

Friedrich Kümmel

Wie frei ist unsere Gesellschaft?*

Fragt man im allgemeinen nach der Freiheit oder Unfreiheit in unserer Gesellschaft, so wird man sehr verschiedene, ja entgegengesetzte Antworten hören. Auf der einen Seite gibt es nicht wenige, die die Freiheit in unserer Gesellschaft für außerordentlich groß halten, größer jedenfalls als in nicht weit zurückliegenden Zeiten der deutschen Geschichte, und größer als im Vergleich mit vielen anderen Ländern. Auf der anderen Seite gibt es Analysen der westlichen, kapitalistischen Gesellschaften, die zur entgegengesetzten Antwort kommen. Ich zitiere einige Sätze von Herbert Marcuse: "Freiheit ist selbst für die freiesten der bestehenden Gesellschaften erst noch herzustellen."¹ Was immer Marcuse hier unter nicht bestehender Freiheit versteht: sie rückt gänzlich in die Zukunft und die Gegenwart erscheint als ein unfreier Zustand, der zu überwinden ist. Freiheit kann für ihn zunächst nur unter dem Aspekt der Befreiung gedacht werden. Was sie als Zustand ist oder sein kann, läßt sich nur mit Vokabeln wie Selbstbestimmung, gutes Leben, Glück usw. umschreiben. Natürlich weiß Marcuse, daß die Freiheit historisch, gesellschaftlich und psychologisch betrachtet ein relativer Begriff ist. "Die realen Möglichkeiten menschlicher Freiheit sind relativ zur erreichten Zivilisationsstufe. Sie hängen von den auf der jeweiligen Stufe verfügbaren materiellen und geistigen Ressourcen ab ..."²

Wenn man den Begriff der Freiheit aber so hoch anschlägt, daß man sie in der Vergangenheit und Gegenwart überhaupt nicht findet bzw. noch nicht wahrnehmen kann, wird es schwierig, den Weg zu ihr hin zu finden. "Die Idee verfügbarer Alternativen (scil. zum gegenwärtigen Zustand) verflüchtigt sich in eine äußerst utopische Dimension, in der sie auch beheimatet ist; denn eine freie Gesellschaft ist in der Tat unrealistisch und wesentlich verschieden von allen bestehenden Gesellschaften."³

Nun ist der Traum von der 'wahren' und 'vollen' Freiheit alt; es gibt Freiheitsutopien, seit es die Menschen gibt. Diese Utopien haben ihren Glanz, ihre Schönheit und ihren Zauber nie verloren, und der Mensch wäre arm ohne sie. Aber sie wären mißverstanden, wenn man ihnen lediglich entnehmen würde, daß die Freiheit eben doch nur ein Traum ist. Aller Traum, so könnte man fortfahren, weist in irgendeinem Sinne auf Wirklichkeit hin und will Wirklichkeit werden. In den Utopien wird aber auch stets die Gegenerfahrung mitgespiegelt. Auch die Unfreiheit wird benannt und gesagt, woher sie kommt. Die Art dieser Antworten ergibt einen Spiegel der Zeit, wobei die neueren Antworten sich unterscheiden von den älteren charakteristisch unterscheiden.

Frühere Generationen haben in der Erfahrung der Ungerechtigkeit, des Unfriedens und der Not Gott freigesprochen und den personifizierten Bösen dafür verantwortlich gemacht. Seit Beginn der Neuzeit hat sich die Zurechnung umgekehrt: Gott wird gerechtfertigt und die Gesellschaft für das Böse verantwortlich gemacht. „Alles ist gut“, sagt Rousseau, „wie es aus den Händen des Schöpfers entspringt. Alles entartet unter den Händen der Menschen.“⁴ Auf die Frage, wie denn die Gesellschaft zur Quelle des Übels werden kann, gibt es schon zu Beginn der Neuzeit präzise Antworten. Ich möchte nur Thomas Morus aus seiner 1516 erschienenen Schrift "Vom besten Zustand des Staates oder von der neuen Insel Utopia" zitieren: "Wo es noch Privatbesitz gibt, wo alle Menschen alle Werte am Maßstab des Geldes messen, da wird es kaum jemals möglich sein,

* Unveröffentlichtes Manuskript eines Vortrags, gehalten auf der Tagung „Gesellschaft im Umbruch“ der Evangelischen Akademie Bad Boll am 19. Mai 1973.

¹ Herbert Marcuse, Kritik der repressiven Toleranz; in: Robert Paul Wolff / Barrington Moore / Herbert Marcuse, Kritik der reinen Toleranz, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1966 (edition suhrkamp 181), S. 98.

² A. a. O., S. 116.

³ A. a. O., S. 104 ff.

⁴ Vgl. die Eingangspartie des Erziehungsromans „Émile“.

eine gerechte und glückliche Politik zu treiben. ... Solange es (scil. das Privateigentum) bestehen bleibt, werden vielmehr auf dem weitaus größten und weitaus besten Teil der Menschheit Armut, Plackerei und Sorgen als unentrinnbare Bürde lasten. Die Bürde mag ein wenig erleichtert werden, sie gänzlich zu beseitigen, ist (scil. ohne Abschaffung des Privateigentums) unmöglich."⁵ Es sind nach Thomas Morus also die Eigentumsverhältnisse und die Geldwirtschaft, die gesellschaftliche Ungleichheiten schaffen und die Verelendung des Menschen bedingen. "Wenn ich alle unsere Staaten, die heute irgendwo in Blüte stehen betrachte (so sagt er für seine Zeit), so stoße ich auf nichts anderes als auf eine Verschwörung der Reichen, die den Namen und Rechtstitel des Staates mißbrauchen, um für ihren eigenen Vorteil zu sorgen. Sie hecken sich alle möglichen Methoden und Kunstgriffe aus, zunächst um ihren Besitz, den sie mit verwerflichen Mitteln sammengerafft haben, ohne Verlustgefahr festzusetzen, sodann, um die Mühe und Arbeit der Armen so billig als möglich zu erkaufen und zu mißbrauchen."⁶ Dies alles, so meint Morus, würde mit der Abschaffung des Geldes wieder verschwinden: „Welche Last von Verdrießlichkeiten ist in diesem Staat (gemeint ist der Zukunftsstaat „Utopia“) abgeschüttelt, welche gewaltige Saat von Verbrechen mit der Wurzel ausgerottet, seit dort mit dem Gebrauch des Geldes zugleich die Geldgier beseitigt ist. Denn wer sieht nicht, daß Betrug, Diebstahl, Raub, Streit, Aufruhr, Zank, Mord, Verrat und Giftmischerei, jetzt durch tägliche Bestrafungen mehr nur geahndet als eingedämmt, mit der Beseitigung des Geldes alle zusammen absterben müßten, und daß überdies auch Furcht, Kummer, Sorgen, Plagen und Nachtwachen in demselben Augenblick wie das Geld verschwinden müßten?"⁷

Die Aussage von Thomas Morus hat nichts von ihrer Gültigkeit verloren, nur bietet sich keine radikalutopische Antwort mehr als befriedigende Lösung an. In dem über 450 Jahre alten Buch wird zweierlei deutlich gemacht: einmal, daß Utopien auch dann, wenn sie Träume sind, ihre Zeit und Gesellschaft widerspiegeln und kritisieren, und zum anderen, daß auch ein heute lebender Mensch sich noch mit den gleichen oder ähnlichen Gedanken durchaus anfreunden kann. Man könnte sogar weiterfragen, ob die Utopie einer geldfreien Gesellschaft und Wirtschaft aufgrund der entwickelteren Produktionsverhältnisse heute nicht realisierbarer erschiene als zu früheren Zeiten – oder in noch weitere Ferne gerückt ist, und dies beides zusammen würde möglicherweise eine interessante Erörterung ergeben, wenn man den Sachverhalt hinreichend differenziert betrachtet.

Absehbar aber wäre bald, daß es auf die hier angeschnittenen Fragen keine einhellige Antwort gibt, weil sich dieselbe Gegebenheit je nach dem Blickwinkel, den man einnimmt, völlig verschieden darstellt. Die innere Widersprüchlichkeit des Bildes ist auch Thomas Morus nicht entgangen. Auch er redet schon von Staaten, die in Blüte stehen und gleichzeitig die Armen ärmer machen und mißbrauchen. In gleicher Weise hatte Charles Fourier in bezug auf die frühindustrielle Gesellschaft des beginnenden 19. Jahrhunderts festgestellt, daß in der Zivilisation die Armut aus dem Überfluß selbst entspringt, und diese These hat bekanntlich Marx zu der Überzeugung geführt, daß das Elend der kapitalistischen Industriegesellschaften nur die Kehrseite ihres wachsenden Reichtums sei. Ob ein solches System allerdings an seinen Widersprüchen zwangsläufig zugrunde gehen muß, wie er dies prognostiziert, bleibt eine Behauptung, die sich bislang nicht bewahrheitet hat..

Ich will ich mit diesen wenigen einleitenden Hinweisen der mir gestellten Frage nach der Freiheit in unserer Gesellschaft nicht ausweichen. Es kam mir nur darauf an den Hintergrund zu zeigen, von dem her eine globale These wie die, daß unsere Gesellschaft und der Mensch in ihr un-

⁵ Zitiert nach Ernst Bloch, Freiheit und Ordnung. Abriß der Sozialutopien. Mit Quellentexten. Rowohlt Verlag Reinbek bei Hamburg 1969 (rowohlts deutsche enzyklopädie 318/319), S. 62.

⁶ A. a. O., S. 64.

⁷ A. a. O., S. 64 f.

frei sei und immer noch unfreier werde, verständlich werden kann. In derselben geschichtliche Epoche des aufstrebenden Bürgertums, deren Analyse die genannten Antworten hervorgebracht hat, findet aber auch die gegenteilige Versicherung ihren Anhalt, daß noch nie in der Geschichte der Menschheit so viel Freiheit für den Einzelnen bestanden hätte wie in den gegenwärtigen Demokratien und ihrem Industriesystem. Ich verweise nur auf die liberalistische Tradition des aufgeklärten Bürgertums des 18. Jahrhunderts, das seine wachsende wirtschaftliche Macht mit den Ideen der individuellen Freiheit und Gleichheit in Verbindung gebracht und seinen Erfolg durch sie gerechtfertigt hat. Diese Ideen haben nicht nur die modernen Demokratien begründet: sie sind auch in das Bewußtsein des Bürgers als eines freien Unternehmers und Schmieds seines eigenen Glücks eingegangen und haben sein gesellschaftliches und politisches Selbstverständnis definiert.

Aber auch hier ist der Widerspruch von vornherein mit in die Konstruktion einbezogen worden. Bereits Hobbes hatte die bürgerliche Freiheit als eine Freiheit des Interesses und der Selbstbehauptung definiert. Der drohende Krieg aller gegen alle begründet und legitimiert bei ihm die Konstitution des Staates, der mit Mitteln der Gewalt den inneren und äußeren Frieden herstellt, das Eigentum schützt und über die Einhaltung der Verträge wacht. Die wie eine Naturkonstante gegebene Interessenlage der Bürger (der „Krieg aller gegen alle“) wird dadurch aber keineswegs beendet. Wenn jeder immer nur seinen eigenen Vorteil im Auge hat, kann er diesen im besten Falle auch erringen. Aber das Gegeneinander der Interessen bleibt erhalten und macht den Einzelnen und die Gesellschaft erneut anfällig für die Usurpation und Verführung der Macht.

Aber auch die liberale Tradition zeigt bei ihren Theoretikern von Anfang an ein Doppelgesicht. Mit den Ideen der individuellen Freiheit und Gleichheit, der Toleranz und – etwas unterbelichtet – der Brüderlichkeit ist für das Zusammenleben der Menschen ein Gut gewonnen, das sich in der Form der Menschenrechte ausformuliert hat und nicht wieder preisgegeben werden kann. Und doch mehren sich die Stimmen, die vom "Elend des Liberalismus"⁸ sprechen. Worin die einen die Freiheit eines jeden Menschen sehen, sehen die anderen nur die Freiheit des Unternehmers und das Elend der Massen. Jeder hat gleiche Chancen und ist seines eigenen Glückes Schmied, sagen die einen, während die anderen feststellen, daß die politisch garantierte Freiheit, solange sie mit faktischer sozialer und ökonomischer Ungleichheit verbunden ist, wirkliche Chancengleichheit keineswegs herstellt und garantiert. Jeder darf seine Meinung sagen — aber diese Meinung ist, so meinen andere, manipulierbar und wird in der Tat manipuliert. Toleranz ist ein hoher zwischenmenschlicher Wert, aber – so lautet die Gegenthese – es gibt auch eine repressive, unterdrückende Toleranz.⁹ Der Markt ist frei und jeder kann produzieren und kaufen was er will, und doch erscheint anderen die sogenannte Gerechtigkeit des Marktes als ein bloßer Schein, weil, wie sie meinen, immer einer übervorteilt wird.

So ergibt sich bei alledem ein gebrochenes Bild und zweischneidiges Urteil.: Man hat in der Tat keine Alternative zur liberalen Tradition und ihren hohen ethischen und sozialen Werten, und auf der anderen Seite läßt die hier gemeinte und in der Aufklärung ihrer selbst befindliche Freiheit sich dekuivrieren als eine dem Stärkeren dienende Freiheit von Macht und Profit. Wenn in bezug auf die frühkapitalistischen Gesellschaften des 19. Jahrhunderts festgestellt worden war, daß der Reichtum hier die Armut bedinge und zur inneren Verelendung führe, erscheint die geschichtliche und gesellschaftliche Entwicklung auch unter dem Aspekt der Freiheiten und Werte des Liberalismus tief ambivalent. Während im Zuge einer gewaltigen wirtschaftlichen Expansion immer mehr Probleme lösbar werden, die zuvor nicht lösbar schienen, zeichnen sich gleichzeitig größere und möglicherweise unlösbar werdende Probleme ab. Die wirtschaftliche Entwicklung vergrößert den Radius der Freiheit, sie vergrößert aber auch den Umfang der Macht und die Gefahr ihres Mißbrauchs.

⁸ Robert Paul Wolff, Das Elend des Liberalismus. Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1969 (edition suhrkamp 352).

⁹ Vgl. Fußnote 1.

Die Doppelgesichtigkeit und Zweideutigkeit derselben Entwicklungen und Sachverhalte, in denen die Freiheit und ihre Bedrohung gleichzeitig zunimmt, wird es auch mir in diesem Vortrag unmöglich machen, eine eindeutige Antwort auf die Frage nach der Freiheit in unserer Gesellschaft zu geben. Aus objektiven Gründen ist es kein Wunder, wenn die Menschen darüber geteilter Meinung sind und sich vielleicht gar nicht mehr verstehen können, so verschieden ist ihr Urteil und ihre Sicht.

Natürlich gibt es für diese Differenzen in der Beurteilung der Lage auch noch andere Gründe. Das Verständnis und Bewußtsein der Freiheit hat primär eine individuelle Genese und sucht sich dann erst seinen sozialen Ort. Nun ist das Bewußtsein der Freiheit individuell sehr verschieden gelagert und wird entsprechend unterschiedlich ausgelegt. Nicht nur gesellschaftlich, sondern auch individuell ist die Freiheit eine Bezugskategorie und als solche ein relativer Begriff. In diesem Sinne schreibt Ernst Bloch: "Das Problem der Freiheit ist ihre Vieldeutigkeit und ihr besonders großer Funktionswandel während der Geschichte. So sind nicht nur psychologische oder Wahlfreiheit, politische oder Selbstbestimmungsfreiheit voneinander zu trennen. Auch innerhalb der Selbstbestimmungsfreiheit kommt alles auf die Gruppe an, die sie anstrebt, auf den jeweiligen Zustand der Gesellschaft, worin der Liberté-Ruf noch jungfräulich ist. So reicht er von freier Konkurrenz, wirtschaftlichem Manchestertum bis zum Kampf gegen eben diese liberalen Herren. Er reicht von dem bürgerlich-revolutionären Akt, der die freie Konkurrenz gegen Zunftschranken und feudale Bevormundung durchsetzte, bis zur freien revolutionären Tat des Proletariats, die genau wieder vom emanzipierten Bürger emanzipiert. Der Freiheits-Ruf reicht von der "Liberalität" der deutschen Territorialfürsten, stabilisiert gegen den Kaiser in Wien, bis umgekehrt zur Abschaffung der Fürsten, des beherrschenden Klassenstaat(s) insgesamt. ... All das zeigt Freiheit als einen in seinen Inhalten variierbaren Beziehungsbegriff; sogar das Formale dieser Beziehung ist noch verschieden, je nachdem, ob Befreiung von etwas oder zu etwas erstrebt wird."¹⁰ Wenn aber die Freiheit in dieser Weise relativ ist in bezug auf den psychologischen und sozialen Ort, die ökonomische Situation, die gesellschaftliche Lage usw., dann wird auch ihre Einschätzung je nach Standort und Bezugspunkt verschieden aussehen und kein einhelliges Urteil möglich sein.

Die Frage, woran die Freiheit in der Gesellschaft gemessen werden solle und um welche Freiheit es sich dabei eigentlich handle, ist mit diesen Überlegungen erneut ins Offene gerückt. Geht es dabei um Gedankenfreiheit, Meinungsfreiheit, Freizügigkeit, politische Handlungsfreiheit etc. etc.? Geht es in alledem um das "gute Leben" oder um die Freiheit des Eigeninteresses und die ihm nützliche Markt- und Konsumfreiheit? Hinzu kommt die persönliche Bilanzierung. Geht es uns nicht besser denn je? werden viele fragen und erwarten darauf mit Recht eine positive Antwort. Zugleich aber herrscht ein unterschwellig angstbesetzte Stimmung, für die der Wohlstand nicht auch Wohlsein bedeutet und die Frage nach der Lebensqualität zum entscheidenden Kriterium wird. Weitere Fragen schließen sich an: Entwickeln wir uns, unsere Bedürfnisse und die gesellschaftlichen Möglichkeiten ihrer Befriedigung in der richtigen Richtung, oder ist diese von Grund auf verkehrt? Das "Unbehagen in der Kultur", von dem Freud sprach, ist nicht geringer geworden. Es mehren sich Tendenzen des Rückzugs und der Flucht aus der Gesellschaft, deren Integrationskraft und moralisch-politische Verbindlichkeit schwächer wird. In gleichem Maße werden die Zwänge offenkundiger. Eigentumsdelikte nehmen zu, und die Faschismusanfälligkeit ist, wie die schockierenden Versuche von Milgram¹¹ zeigen, nicht geringer geworden. Aggressives und gewalttätiges Verhalten und Terror als politische Strategie erscheint vielen gerechtfertigt und vielleicht sogar als die einzig verbleibende Alternative. Die "Grenzen des Wachstums" (Meadows) zeichnen sich ab. Der Mensch erweist sich in globalen Dimensionen als ein besin-

¹⁰ Ernst Bloch, Freiheit und Ordnung, a .a. O., S. 72 f.

¹¹ Stanley Milgram, Das Milgram-Experiment. Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autorität. Deutsch von Roland Fleissner. Rowohlt Verlag Reinbek bei Hamburg 1974 (engl. Ausgabe 1973).

nungsloser Ausbeuter und Nestbeschmutzer. Man kann hier leicht dem Pessimismus Adornos verfallen: "Selbst wo Fülle an Gütern herrscht, ist diese wie unter einem Fluch"¹².

Nun ist diese Grundstimmung keineswegs nur auf die westlichen Länder beschränkt. Der Weltzustand stellt den Menschen vor selbst erzeugte Probleme, deren Lösung ihn, so wie er bislang beschaffen ist, zu überfordern scheint. Das wachsende Bewußtsein der Freiheit und Macht verbindet sich mit dem Bewußtsein der Unfähigkeit, die eigenen Verhältnisse auf lange Sicht befriedigend zu ordnen und auf menschenwürdige Weise gestalten zu können. Der Entwicklungsstand der technologischen Produktivkräfte und die weltweite Interdependenz fordern eine Wandlung des Menschen, die zur geschichtlichen Überlebensfrage wird. Die Erfahrung der destruktiven Konsequenzen des eigenen Tuns und die Unfähigkeit, sie zu vermeiden, führt zum Ruf nach einer grundlegenden Neubestimmung des gesellschaftlich dominanten Verhaltensmusters und einer Veränderung in der Grundrichtung menschlicher Aktivität.

Trotz wachsender Naturbeherrschung und einer dadurch zunehmend möglich gewordenen Lebenssicherung ist das Leben immer noch durch Lebensnot und Lebensangst bestimmt, und solange sich an dieser Grundstimmung nichts ändert, ist auch keine Abhilfe zu erwarten. Das angstbestimmte Streben nach Sicherheit führt zum Kampf um soziale Anerkennung und Besitz, die Absicherung des Erreichten wiederum zu sozialer Ungleichheit und Ungerechtigkeit. Will man diese Situation ändern, so stellt sich die Frage, ob diese Verhältnisse so sind, weil der Mensch so ist wie er ist. Die Gegenannahme wäre, daß er unter den bestehenden gesellschaftlichen Verhältnissen so geworden ist und unter anderen Lebensbedingungen auch ganz anders sein bzw. werden könnte. Die Frage spitzt sich zu in bezug auf das Potential an Aggression und Gewalt, das zweifellos auch ein biologisches Erbe enthält und jeder Form menschlicher Vergesellschaftung als Problem aufgegeben ist. Durch spezifische gesellschaftliche Bedingungen kann dieses Potential gesteigert, aber auch abgeschwächt werden. Man kann das damit verbundene Eigeninteresse als Urtrieb der Selbsterhaltung definieren, aber auch als ein gesellschaftlich zugelassenes und gefördertes Motiv, um erwünschte ökonomische und soziale Aktivitäten anzureizen. Je nachdem, nach welcher Seite hin sich die Antwort auf diese Frage verschiebt, begründet sie einen Optimismus oder Pessimismus in bezug auf die Möglichkeit des Menschen, sich grundlegend zu wandeln und seine gesellschaftlichen Verhältnisse anders als bisher zu ordnen.

Eine heute durch die Verhaltensforschung unterstützte, pessimistische Antwort verbindet sich mit einer Berufung auf die menschliche Natur: "So sehen wir (sagt Hobbes) drei Hauptursachen des Streites in der menschlichen Natur begründet: Wettstreben, Argwohn und Ruhmsucht. Dem Wettstreben geht es um Gewinn, dem Argwohn um Sicherheit, der Ruhmsucht um Ansehen. ... Und hieraus folgt, daß Krieg herrscht, solange die Menschen miteinander leben ohne eine oberste Gewalt, die in der Lage ist, die Ordnung zu bewahren."¹³ Denselben Tatbestand scheinen die Verhaltensforscher zu bestätigen: "Wenn man die gegenwärtige Lage der Art *Homo sapiens* L. in dieser Weise 'tierpsychologisch' betrachtet, möchte man verzweifeln und ihr baldiges Ende mit Schrecken prognostizieren."¹⁴ Es erscheint dann zwar in gewissen Grenzen möglich, aber aufs Ganze gesehen nicht sehr wahrscheinlich, daß "die rationale, verantwortliche Moral des Menschen einen wesentlichen Beitrag zur Lösung seiner drängenden Gegenwartsprobleme leisten wird".¹⁵ Wenn aber die moralische Stärke des Menschen nicht ohne Grund niedrig angesetzt und das Vertrauen auf die Vernunft enttäuscht wird, bleibt für viele nur noch das Vertrauen auf biologische Schutzmechanismen und die Hoffnung auf die Haltbarkeit und Regenerationsfähigkeit der gesellschaftlichen Institutionen.

¹² Theodor W. Adorno, Spätkapitalismus oder Industriegesellschaft? Gesammelte Schriften Bd. 8, S. 365.

¹³ Thomas Hobbes, Leviathan oder Wesen, Form und Gewalt des kirchlichen und bürgerlichen Staates (1651), bei Rowohlt's Klassiker (hrsg. v. E. Grassi) 1965.

¹⁴ Konrad Lorenz, Beiträge der Zoologie zum Selbstverständnis des Menschen; in: Das ist der Mensch. Eine Vortragsserie. Alfred Kröner Verlag Stuttgart 1959, S. 27 ff.

¹⁵ A. a. O., S. 33.

Gerhard Szczesny setzt in diesem Sinne auf die Tragfähigkeit des biologischen Erbes: daß "auch die Geltung und relative Haltbarkeit unserer humanitären Talente nicht auf der Durchsetzungskraft des Bewußtseins beruht, sondern auf der Macht der Ritualisierung, die Handlungsabläufe instinktiv – ohne Einschaltung des Intellekts – steuert."¹⁶ Aber eine solche Antwort bleibt nicht ohne Bedenklichkeit, schon gar nicht unter dem Aspekt der menschlichen Freiheit, die, wie er selbst sagt, entarten kann. Auch für ihn ist es letztlich der Mensch selbst, der die stützenden und tragenden Gewohnheiten ausbilden muß und darin von keinen Naturinstinkten mehr gehalten ist.

Aber auch diejenigen, die wie Gehlen auf stabile gesellschaftliche Ordnungen setzen, sind in dieser Hinsicht nicht besser dran. "Institutionen wie das Recht, die monogame Familie, das Eigentum sind selbst in keinem Sinne natürlich und sehr schnell zerstört. Ebenso wenig natürlich ist die Kultur unserer Instinkte und Gesinnungen, die vielmehr von jenen Institutionen von außen her versteift gehalten und hochgetrieben werden müssen. ... Wenn die äußeren Sicherungen und Stabilisierungen, die in den festen Traditionen liegen, entfallen und abgebaut werden, dann wird unser Verhalten entformt, affektbestimmt, triebhaft, unberechenbar, unzuverlässig."¹⁷ Aber selbst wenn Gehlen damit recht hat und die Notwendigkeit der institutionellen, gesellschaftlichen Absicherung menschlichen Lebens nicht bestritten werden kann, suspendiert dies nicht von der Frage nach der Gerechtigkeit dieser Ordnungen und läßt nicht daran vorbeisehen, daß diese auch selber belastend sind und zerstörerisch werden können. Krankt der Mensch am Chaos oder an der Ordnung, oder an einer ungunstigen Mischung aus beidem?

Gefährlich wird es, wie die schon angesprochenen Versuche von Milgram zeigen, wenn der Mensch den Ordnungen und Autoritäten gegenüber unfähig ist, den Gehorsam zu verweigern. "Der Mensch wehrt sich (zwar) gegen die Herrschaft brutaler Gewalt. Hat er aber eine Autorität, eine Firma, eine Partei, einen Vorgesetzten, ein Staatsoberhaupt von sich aus anerkannt, folgt er ihr in erschreckend vielen Fällen bedenkenlos, auch wenn er dabei Dinge tun muß, die unmoralisch, unanständig, und unmenschlich sind..."¹⁸ In Milgrams Versuchsanordnung waren dies Elektroschocks bis zu 450 Volt, die auf Geheiß einer neutralen Autorität anderen Menschen verabreicht wurden, wenn diese gänzlich belanglose Aufgaben nicht lösen konnten. Für Milgram haben die Ergebnisse seines Versuchs die folgende Konsequenz: "Diese Ergebnisse beunruhigen mich zutiefst. Sie lassen die Möglichkeit erstehen, daß von der menschlichen Natur oder – spezieller – von dem in der amerikanischen Gesellschaft hervorgebrachten Charaktertyp [nebenbei gesagt: ein in München veranstalteter Parallelversuch fiel auch nicht besser aus!] nicht erwartet werden kann, daß er ihren Bürgern vor brutaler und unmenschlicher Behandlung auf Anweisung einer böswilligen Autorität Schutz böte. Die Leute tun zu einem erheblichen Teil, was ihnen gesagt wird, ungeachtet des Inhalts der Handlung und ohne Gewissensbeschränkungen, solange sie den Befehl von einer legitimierten Autorität kommen sehen, die ihnen die Verantwortung abnimmt."¹⁹

Die Gefährdung der Freiheit durch die "menschliche Natur" oder durch den „von der Gesellschaft hervorgebrachten Charaktertyp“ — in dieser vorsichtigen Formulierung Milgrams ist offengelassen, wer nun vorrangig angeklagt oder freigesprochen werden soll. Wie immer diese Frage beantwortet wird: viel Grund zum Optimismus ist nicht gegeben. Deutlich geworden ist jedenfalls, daß gesellschaftskritische Aspekte auch in der Wohlstandsgesellschaft nicht von

¹⁶ Zitiert aus G. Szczesny, Das sogenannte Gute, in: Vorgänge I, 1967, in bezeichnender Umkehrung des Titels von Konrad Lorenz bekanntem Buch „Das sogenannte Böse“. Zur Naturgeschichte der Aggression. Dr. G. Borotha Schoeler Verlag Wien 1963 u. ö.

¹⁷ Arnold Gehlen, Anthropologische Forschung. Zur Selbstbegegnung und Selbstentdeckung des Menschen. Rowohlt Taschenbuch Verlag Reinbek bei Hamburg 1961 (rde 138), S.59.

¹⁸ So faßt Vitus Dröschner in seiner Besprechung dieses Buches in der ZEIT das Milgram-Experiment zusammen.

¹⁹ Stanley Milgram, Das Milgram-Experiment. Zur Gehorsamsbereitschaft gegenüber Autorität. Deutsch von Roland Fleissner. Rowohlt Verlag Reinbek bei Hamburg 1974 (engl. Ausgabe 1973), Nachwort.

vornherein ins Unrecht zu setzen sind. Selbst wenn vieles der "menschlichen Natur" als ein angeborenes Potential angelastet werden kann, muß man doch davon ausgehen, daß diese Natur nur eine Herausforderung darstellt und kein unentrinnbares Verhängnis ist. Gesellschaften und Einzelne können Aggressivität und Gewalttätigkeit kultivieren und für alle möglichen Zwecke benützen. Sie können sie in den Dienst der Macht und Herrschaft stellen oder auch ökonomisch ausnützen. Sie können die menschlichen Verhältnisse und Lebensbedingungen aber auch so gestalten, daß Aggressivität und Gewalttätigkeit in ihnen kein angemessenes und gesellschaftlich honoriertes Verhalten mehr darstellt. Zwar kann man die Natur nicht austreiben, aber man kann an sich selbst und an den gesellschaftlichen Verhältnisse arbeiten, um eine Veränderung zum Guten hin zu bewirken. Dies allerdings in Grenzen, denn der Einzelne ist durch seine Erziehung geprägt und durch seine soziale Lage eingeschränkt, und auch die Gesellschaft kann ihr eigenes Gewordensein nicht überspringen.

Aber gerade an dieser Verflechtung von Natur und gesellschaftlicher Lage wird deutlich, daß individuelle Freiheit in der Gesellschaft und gesellschaftliche Freiheit als Gesamtzustand sich nicht voneinander trennen lassen und beides aufeinander angewiesen ist. Die gesellschaftlich geprägte Natur des Menschen ist immer eine zweite, soziokulturell bedingte und anerzogene Natur. Dies bedeutet, daß der Mensch auch dort, wo er Zwängen unterliegt, nicht von seiner Freiheit absehen kann und für seine Verhältnisse wie für sich selbst verantwortlich ist. Wenn dabei das faktische und psychologische Gewicht einer langen Natur- und Sozialgeschichte des Menschen zu Buche schlägt, beweist die vereinzelt, individuelle Verwirklichung menschlicher Freiheit und Humanität zwar deren Möglichkeit, nicht aber ist damit auch schon die Frage mit beantwortet, wie individuelle Freiheit gestärkt und gesellschaftliche Freiheit verbreitet und gesichert werden kann. Gesellschaftliche und institutionelle Veränderungen erscheinen unabdingbar, um den Menschen bis hinein in seine Natur oder Tiefenstruktur zu verändern. "In dem Maße, wie dieses Fundament selbst historisch ist und die Bildsamkeit der 'menschlichen Natur' bis in die Tiefe der Triebstruktur des Menschen hineinreicht, können Veränderungen der Moral in 'biologische' Dimensionen 'herabsinken' und das organische Verhalten modifizieren. ... Auf diesem Wege re-kreiert eine Gesellschaft, diesseits von Bewußtsein und Ideologie, Verhaltensmuster und (Trieb-)Wünsche als Teil der 'Natur' ihrer Mitglieder, und wenn die Revolte nicht in diese 'zweite Natur' hineinreicht, wird ein gesellschaftliche Veränderung 'unvollkommen' bleiben oder sich gar selbst zugrunde richten."²⁰ Und doch erscheint dies als eine kaum zu lösende Aufgabe, wenn man gleichzeitig den Widerstand der eingefahrenen Reproduktionsmechanismen und der mit ihnen verbundenen Machtfaktoren mit in Anschlag bringt.

Welches wären nun aber die gesellschaftlichen Freiheitsbedingungen und Freiheitsgarantien? Über einige dieser Bedingungen wird leicht Übereinstimmung zu finden sein, andere bleiben in den bisherigen Diskussionen kontrovers. So kann man sich mit Kant²¹ sehr schnell darin einig sein, daß der Weltfriede eine notwendige Bedingung menschlicher Freiheit ist. Aber nicht jede Form des Weltfriedens kann Freiheit gewährleisten. Dieter Senghaas spricht im Blick auf die Situation des kalten Krieges von einem "System der Unsicherheit und Angst", in dem der Mechanismus der Abschreckung eine Eigendynamik entwickelt und unberechenbar wird. In diesem "System organisierter Friedlosigkeit" ergibt sich das Paradox, daß "der Krieg unmöglich gemacht werden soll durch eine stetige Perfektionierung seiner Mittel".²² Die damit verbundene

²⁰ Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1969 (edition suhrkamp 329), S. 26 f. Vgl. auch sein Buch: Triebstruktur und Gesellschaft. Ein philosophischer Beitrag zu Sigmund Freud. Suhrkamp Verlag 1969 (Band 158 der Bibliothek Suhrkamp)

²¹ Vgl. Kants Schrift „Zum Ewigen Frieden“

²² Dieter Senghaas, Aggressivität und Gewalt. Thesen zur Abschreckungspolitik; in: H. Marcuse, A. Rapaport, K. Horn, A. Mitscherlich, D. Senghaas, M. Marković, Aggression und Anpassung in der Industriegesellschaft. Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. 1968 (edition suhrkamp 282), S. 137. Vgl. Dieter Senghaas, Zur Pathologie organisier-

Psychostrategie arbeitet mit Mitteln der Aggressivität, des Mißtrauens und der Angst und macht rationale Konfliktlösungen unwahrscheinlicher, so daß sich die Bereitschaft zur Gewaltanwendung erhöht. Das Paradox liegt darin: Die Sicherung des Weltfriedens geschieht in einer Form und mit Mitteln, die gleichzeitig verunsichern und den angestrebten Frieden wieder in Frage stellen.. Gewaltverhältnisse nach außen schlagen auf den inneren Zustand der Gesellschaft zurück und führen auch hier zu gewaltförmigen Formen der Regelung sozialer Probleme. Es zeigt sich an dieser Stelle: Das Ziel der Sicherung des Friedens als Bedingung der Freiheit wäre nicht kontrovers – alle wollen ihn – aber das Problem liegt auf der Ebene der Mittel und ihrer Nebenwirkungen.

Als weitere Bedingung für die Entfaltung und Sicherung menschlicher Freiheit erscheint in der gegenwärtigen Weltlage das industrielle System und seine hochentwickelte Technologie. Während es im 19. Jahrhundert unter den radikalen Sozialreformern noch stark rückwärtsgewandte Vorstellungen über die Bedingungen der Erneuerung der Gesellschaft gab, sind sich heute Konservative und Linke darin einig, daß es ein Zurück aus den mit der modernen Industriegesellschaft verbundenen Lebensbedingungen nicht mehr geben kann. Gerade der radikale Reformier würde heute weiter gehen und sagen, daß gerade durch Technologie und industrielle Produktion die Bedingungen hergestellt werden, unter denen eine freie und gerechtere Gesellschaft möglich wird. So ist der bereits zitierte Herbert Marcuse der Auffassung, daß die technologische Entwicklung und industrielle Produktivität heute einen Umfang erreicht hat, der es erlauben würde, in der Befriedigung menschlicher Bedürfnisse und in der Ordnung gesellschaftlicher Verhältnisse auf Gewalt und Herrschaft überhaupt zu verzichten. Technologie wird für Marcuse geradezu zum Schlüssel für die Realisierung der Utopie einer herrschaftsfreien Gesellschaft: "Den technischen und technologischen Kräften des fortgeschrittenen Kapitalismus und Sozialismus wohnen utopische Möglichkeiten inne, und die rationale Nutzbarmachung dieser Kräfte in weltweitem Ausmaß würde in durchaus absehbarer Zukunft Armut und Knappheit beenden."²³ An anderer Stelle betont er in gleichem Sinn, "daß Wissenschaft und Technologie die großen Vehikel der Befreiung sind und daß es nur ihr Gebrauch und ihre Restriktion in der repressiven Gesellschaft sind, die sie zu einem Vehikel der Herrschaft machen."²⁴ "Denn Freiheit hängt in der Tat größtenteils vom technischen Fortschritt, von der Fortentwicklung der Wissenschaft ab."²⁵ Der Unterschied liegt für Marcuse also nur darin, wie und wozu diese Mittel und Möglichkeiten eingesetzt werden, und hier sieht er nach wie vor einen Konflikt zwischen dem Klasseninteresse der Besitzenden und dem Anspruch aller auf freie Entfaltung ihrer Person. Es sind für Marcuse – der marxistischen Auffassung entsprechend – also nur die Produktions*verhältnisse* und nicht die Produktiv*kräfte*, die den Fortschritt des Menschen und die Befreiung und Humanisierung seiner Verhältnisse hemmen. Dieser Fortschritt wäre aufgrund der technologischen Entwicklung möglich und realisierbar, aber er wird, so sieht es Marcuse, bewußt verhindert und unterdrückt durch privilegierte Bürger und einen "ausbeuterischen Apparat", der, "indem er Bedürfnisse befriedigt, Knechtschaft verewigt"²⁶ Die Gesellschaft könnte frei sein, wenn sie nicht im Sinne der Herrschenden geformt wäre. Daß es nicht weitergeht und vieles sich negativ und zerstörerisch auswirkt, was sonst positiv nutzbar wäre, liegt an der gesellschaftlichen Inkorporation und Durchsetzung eines falschen bzw. verkehrten Interesses und Willens.

Andere sehen in der Rede von der Klassengesellschaft, vom "korporierten Kapitalismus" und vom "Establishment" eine übertreibende Unterstellung. Sie gehen davon aus, daß wir darin einer sich unheilvoll auswirkenden Verschwörungstheorie zum Opfer gefallen sind. Anders sähe die

ter Friedlosigkeit; in: Eckehard Bahr (Hrsg.), Weltfrieden und Revolution. Rowohlt Verlag Reinbek bei Hamburg 1969 (rororo 318/319).

²³ Herbert Marcuse, Versuch über die Befreiung, a. a. O., S. 116.

²⁴ A. a. O., S. 27.

²⁵ Ebd., S. 37.

²⁶ Ebd., S. 16.

Sache für einen aus, der mit Milton Friedman der Meinung ist, daß die klassischen liberalistischen Prinzipien, auf die ökonomischen Beziehungen angewandt, nach wie vor die besten und letztlich einzig möglichen Garanten menschlicher Freiheit sind. Das liberalistische Credo lautet: "Freie Märkte für die Güter und Ideen sind entscheidende Vorbedingung für die individuelle Freiheit."²⁷ Wenn dazuhin die "Bewahrung der individuellen Freiheit das Hauptziel aller sozialen Einrichtungen ist" (a. a. O.), so bedeutet das für Milton, "daß der Kapitalismus eine notwendige Voraussetzung für politische Freiheit ist."²⁸ "Die Grundlage des Friedman vorschwebenden Gemeinwesens kann (so) nur die freie, auf uneingeschränktem Privateigentum basierende Marktwirtschaft sein, eines Gemeinwesens, in dem sich Individuen und Unternehmen in freier, uneingeschränkter Konkurrenz gegenüberstehen. Nur dieser 'Kapitalismus' sichert nach seiner Meinung die Freiheit möglichst vieler Individuen."²⁹ Aber auch Friedman weist darauf hin, "daß die große Gefahr für die Freiheit in der Konzentration von Macht beschlossen liegt."³⁰ Er empfiehlt dagegen gut liberalistisch die Trennung von politischer und wirtschaftlicher Macht und die Dezentralisierung der wirtschaftlichen Macht, wie sie vermöge der Konkurrenz des Marktes gewährleistet erscheint. Es hängt dann natürlich alles davon ab, wie frei der sogenannte freie Markt in der Tat ist und in welchem Ausmaß er Machtkonzentration tatsächlich verhindern kann. Die Bedingung dafür ist das Vermeiden von Monopolbildungen: "Ein Austausch kann nur dann als wirklich freiwillig bezeichnet werden, wenn es annähernd gleichwertige Alternativen gibt. Der Begriff Monopol impliziert, daß es keine Alternativen gibt und eine echte Freiheit des Austausches dadurch unmöglich gemacht wird."³¹

Nun ging bekanntlich auch Marx in seiner Analyse des kapitalistischen Arbeitsverhältnisses vom Modell des freien und gleichen Marktes aus, aber er verwandte seine ganze Kraft darauf zu zeigen, daß die gegenseitige Freiheit und Gleichrangigkeit der Partner in Wirklichkeit gar nicht gegeben ist. Mit seiner Theorie des Mehrwerts, den der Unternehmer für sich einbehält, begründete er die These von der zwangsläufigen Akkumulation und Konzentration des Kapitals und damit verbundenen der Produktionsmittel. Während für Friedman hier der Staat einspringen und ein Gegengewicht darstellen muß, indem er die Monopolisierung durch politische Maßnahmen zu verhindern sucht, ist für Marx der Staat ebenfalls Partei und dazu nicht in der Lage. Wirtschaftliche und politische Macht scheinen ihm nicht in gleicher Weise sauberlich trennbar zu sein. Die Geschichte der Staaten gibt ihm darin sicherlich Recht. Friedman kennt als Nationalökonom diese Verflechtung von wirtschaftlicher und politischer Macht natürlich auch, aber er meint gleichwohl, daß man das falsche Mittel wählt und das Übel nur verschlimmert, wenn man nun einer Planwirtschaft das Wort redet, die die Trennung von politischer und ökonomischer Macht von vornherein in Frage stellt. Dies hieße für ihn, den Teufel mit Beizebub auszutreiben und mit der ökonomischen zugleich die politische Freiheit zu verlieren. Gut liberalistisch müßte sich für Friedman die Funktion des Staates in der ökonomischen Sphäre darauf beschränken, die Bedingungen des freien Marktes herzustellen und die Freiheit des Austauschs effektiv zu wahren. Von daher empfiehlt er z. B. das Aufgeben fester Wechselkurse zugunsten eines freien Marktes der Währungen im internationalen Handelsverkehr.

Nun werden alle diese Fragen volkswirtschaftlich und gesellschaftspolitisch kontrovers abgehandelt. Die Bundesrepublik z. B. will sozialstaatlich sein und gleichzeitig eine freie Marktwirtschaft haben. Die begrüßenswerten sozialstaatlichen Maßnahmen bedeuten jedoch von der klassischen liberalistischen Position Friedmans her gesehen schon einen Schritt in die falsche Richtung, weil sie zwangsläufig eine Bindung der Wirtschaft von Seiten des Staates implizieren. Aber die Kontroverse reicht noch tiefer. Für Friedman ist die Unternehmerfreiheit der Garant der

²⁷ Milton Friedman, *Kapitalismus und Freiheit*, Seewald Verlag Stuttgart 1971, S. 13.

²⁸ A. a. O., S. 30.

²⁹ Aus dem Vorwort des Übersetzers, a. a. O., S. 11.

³⁰ Milton Friedman, a. a. O., S. 20.

³¹ A. a. O.

Freiheit aller, während sie für andere keineswegs die Freiheit aller befördert und vielmehr zum Grab der Freiheit des Arbeiters wird. Freiheit ist für sie eine Freiheit ohne Unternehmer.

Analoges läßt sich auch in bezug auf den Besitz an Kapital und Produktionsmitteln sagen. Profit ist für die einen unrechtmäßig angeeignetes Eigentum, weil andere es erarbeitet haben. Für die anderen stellt es sich so dar, daß vom erwirtschafteten Gewinn des Unternehmens schließlich alle leben und keinem gedient wäre, wenn ein Unternehmen keine Gewinne mehr abwerfen würde. Reichtum, so könnte man sagen, ist für die einen eine Kategorie unrechtmäßiger Beraubung, während für die anderen der Reichtum einzelner zum Reichtum aller wird, schon weil das Geld zirkulieren will und der Markt nicht nur den Produzenten, sondern auch die Käufer braucht.

Das hier verhandelte Problem ist aber sicher noch weit komplexer und läßt sich nicht auf einfache Alternativen bringen. Daß man sich über das, was wirtschaftlich und gesellschaftspolitisch zu tun ist, schon im Grundsätzlichen nicht einig werden kann, zeigt jedoch, wie grundlegend verschiedene Wertungen im Sinne der angesprochenen Alternativen hier mit im Spiel sind. Alternativen fixieren und verhärten sich, sie weisen aber auch über sich selber hinaus auf ein gemeinsames Interesse hin. Und doch bleibt dieses unartikuliert und wird nicht verhaltensbestimmend. Beide Seiten sind sich schnell darin einig, daß Freiheit nur dann optimal verwirklicht werden kann, wenn gesellschaftliche Ungleichheit eingeschränkt und die Macht von Menschen über Menschen beschnitten wird. Aber die Wege, die zu diesem Ziel führen sollen, sind verschieden, ja gegenläufig. Die freie Konkurrenz und der zwanglose Austausch im Sinne Friedmans sieht für Peter Bruckner so aus, daß er nur noch in Anführungszeichen und ironisch darüber reden kann: "Zum Kern von 'Freiheit', was man eben so nannte, wurde die ohne nackten Zwang gewährte Zustimmung der Getäuschten."³² "Erhaltung des sozialen Friedens" heißt für ihn "das möglichst uneingeschränkte Fortbestehen des kapitalistischen Produktionsverhältnisses und das Herbeiführen (und Sichern) von Massenloyalität."³³

Bezüglich dieser höchst konträren Einschätzungen gehe ich davon aus, daß man das Problem zwar auch auf der Ebene globaler Bewertungen ansetzen muß, aber hier nicht lösen kann, und dies schon deshalb nicht, weil jeder Schritt in der einen oder anderen Richtung nie das Ganze auf einmal verändern kann und zwangsläufig eine Reaktion hervorruft, die seinen Ausgang offen läßt. Für jeden Schritt aber spielen fördernde und hemmende Bedingungen eine nahezu gleich große Rolle. Ein zweckrationales Handlungsschema läßt sich hier deshalb grundsätzlich nicht anwenden. Hätte menschliches Handeln nur Ziele und nicht auch gewordene Bedingungen und ungewollte Nebenwirkungen, so wäre alles viel leichter zu bewerkstelligen. So aber kann es sein, daß in einem allgemeinen Klima der Unfreiheit jeder Schritt in die Freiheit eine Reaktion hervorruft, die gegebene Unfreiheit härter und drückender macht als zuvor. Solche Zirkel oder Spiralen von Herausforderung und Reaktion lassen sich auch an den politischen Entwicklungen ablesen. Es ist durchaus möglich, daß das liberale politische Klima wieder schwindet und die Gewaltförmigkeit der politischen Auseinandersetzungen zunimmt. Man kann nun lange darüber streiten, ob diese Wendung nach rechts den zunehmenden Krisencharakter widerspiegelt und einen Versuch darstellt, die schwindende Massenloyalität mit staatlicher Zwangsgewalt zu kompensieren, oder ob man darin lediglich eine übersteuerte Reaktion auf die Provokation von linker Seite sehen will. Ohne diese Frage hier entscheiden zu wollen, zeigen die Vorgänge, wie sehr der politische und gesellschaftliche Zustand noch mit Gewalt durchsetzt ist und diese auch die "normalen" Verhältnisse bestimmt. Angesichts des Reichtums unserer Gesellschaft, der jedes geschichtlich bekannte Maß übersteigt, kann man in der Tat sagen, daß so viel Gewalt gar nicht nötig wäre, um die gesellschaftlichen Verhältnisse für alle befriedigend zu ordnen. Herbert Marcuse hat recht mit seiner Behauptung, daß die Gesellschaft aufgrund ihres technologischen Potentials

³² Peter Bruckner, Freiheit, Gleichheit, Sicherheit. Von den Widersprüchen des Wohlstands. Fischer Taschenbuch, S. 13.

³³ A. a. O., S. 14.

schon freier sein könnte, als sie in Wirklichkeit ist.

Das zu klärende Problem liegt aber auch hier nicht darin, daß unsere Gesellschaft widersprüchliche Züge zeigt – alles am Menschen ist widersprüchlich. Es kommt vielmehr darauf an, ob und wie sie ihre Widersprüche zur Kenntnis nimmt und die damit verbundene Herausforderung zu lösen unternimmt. Ich will zur Verdeutlichung noch einmal auf einen wesentlichen Widerspruch hinweisen: den Widerspruch zwischen privatem Reichtum und öffentlicher Armut oder vorsichtiger gesagt: zwischen relativem Reichtum auf privater Seite und relativer Armut auf dem öffentlichen Sektor. Das Problem ist von einem amerikanischen Gesellschaftskritiker drastisch so illustriert worden: "So absurd sich das anhört: wenn bei unserem gegenwärtigen System die Wirtschaft zu viele Autos und zu wenig Schulen produziert, besteht die einzige Möglichkeit, effektiv mehr Schulen zu bekommen, darin, daß man noch mehr Autos produziert."³⁴ Und noch provozierender zugespitzt: "Wie viele Autos müssen wir bauen, um eine Innenstadt zu bezahlen, in der dann keine Autos mehr verkehren dürfen?"³⁵ Der darin liegende Widerspruch in unserem Wirtschaftssystem ist grundlegend und offenkundig. Was aber wäre zu tun, wenn der öffentliche Sektor für die Bereitstellung der Infrastruktur und wachsende Dienstleistungen mehr Geld braucht, als der private Sektor per Wirtschaftswachstum aufbringen kann? Wo die Grenzen des Wachstums sich abzeichnen, wird es notwendig, sich über Investitionsbereiche und die mögliche Bezahlung gesellschaftlicher Arbeit erneut und umfassender Gedanken zu machen. Es geht nicht an, daß das Wirtschaftswachstum gesellschaftliche Armut erzeugt und auf der anderen Seite ein wachsender gesellschaftlicher Anteil am Bruttosozialprodukt die Wirtschaft abwürgt.

Lassen Sie mich mit einer Bemerkung zum Verfahren schließen. Ich habe es in diesem Vortrag vermieden, unserer Gesellschaft gleichsam den Puls zu fühlen und zu fragen, wie frei sie nun wirklich ist oder nicht. Sicher hätten Arbeitsplatzanalysen, Industriereportagen, Bilder aus der Hochschullandschaft und anderes mehr sehr viele Freiheiten, aber auch eine Menge an Unfreiheit und unnötiger Last zutage gefördert. Aber selbst wenn ich in dieser Weise die Fragestellung von der empirischen Seite her angereichert hätte, wäre die Verschiedenheit der Wertungen und Wertungsmaßstäbe dadurch nicht geringer geworden. Wie negativ oder positiv soll man das Bild gesellschaftlicher Zustände also zeichnen? Das Urteil geht von der Beklagung des "zerstörerischen und grausamen Chaos, in dem die Menschheit bisher gelebt hat"³⁶ bis hin zu der Versicherung, daß wir in der „besten aller möglichen Welten“ (Leibniz) leben. Eines aber ist deutlich geworden: Der Mensch kann sich von der Verantwortung für sich selbst und seine gesellschaftlichen Zustände nicht mehr freisprechen. Die Aufklärung war von dem Satz ausgegangen: "Der Mensch macht sich selbst und macht die Gesellschaft."³⁷ Die konservative Restauration des frühen 19. Jahrhunderts hatte in dieser Feststellung eine revolutionäre Idee und Freisetzung des Terrors wahrgenommen und ihr den Satz entgegengestellt: "Die Gesellschaft macht sich selbst und macht den Menschen."³⁸ Die ganze Schwierigkeit liegt nun darin, daß beide Sätze gleichermaßen wahr sind und zwischen ihnen ein Ausgleich gefunden werden muß. Und doch werden beide Aussagen immer noch als Alternativen verstanden, etwa wenn der Konservative in bezug auf die Veränderung gesellschaftlicher Verhältnisse sagt: "Auf diesem Gebiet kann man überhaupt nichts machen; 'machen' ist gleichbedeutend mit revolutionieren."³⁹ Die andere Seite wird dem entgegengehalten, daß der Mensch de facto immer seine Gesellschaft gemacht hat und nun mit immer mehr Bewußtsein und Verantwortlichkeit machen muß. Aber diese Freiheit der Selbstther-

³⁴ R. P. Wolff, Das Elend des Liberalismus, a. a. O., S.62.

³⁵ A. a. O., S. 63.

³⁶ Bertrand Russell, Wege zur Freiheit. Sozialismus, Anarchismus, Syndikalismus. Suhrkamp Verlag Frankfurt a. M. (edition suhrkamp 447), S. 11.

³⁷ De Bonald, Werke Bd. I, S. 747.

³⁸ A. a. O.

³⁹ De Bonald, Werke Bd. I, S. 1045.

stellung kommt auch an ihre Schranken, und sie kostet etwas. Es geht nicht an, immer nur die Vorteile der Freiheit in Anspruch zu nehmen und ihre Kosten abzuwälzen. Von daher wird die Frage nach der Freiheit in der Gesellschaft letztlich doch zu einem moralischen Problem. Zunehmend ist verlangt, die Eigeninteressen dem Gemeinwohl unterzuordnen. Aber bis der Mensch dies nicht nur im kleinen Kreis, sondern auch in seinem Verhältnis zur Gesellschaft und zur Weltöffentlichkeit gelernt hat, ist der Weg, so scheint es, noch lang.