in einer "kriteriologischen Grundfrage" übereinkämen, nämlich darin, als "gut für den Menschen" dasjenige anzusehen, "was ihm hilft, wahrhaft Mensch zu sein". Nach dieser "Grundnorm echter Menschlichkeit der Humanität" müßten sich dann nicht nur Gut und Böse unterscheiden, sondern es müßte sich auch erkennen lassen, "was in der einzelnen Religion grundsätzlich gut und böse, was wahr und was falsch ist." Es leuchtet unmittelbar ein, daß ein solches Kriterium nicht nur in der Idee existiert, sondern auch als Realität, etwa dann, wenn sogenannte "Sekten" beurteilt werden oder wenn "orthodoxe" von "häretischen" Religionsrichtungen unterschieden werden. Ist es denn aber anwendbar - außer unter der Voraussetzung eines "wahren" Glaubens?
Küng hat seine Gedanken 1989 auf der Pariser UNESCO-Konferenz zum Thema Weltreligionen vorgetragen und sein Bericht darüber ist ernüchternd:

- Kein Vertreter der Religionen akzeptierte ein "autonomes Humanum" als Superstruktur über die konkreten Religionen...[24]

Es gibt eine Reihe von Varianten dieses paternalistischen Denkens, das in seiner reinsten Form - in Europa - wohl im politischen Katholizismus ausgeprägt war, der nicht nur die dynastische Periode, sondern in manchen Ländern auch noch Epochen nachdynastischer Staatlichkeit wesentlich mit bestimmt hat, etwa in Österreich oder in Spanien. Wenn daher gelegentlich gesagt wird, der politische, aber auch der kulturelle Liberalismus habe in diesen Ländern keine starke Tradition, so mag das damit zusammenhängen.[25]
Eine immer noch religiös orientierte Variante des Paternalismus hat sich im Protestantismus herausgebildet. Nehmen wir die Aufhebung des Unterschiedes zwischen Laien und Priestern im lutherischen Christentum als ein kennzeichnendes Merkmal an, so bedeutet das in unserer Frage, daß der Maßstab des "Vatergottes" nun theoretisch nicht mehr in einer gegebenen Hierarchie repräsentiert ist, sondern in jedem einzelnen Gläubigen. Es leben also "zwei Seelen" in dessen Brust: die bloß menschliche und, ohne Dazwischenschaltung einer Hierarchie, die göttliche. Jeder ist sich selbst und den ihm Untergebenen gegenüber Stellvertreter Gottes auf Erden. Er beruft sich, zumindest der Theorie nach, nicht mehr auf übergeordnete personifizierte Gewissensinstanzen, sondern findet die Regeln und den Maßstab für die gute Gesellschaft in seinem eigenen Gewissen oder, wie der protestantische Aufklärer Kant sagt, in der "Vernunft". Er vertraut auf die "unsichtbare Hand", die sein Handeln wie das Handeln der andern zum allgemeinen Besten lenkt. Er trägt, wie Max Stirner vom "guten Preußen" sagt,

---

[24]Zit. nach: Hans Küng, Das Humanum als ökumenisches Grundkriterium, In: Südwind, Wien, Juni 1993, Nr. 6, S. 38-39
[25]Vgl. dazu Klaus Dethloff: Konservative Revolution und Philosophie in Österreich, in: K.R. Fischer und F.M. Wimmer (Hg.): Der geistige "Anschluß", Philosophie und Politik an der Universität Wien 1930-1950. Wien: Universitätsverlag 1993, S. 53-58.

den Gendarmen in der eigenen Brust. Da die beiden Stimmen, die menschliche und die göttliche, nicht immer leicht auseinanderzuhalten sind und der Beichtstuhl zur verbindlichen Auskunft nicht mehr zur Verfügung steht, findet das autonome Subjekt den Maßstab, an dem die Richtigkeit und Gottgefälligkeit seines Handelns ablesbar ist, im Erfolg, im Fortschritt und im (wirtschaftlichen) Wachstum. In einer freien, durch Konsens geregelten Gesellschaft erkennen die Guten einander am Erfolg, den sie in gegenseitiger Konkurrenz und unter frei eingegangenen Verträgen erringen, sodaß unter ihnen die Idee populär sein kann, jede Gesellschaft beruhe auf einem ursprünglichen Vertrag zwischen Gleichen - was für ein Unsinn, stellt der ultramontanistische Katholik Joseph de Maistre fest: nur Protestanten konnten "auf den Gedanken verfallen, eine Gesellschaft sei eine künstliche Assoziation wie eine Bank oder ein Geschäftsunternehmen."[26]
Immerhin hat diese protestantische Idee vom Staat als einer Assoziation gleichberechtigter und paktfähiger Einzelner, von denen keiner einer Instanz wie dem römischen Papst Auskunft über seine Motive zu geben braucht und soll, immer noch ihre Nicht-Freien, ihre Vasallen und Entwicklungs- oder Einflußgebiete gehabt. Die Schwarzen Nordamerikas wurden emanzipiert, sie taten dies nicht selbst; die "offenkundige Bestimmung" ("the manifest destiny") der amerikanischen Union, zunächst den Kontinent und dann die Welt zu demokratisieren, schwankte stets und schwankt bis heute zwischen den Maximen des Selbstbestimmungsrechtes - das auf die Abschaffung der Hierarchie zurückgeht - und der Maxime, "demokratische" oder zumindest "befreundete" Regierungen zu unterstützen. Es bleibt ein missionarischer Zug in diesem protestantischen Paternalismus, dessen Ziel darin besteht, die anderslebenden Menschen mündig zu machen nicht nach deren selbstentwickelten Vorstellungen, sondern nach der eigenen.
Es ist dies das Dilemma jeder "Aufklärung" oder auch jeder "Entwicklungspolitik": daß einerseits nicht eigentlich gewußt werden kann, welches Ziel sie hat, bevor sie erfolgreich ist, und daß andererseits die Vorgabe des Ziels notwendig ist, wenn die Mittel methodisch eingesetzt werden sollen. Es gibt dafür keine einfache Auflösung, wohl aber eine praktizierbare Interaktion, indem in Prozessen der Einflußnahme, wie ich sie als zetetische Verfahren vorgestellt habe, die jeweiligen Autoren der Argumentation selbst zu Adressaten werden und umgekehrt. Dies jedoch setzt die Annahme einer kognitiven, emotionalen, sozialen, ethischen Gleichrangigkeit der Adressaten und Autoren von Argumentation voraus, was gewiß nicht dem Konzept einer in ihren Grundzügen als selbstverständlich richtig vorausgesetzten "Weltordnung" entspricht. Der missionarische Zug in der Propagierung "westlicher" Formen von Demokratie und Lebensführung ist somit immer noch ein Erbe des religiösen Paternalismus.

Nationalistischer Paternalismus

Die Ideologie des Nationalismus stellt eine zweite Variante des Paternalismus dar. Wir können davon ausgehen, daß jede menschliche Gesellschaft ein Bewußtsein von ihrer Besonderheit, ihrer Sprache, Sitten Welterklärung und Wertauffassungen hat und dieses in Worte fassen kann, sobald sie mit anderen Gruppen in Berührung kommt. Dieses Bewußtsein, so allgemein

---

[26]Zit. nach Isaiah Berlin, 1992, S. 186

verbreitet es ist, so zahlreich die Zeugnisse sind, daß damit auch die Idee verbunden ist, im Zentrum von Raum und Zeit zu leben - oder doch über Mittel zu verfügen, in dieses Zentrum einzudringen bzw. zurückzukehren, wie die Religionen sie bereitstellen wollen -, dieses Bewußtsein von der Eigenart der eigenen Gruppe ist noch nicht das, was wir im neuzeitlichen Europa meinen, wenn wir von "Nationalismus" sprechen. Ein entscheidender Zug fehlt dem vorneuzeitlichen Gruppenbewußtsein: die Überzeugung von der konkurrenzlosen Höchstrangigkeit der eigenen Nation.[27]
Wenngleich nicht jede Nation in jüngerer Vergangenheit einen derart maßlosen Nationalismus entwickelt hat wie die deutsche im Zeitalter des Faschismus, so ist dieser Fall doch geeignet, das Typische des Nationalismus zu erfassen. Es ist eine triviale Feststellung, daß nationalistisches Denken in der deutschen Bevölkerung inner- wie außerhalb der damaligen Reichsgrenzen in der ersten Hälfte des 20. Jahrhunderts allgemein und weitgehend lebensbestimmend verbreitet war. Das ist nicht der einzige und wohl nicht einmal der ausschlaggebende Faktor für das Zustandekommen der NS-Herrschaft, aber es bleibt ein wichtiger Faktor.
Wir haben es hier mit der Geschichte von Ideen zu tun, und müssen in der Frage des Nationalismus auf das Denken der Romantik zurückgehen. Der einzelne, das Originalgenie, die Stimmung, das Ich, ist hier alles, was zählt. Isaiah Berlin hat die Sache beschrieben, ich will sie hier nicht wiederholen.[28] Dieser einzelne fügt sich nun in ein Großes und Ganzes, in das Volk oder die Nation.[29] "Wie ein Mann" steht das Volk hinter seinem Führer, in großer Einheit. Die einzelnen entmündigen sich dem Führer gegenüber, so scheint es. Doch es scheint nach Meinung des Nationalisten nur so, denn die romantische Bewegung der einzelnen ist in eine größere Bewegung des Ganzen übergegangen und hat doch alles beibehalten, was den Protest der Romantik gegen das Universale, gegen Abstraktion und allgemeine Vernunft ausgemacht hatte. Nicht mehr der reine Tor sucht jetzt die blaue Blume der Nacht, sondern ein ganzes Volk hört auf die Stimme von Blut und Boden.[30]

---

[27]Ich schließe mich hier Isaiah Berlin an, der a.a.O., S. 224 schreibt: "Nationalismus ist nicht das Bewußtsein von der Wirklichkeit eines Nationalcharakters und auch nicht der Stolz auf ihn. Nationalismus ist der Glaube an die einzigartige Mission einer Nation, die Überzeugung, daß diese Mission ihrem Wesen nach den Zielen und Eigenschaften von allem, was außerhalb von ihr liegt, überlegen sei, dergestalt, daß ich, wenn es zu einem Konflikt zwischen meiner Nation und anderen Menschen kommt, verpflichtet bin, für meine Nation zu kämpfen, gleichgültig, wie hoch der Preis ist, den andere Menschen dafür zahlen müssen." In vergleichbarer Weise wäre von "Rassismus" in ideologischer Hinsicht dort noch nicht zu sprechen, wo lediglich vererbte Unterschiede gemeint sind, wohl aber dort, wo unter Berufung auf solche Unterschiede ein Recht auf Herrschaft begründet wird. Vgl. Franz M. Wimmer: Rassismus und Kulturphilosophie, in: Gernot Heiß et al. (Hg.): Willfährige Wissenschaft. Die Universität Wien 1938-1945. Wien: Verlag für Gesellschaftskritik 1989, S. 89-114.
[28]Die Apotheose des romantischen Willens: Die Revolte gegen den Mythos einer idealen Welt, in: Berlin 1992, S. 260-296.
[29]"Der Begriff der Nation bezeichnet, daß alle Mitglieder gleichsam nur ein Individuum bilden sollen", schreibt Friedrich Schlegel (Philos. Vorlesungen 1804/06, Bd.2; zit. nach: Gerhard Stenzel (Hg.): Die deutschen Romantiker in vier Bänden. Salzburg: Bergland 1986, Bd.1, S. 380)
[30]"Ein anderer Sprößling der Romantik, dem ein mächtiges Wachstum beschieden war, ist der völkische Gedanke... Der Mensch ist demnach, soweit er nicht vertretbar (verwechselbar) ist, Glied eines "Volkes", erst soweit er vertretbar ist, Glied der "Menschheit". ... Dieses universalistische Gepräge des völkischen Gedankens erklärt

So zumindest soll es sein. Philosophen sprachen von jenem Adel, den der Führer verleiht, den aber auch nur er diesem Volk verleihen kann:
"Wenn wir uns am Führertyp des deutschen Idealismus orientieren, so geschieht es, weil er eine höchste und strengste Auffassung vom Beruf des Führers darstellt und weil er ganz und gar aus deutschem Wesen geboren und für deutsches Wesen bestimmt ist."[31]
Das damit beschworene "Führerprinzip" hat eine Entsprechung: es braucht eben auch ein Volk, das sich "führen" läßt.
Was dieses "Führen" im Klartext bedeutet hat, wissen wir zum guten Teil, zumindest kennen wir die objektivierbaren Handlungen und Einrichtungen. Diese brauchen wir nicht zu diskutieren. In unserem Zusammenhang kommt es nur darauf an, daß einer - es könnte auch eine kleine Gruppe sein - als einzig wahrer Wissender, oder besser gesagt als einzig richtig Fühlender auftritt und von hinreichend vielen akzeptiert wird, weil er deren wahre Wünsche, Leiden und Sehnsüchte auch dann erkennt, wenn sie selbst sie nicht erkennen, und weil er mit ihrer Hilfe dieses Wissen in Taten umsetzt. Der Führer und die Geführten sind nur zusammen lebensfähig. Ist aber der rechte Führer da (den in der Rhetorik der NS-Zeit "die Vorsehung" sendet), dann erwachen die Geführten, es fällt ihnen wie Schuppen von den Augen, sie sehen plötzlich, wie einfach die Wahrheit ist, und mit der eigenen Meinung können sie auch die Zweifel an der eigenen Meinung abgeben.
Das ist faschistischer Nationalismus, ist es Nationalismus überhaupt? Weder geistesgeschichtlich, noch sozial- und mentalitätsgeschichtlich sind in allen nationalistischen Bewegungen dieselben Bedingungen wie im deutschen Faschismus gegeben. Doch bleibt überall gleich: wer im Namen der Nation oder des Volkes spricht und sagt, was dieses eigentlich, aus seinem Nationalcharakter heraus soll und will, der kann sich nicht aufgrund einer anderen Instanz als durch einen anderen Führer kritisieren oder korrigieren lassen, welcher sich seinerseits wiederum auf dieselbe Instanz, nämlich die Stimme des Volkes als Ganzem beruft.

Stellen wir uns nun die Frage nach dem Vorrang einer paternalistischen oder einer liberalen Gesellschaftsordnung, so wird alles davon abhängen, welchen Wert wir der Handlungsfreiheit von Individuen sowie deren Fähigkeit zumessen, die ihnen gemäße Lebensform selbst zu finden, also ihre Seinsfreiheit zu entfalten. Das bleibt zuletzt eine Entscheidungsfrage, doch können wir immerhin eines festhalten: in kritischen Situationen, in denen die Freiheit, die Selbstbestimmung oder auch die Gerechtigkeit auf dem Spiel stehen, braucht liberales Denken entscheidend weniger unhinterfragbare Voraussetzungen zu machen, als dies bei jeder Form paternalistischen Denkens der Fall ist. In diesem Sinn zumindest ist ihm der Vorrang zu geben.

---

auch, warum die liberalen Parteien, die ihn anfangs auf ihre Fahne schrieben, immer mehr zurückweichen mußten, ihn immer mehr an besondere völkische (nicht-individualistische) Parteien abgeben mußten. "National"-liberal ist ein Widerspruch in sich..." (Spann 1931, S. 71)

[31]Ferdinand Weinhandl: Person, Weltbild und Deutung. Erfurt 1926, S. 56