



FRAGEN DER FREIHEIT

EINE SCHRIFTENREIHE

FOLGE 56/57

WEIHNACHTEN 1966

Wenn ihr darauf achtet und es mit Eifer anhöret, werdet ihr inne werden, was Gott denen bietet, die ihn in rechter Weise lieben, die ihr geworden seid ein Paradies der Wonne und in euch aufsprossen lasset einen herrlich blühenden, fruchtbeladenen Baum, mit allerlei Früchten geschmückt. An diesem Orte nämlich ist ein Baum der Erkenntnis und ein Baum des Lebens gepflanzt; aber nicht der Baum der Erkenntnis tötet, sondern der Ungehorsam. Denn nicht ohne tiefem Sinn ist, was geschrieben steht, daß Gott am Anfänge einen Baum der Erkenntnis und einen Baum des Lebens in der Mitte des Paradieses pflanzte: durch „Erkenntnis“ hat er das Leben angedeutet; weil die Stammeltern von ihr keinen lautern Gebrauch machten, wurden sie durch Betrug der Schlange entblößt. Denn weder gibt es Leben ohne Erkenntnis, noch sichere Erkenntnis ohne wahres Leben; deshalb sind beide nebeneinander gepflanzt worden. Im Hinblick auf die Macht dieser Verbindung tadelt der Apostel die Erkenntnis, die ohne Wahrheit der Anwendung aufs Leben geübt wird, und sagt: Die Wissenschaft blüht auf, die Liebe aber erbaut. Denn wer etwas zu wissen glaubt ohne wahre Erkenntnis, der auch das Leben Zeugnis gibt, der hat keine wirkliche Erkenntnis und wird von der Schlange irreführt, weil er das Leben nicht liebte. Wer aber mit Ehrfurcht erkennt und Leben sucht, der pflanzt auf Hoffnung in Erwartung der Frucht.

Um es kurz zu sagen, was im Leibe die Seele ist, das sind in der Welt die Christen. Wie die Seele über alle Glieder des Leibes, so sind die Christen über die Städte der Welt verbreitet.

In eine solche Stellung hat Gott sie versetzt, und sie haben nicht das Recht, dieselbe zu verlassen.*)

*) Aus: Brief an Diognet. Der Adressat war wahrscheinlich der als Lehrer Marc Aurels bekannte stoische Philosoph Diognet um 180 n. Chr.

FRAGEN DER FREIHEIT

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

FOLGE 56/57

Weihnachten 1966

Herausgegeben vom Seminar für freiheitliche Ordnung durch
Lothar Vogel

Postverlagsort: 655 Bad Kreuznach

Inhaltsübersicht

<i>Bundesverfassungsrichter Professor Dr. Erwin Stein</i>	
Wieviel Freiheit steht dem Bürger zu?	3
<i>Fritz Penserot</i>	
Grundgesetz und Politik	20
<i>Hermann Bauer</i>	
Phänomenologie der Erkenntnis	44
<i>Diether Vogel</i>	
Ohne Erkenntnissicherheit keine menschenwürdige soziale Ordnung	66
Ankündigungen und Buchbesprechungen	70
Die Krisis der Demokratie — 21. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung in Herrsching/Ammersee	
<i>Fritz Penserot</i>	
Nach Kiesingers Regierungserklärung	80
Übersicht	85
über die in „Fragen der Freiheit“ seither behandelten Themen	

Wieviel Freiheit steht dem Bürger zu?

Über das Verhältnis zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft

Von Bundesverfassungsrichter Prof. Dr. Erwin Stein

I.

More geometrico, nach der Methode Spinozas, läßt sich nicht bestimmen, wieviel Freiheit dem Bürger in der Gemeinschaft zusteht. Denn die Freiheit als individueller Spielraum persönlicher Entfaltung des Menschen und als politisches Handelnkönnen in der Gemeinschaft ist eine Lebenserscheinung, die sich nicht auf einen kausal-quantitativen Mechanismus zurückführen läßt. Als freie Menschen können wir irrationale Triebe, Gefühle, Leidenschaften und Willkür in unserem Denken und Handeln nicht ausschließen. Selbst wenn wir von gewissen Gesetzmäßigkeiten des Zusammenhangs, von Anfangs- und Randbedingungen, von wirtschaftlichen und sozialen Lebensbedingungen, bekannten und unbekanntem geistigen und wirtschaftlichen Kräften bestimmt sind und Einsichten, Zweifel oder auch Dummheiten dabei eine Rolle spielen, kann sich die Richtung wieder durch Zufälle, Fügungen, Schickungen und Verkettungen ändern. Nicht alle Elemente von Entwicklungen und Zusammenhängen, an denen der Mensch beteiligt ist, sind daher quantifizierbar, meßbar oder berechenbar. Die nicht-quantifizierbaren Elemente lassen sich nicht in mathematische Gleichungen einbauen. Im Handeln des Menschen ist auch die Zukunft nicht verfügbar. Der Handelnde kann nur einen Anfang setzen, das Ende aber nicht bestimmen; insbesondere dann nicht, wenn er in ein konkretes, nie völlig überschaubares Geflecht von bestimmten Handlungen anderer Menschen hineinhandelt. Der Handelnde schreitet in eine verborgene Zukunft hinein; er kann nichts auf die „objektiven“ geschichtlichen Gesetze und Ziele abwälzen. Das Gesetz der Geschichte und damit der Notwendigkeit gilt nur für Prozesse, die schon vergangen sind oder als schon vergangen vorgestellt werden können.

Dem Menschen — so läßt sich zunächst ganz allgemein sagen — steht deshalb nur so viel Freiheit zu, als er ihr Credo nicht verrät und als er die Freiheit in der Gemeinschaft nutzt. Der Begriff der Freiheit kann nicht

getrennt werden von den Menschen, die Freiheit empfinden. Das Freiheitsbewußtsein ist ebenso wichtig wie die Freiheit selber. In dieser Hinsicht zeigt sich heute ein beklagenswerter und bedauerlicher Befund. Das Freiheitsbewußtsein ist weitgehend verkümmert und geschwächt; das freiheitliche Verhalten oft fraglich und entartet. Abgesehen von der Haltung einer Minderheit, für die Freiheit politisch-moralische Verpflichtung oder Engagement ist, lassen sich drei Tendenzen des moralischen Freiheitsbewußtseins der Menschen unserer Zeit feststellen, die sich jedoch teils überschneiden, teils überlagern.

Da ist einmal die Grupper derer, die die Freiheit fliehen. Die Umwelt ist ihnen zu undurchsichtig; zumindest erscheint ihnen angesichts der vielfältigen Möglichkeiten der Wissenschaft und der Technik die Erkenntnis der Welt fragmentarisch zu sein, so daß Angst, Sorge und Schwermut ihr Leben beherrschen. Das Leben wird ihnen zum großen Umsonst. Die Werte verflüchtigen sich; übrig bleibt für sie das große Nichts. Sie fühlen sich zur Freiheit verdammt, zu einem kompromißlosen Nihilismus verurteilt. Der Freiheitsanspruch ist ihnen menschliche Anmaßung. Manche verneinen die Freiheit angesichts der Möglichkeiten der Entfesselung der Atombombe und halten ihr Schicksal für fremdbestimmt. Sie fühlen ihre Ohnmacht, sind aber auch unfähig, ein mitmenschliches Verhältnis zu finden, aus dem ein Miteinander aus Verantwortung möglich werden könnte. Sie vermögen keine Brücke zu schlagen von Mensch zu Mensch, von Volk zu Volk. Ihr Unvermögen spiegelt sich in der Spaltung oder in der Teilung. Die Mauer, die trennt, wird ihnen zum Symbol. Vielen wird sie zur chinesischen Mauer, die die Zukunft verhindern soll. Aber hat die Zukunft nicht schon begonnen?

Die zweite Gruppe ist zwar auch von einem Freiheitspessimismus beherrscht. Aber ihre Flucht ist nicht die Flucht ins Nichts, sondern die Flucht nach vorn, die Flucht mitten ins Leben, in den Genuß, in den Wohlstand, in die Verherrlichung alles dessen, was Leben und Erleben, Trieb und bloße Existenz bedeutet. Ihnen verschwindet das Maß. Sie setzen das Bedingte über das Allgemeine. Sie übersteigern das Nationale zum Nationalismus oder Chauvinismus. Der Fortschritt der Industrie und der ihr gemäßen Lebensform ist für sie nicht der Fortschritt der Freiheit des Menschen. Die Menschen dieser Gruppe handeln aus Reaktion gegenüber dem Rational-Einsichtigen, sie sind Vorurteilen ausgeliefert, weil sie Vernunftgründen nicht zugänglich sind. Sie geben ihrem Hasse und ihrem Neide nach und unterliegen auf Grund ihrer Neigungen, denen sie mehr als ihrer Vernunft vertrauen, Irrtümern jeder Art. Ihre ethische Indifferenz läßt sie meist nicht zwischen Gut und Böse unterscheiden. Sie kennen auch nicht die Gnade der Begrenzung oder den bürgerlichen Heroismus getreuer Pflichterfüllung.

Von diesem Freiheitspessimismus eigener Art ist die dritte Tendenz zwar frei. Sie ist auf unverbindliche Anpassung an die Umwelt gerichtet. Das Handeln der Menschen, die dieser dritten Gruppe zuneigen, erschöpft sich in der Funktion, in der Technik des bloßen Fortexistierens, in der Beschränkung auf das Gängige. Ihre Lebensansicht ist konformistisch. Hier verzichtet der Mensch auf den selbständigen Gebrauch der Freiheit und auf eigene Entscheidungen. An die Stelle persönlicher Verantwortung treten für ihn vorgeformte Verhaltensweisen mit dazugehörigen Meinungen oder oder die linientreue Ausführung. Der Selbstgestaltung entgeht er, indem er sich äußerlich der Ordnung einfügt und sich der Aufgabe entzieht, von seiner menschlichen Bestimmung aus die gesellschaftlich-politische Ordnung zu gestalten. Die Erscheinungsformen dieser Haltung sind teils Freiheitsmüdigkeit, teils Freiheitsverzicht. Jede Spontaneität, jede Prägekraft der Persönlichkeit ermattet. Willfährig ist die Bereitschaft, den Lebensbedarf, die Familie und das Denken schlechthin standardierten Modellen anzupassen, unter denen allein ihm noch eine Wahlfreiheit verbleibt. Der Mensch verspürt hier nicht das Bedürfnis zu freiheitlicher Selbstbehauptung, weil sich in ihm das Gefühl eigenständiger Personalität nicht oder nicht mehr regt. Wenn man aber dauernd auf Reaktionen gegenüber der komplizierten technischen und sozialen Apparatewelt oder der politisch-wirtschaftlichen Bürokratie eingestellt bleiben muß, dann verbraucht man seine seelische Kraft und verwüstet seine Seele. Verkrampftheiten und Oberflächlichkeiten werden Dauerzustände. Gefühle veröden; die mitmenschlichen Beziehungen verflachen. An Stelle gelöster Innerlichkeit, humaner Begegnung, freundschaftlichen Gedankenaustausches, elementaren Verständnisses, kritischer Diskussionen treten Tabus aller Art, offizielle Sprachregelungen und raffinierte Techniken eines glatten und reibungslosen Verkehrs.

Bei dieser Diagnose müssen wir allerdings einräumen, daß es für den Einzelnen in der arbeitsteiligen Industriegesellschaft angesichts der zunehmenden vielfältigen Abhängigkeiten immer schwerer wird, seine Freiheit und sein Selbst zu behaupten. Diese Abhängigkeit und die Entpersönlichung treffen heute alle Menschen, nicht nur in den Fabriken, sondern auch in den Ämtern und Büros, weil die moderne Sozialstruktur eine ganz andere ist als die, die der Ökonomie von Karl Marx zugrunde liegt. Auch wird durch Maßnahmen des Sozialstaates die exekutive und bürokratische Macht des Staatsapparates gesteigert; die Herrschaft der Parteien und Verbände schaltet dabei den repräsentativen Parlamentarismus liberaler Prägung nahezu aus. Diese Entwicklung erscheint fast wie ein Rückfall in den freiheitsmindernden und freiheitsaufhebenden Absolutismus. Auf diesen grundsätzlichen Wandel im institutionellen Gefüge der sozialstaatlichen Demokratie sind die heutigen Verfassungsorgane unzulänglich eingerichtet. Der Staats- und Sozialapparat bezieht den Menschen zudem nur als Träger eines

bestimmten organisierten Interesses in sich ein und läßt die Person unbeteiligt. Der Mensch paßt sich dem System möglichst vollkommen an, auch in seinen Meinungen und Gedanken, die ihm Massenkommunikationsmittel mit festgelegten Wertprädikaten liefern. Überdies hat die moderne technisierte Gesellschaft zur Anpassung des Menschen an ihre Forderungen Methoden hervorgebracht, die zwar weniger brutal, aber auf die Dauer wirksamer sind. Um diesem gewaltigen Apparat zu entgehen, zieht der moderne Mensch sich auf den ihm noch verbleibenden individuellen Freiheitsraum zurück. Dabei muß man sich darüber klar sein, daß die Freiheit dem Bewußtsein des Einzelnen entschwinden kann; aber als wirkende Macht bleibt sie dennoch vorhanden und verrät ihre Anwesenheit durch den Haß gegen die Beeinträchtigung und Unterdrückung oder durch negative Reaktionen.

Das Problem ist danach, wie eine Freiheit des Einzelnen in dem System der gegenwärtigen Gesellschaft überhaupt zu ermöglichen ist, so daß er in die soziale Ganzheit nicht nur funktional und mit der Tendenz universaler Planung einbezogen wird, sondern freie Initiative und persönliche Freiheit unter den Bedingungen des gegenwärtigen Gesellschaftssystems verwirklichen kann. Die Freiheit als solche kann institutionell nur beschränkt gesichert werden, weil die Mittel zu ihrem Schutz bestimmte Grenzen haben; sonst schlägt die Freiheit nämlich in Unfreiheit um. Die Freiheit bleibt immer ein Wagnis; sie verlangt Opfer und Pflege. Keine Verfassung kann mehr tun, als die Autonomie des individuellen Daseins zu ermöglichen. Freiheit wird der Mensch nur insoweit und soviel gewinnen, als er sie selbst in seinem Dasein lebt. Je allumfassender die Ordnung zu sein sich bestrebt, um so mehr muß der Einzelne sich bemühen, die Freiheit sichtbar werden zu lassen und die Mängel der gesellschaftlichen Ordnung als Herausforderung zum Widerstand zu verstehen. Die bloße Verteidigung der natürlichen Entwicklung, die Erhaltung des status quo kann hier nicht genügen; sie würde zu einer konservativen Gärtner-Haltung führen, die in einer Zeit unerhörter gesellschaftlicher Wandlungen nicht ausreicht. Das politische Denken und Wollen muß deshalb auch vom Kommenden angezogen werden. Mit Mut und schöpferischer Phantasie muß der Mensch an der Zukunft mitwirken. Dabei darf die Welt von Morgen weder utopisch noch ideologisch verstanden werden. Sie ist weder ein göttliches noch ein menschliches Paradies noch ihr Gegenwert, Hölle oder Unmenschlichkeit, sondern stets eine offene Möglichkeit und Aufgabe des Menschen, das Böse zu mindern und das sittlich Gute zu stärken, die Chance freiheitlicher Verantwortung wahrzunehmen und in Achtung vor der Mündigkeit des Menschen zu handeln. Dazu gehört, in der Welt der Familie und Arbeit Verantwortungen zu schaffen und die Lebenskreise zu stärken, in denen der Einzelne mit seiner ganzen Person einzustehen hat. Das bedeutet aber auch,

wenn man die Freiheit als räumlichen Begriff im Sinne von Freijung oder Immunität versteht, die kleineren territorialen oder personalen Gemeinschaften durch Selbstgesetzgebung und Selbstverwaltung im Rahmen des sozialen Ganzen zu schützen und zu fördern. Gerade diese föderative Freiheit setzt den Einzelnen durch engere Gemeinschaften in Beziehungen zum Ganzen, die den Weg zu einer Ordnung des Maßes, der Menschlichkeit und der Toleranz zeigen. Sie stellt ihn damit in übersehbare Lebenskreise hinein, in denen er selbst Erfahrungen erwerben und eigene Entscheidungen treffen kann.

II.

Mit diesen Erörterungen über das moralische Freiheitsbewußtsein des Bürgers, über die vielfältigen Gefährdungen und Fehlhaltungen freiheitlichen Verhaltens und über die weithin selbst verschuldeten Mängel an elementarem Freiheitsstreben ist die Frage, wieviel Freiheit dem Bürger zusteht, erst zum Teil beantwortet. Gesagt haben wir damit noch nichts über das Wesen der Freiheit als den Gesamtstatus der Freiheiten im Dienste der menschlichen Gesellschaft. Die eschatologische Freiheit von der Welt, die Freiheit der „Kinder Gottes“, die Folge der göttlichen Wahrheit, Erlösung und Gerechtigkeit ist, müssen wir in unserer Betrachtung beiseite lassen, weil es uns hier um die Stellung des Bürgers im Staat geht. Die Geschichte macht offenbar, daß die konkrete Gestaltung der Freiheitsrechte, der Freiheitsgrad und der Freiheitsinhalt, sowie die Stellung des Bürgers im Staat von der Struktur der jeweiligen historischen Epoche und dem Stand des moralischen Bewußtseins des Volkes abhängig bleiben. Der Begriff der Freiheit ist kein rechtstheoretischer oder allgemeingültiger Begriff; vielmehr bleibt er auf bestimmte historische und gesellschaftliche Situationen bezogen. Sein Inhalt und Umfang hat je nach der Entwicklung der geistig-seelischen und politisch-wirtschaftlichen Gesamtverfassung des Volkes verschiedene Bedeutungen.

Im Mittelalter war die Freiheit durch den Stand des Menschen in der Gesellschaft bestimmt. Freiheit war gleichbedeutend mit dem Eingefügtsein in eine gottgewollte, hierarchisch gestufte Ordnung, die jedem das Seine gibt, auch seine Freiheit. Sie war nicht menschliche Entscheidungsfreiheit, sondern Abhängigkeit von der Ordnung. Der gesellschaftliche Stand des Menschen war hier zugleich sein politischer. Aus der Sprengung dieser alten festgefühten Lebensordnungen, in denen Aufgaben und Verantwortlichkeiten der ihr Zugehörigen genau umschrieben waren, erwuchs die moderne, im Gewissen des Einzelnen haftende Freiheit. Sie wurde schon früh im religiösen Bereich als Gleichheit der Menschen vor Gott entdeckt, entwickelte sich in den Freiheitsbewegungen der Neuzeit wie Renaissance, Reformation

und Humanismus und führte in den angelsächsisch-französischen Freiheitskämpfen zur Proklamierung von „Rechten der Menschen und Bürger“. Diese Freiheit war erfüllt, wenn die Einschränkungen, Gebundenheiten oder Unterdrückungen durch Staat, Kirche, Stände und Zünfte aufgehoben und die Privilegien der Geburt, des Standes oder des Ortes beseitigt waren. Die politischen Revolutionen und der Fortschritt der Industrie waren bemüht, die Freiheit des Einzelnen nach dem Prinzip des freien Spieles der Kräfte in allen Bereichen zu verwirklichen. Diese Entwicklung führte zu folgendem Ergebnis: „An Stelle der mannigfaltigen, lokalen und ständischen Rechte und Freiheiten ist die Freiheit der unter einem einheitlichen Recht stehenden ‘Gesellschaft’ von Staatsbürgern getreten. Daher erscheint in enger Verbindung mit der Idee der Freiheit die der Gleichheit im Sinne der Rechtsgleichheit, die nun die ganze Nation umfaßt, während es früher Rechtsgleichheit nur innerhalb der durch ihre Rechte und Freiheiten bestimmten ständigen Gruppe gegeben hatte. Zugleich wird in den ‘Menschen- und Bürgerrechten’ die Rechtssphäre des Einzelnen gegenüber dem Staat abgegrenzt.“ (Otto Brunner) Freiheit war also, das Rechte zu tun und zu lassen, was man will; sie fand ihre Grenze nur an der Freiheit der anderen Staatsbürger, d. h. an den etwa kollidierenden Interessen anderer Menschen. In ihrem Verhältnis zueinander galt der Grundsatz gänzlicher Unverbundenheit aller Beteiligten. Das Verbot einer Freiheitsverletzung des Anderen war nur ein Gebot wechselseitiger Nichtstörung von Leben und Eigentum. Es fand keine Ergänzung in einem Gebot der Freiheitserhaltung oder der Pflicht zur Fürsorge für den Nächsten, wie es alteuropäischer Rechtstradition entsprach. Dadurch, daß die liberal-humanitäre Idee das Individuum von der politisch-sozialen Wirklichkeit isolierte und absolut setzte, baute sie nach dem System freier Konkurrenz eine eigene Welt auf, die über der sozialen Wirklichkeit schwebte und auf Grund des ungezügelter Fortschritts der industriellen Produktion die Gefahr der Unfreiheit und der Entfremdung des Menschen in sich trug und ihr erlag. In dieser Zeit der Wirtschaftsfreiheit und des Frühkapitalismus gingen Gedanken und Existenz übergreifender Lebensordnungen und wechselseitiger Verantwortungen verloren. Infolge dieses Mißverständnisses der Freiheit und des Freiheitsstrebens wurde eine soziale Verantwortung, insbesondere gegenüber dem aufkommenden Proletariat, kaum erkannt, geschweige denn übernommen. Erst Kriege, Revolutionen, sozialistisch-kommunistische Bewegungen und sozialreformerische Bestrebungen des 19. Jahrhunderts machten allmählich die veränderte soziale Lage bewußt. In den Begriff der Freiheit, die bis dahin im wesentlichen Unabhängigkeit war, wurden jetzt das Ethos der Verantwortung und die Merkmale der Einordnung und Bindung aufgenommen. Die Erkenntnis des Aufeinanderbezogenseins der Menschen in der Gesellschaft und im Staat führten im Laufe der Zeit zur grundsätzlichen Anerkennung der Verpflichtung, einem jeden Staatsbürger die Entfaltung

der Freiheit zu sichern und allen gleiche Chancen zu gewähren. Die Freiheit als aktive Selbstbestimmung der Person wurde zugleich zur Freiheit des Bürgers im Staat, zur Freiheit der Teilnahme an der politischen Willensbildung. Sie schloß nun auch die Möglichkeit ein, politische wie soziale Verhältnisse zu beeinflussen, zu kontrollieren und zu gestalten, weil sie sich nicht mehr auf die Freiheit vom Staat oder auf die Unabhängigkeit von der obrigkeitlichen Gewalt beschränkte. Als dann seit der Mitte des 20. Jahrhunderts der Staat auf Grund des Anwachsens der Staatsaufgaben immer mehr als Lenker, Verteiler und Schlichter im gesellschaftlichen Leben auftrat und der Einzelne der staatlichen Hilfe bedürftig wurde und auf sie rechnete, fanden die klassischen Grundrechte der Freiheit und Gleichheit ihre Ergänzung in sozialen Grundrechten, die darauf abzielen, die Freiheit im Staat und den sozialen Rechtsstaat zu verwirklichen. Die Freiheit ist nun nicht mehr auf die Bewahrung der individuellen Freiheitssphäre und Teilnahme an der staatlichen Willensbildung beschränkt. Sie ist jetzt auch Teilhabe an den staatlichen Leistungen, Teilhabe an sozialer Sicherheit, am wirtschaftlichen Fortschritt und am gehobenen Arbeitsstandard. Sie ist, wie es Roosevelt in seiner Ansprache an den Kongreß formuliert hat, Freiheit von Not und Furcht.

Nach diesem Stand der Entwicklung wirken — wenn auch vielfach die Anthropologie als Grundlage für die politischen Auffassungen nicht einheitlich ist und das abstrakte Freiheitsdenken schwer lösbaren Antinomien unterliegt — in dem Gesamtstatus der Freiheit grundlegend zusammen: die persönliche Freiheit als die Freiheit der Person, die Freiheit der Meinung und die Freiheit des Eigentums, die politische Freiheit als die Freiheit der Mitverantwortung und Mitentscheidung in den politischen Angelegenheiten und die föderalistische Freiheit als die Freiheit eigenständiger Gemeinschaften im Rahmen des Ganzen. Unter diesen Freiheiten besteht ein innerer Zusammenhang: Die Freiheitsrechte des Einzelnen sind die Voraussetzungen für einen freien Staat. Ein freier Staat besteht nur in und aus der Freiheit seiner Bürger und einem irgendwie föderativen Aufbau der Gemeinschaften. Persönliche Freiheit und politische Freiheit sind in einem freien Staat untrennbar. Wer persönliche und politische Freiheit trennt oder die politische Freiheit als irrelevant für die persönliche Freiheit erklärt, sieht den Einzelnen und das Ganze nicht in ihrem sich bedingenden Verhältnis; er isoliert zu Unrecht ein Moment der sozialen Wirklichkeit.

Freiheit ist daher — so läßt sich jetzt wohl sagen — Freiheit unter Anderen und Verantwortung vor den Anderen, wie es auch das christliche Gebot unbeschränkter Nächstenliebe ausspricht. Das schließt zugleich ein, daß jeder den Anderen als Person zu achten hat, jeder dem Andern gleich sein muß und ihm zu dienen hat. Daraus ergeben sich bestimmte Grenzen der Frei-

heit. Niemand kann sich vom Nächsten lösen. Der Mensch gehört in seinem letzten Sinn nicht sich selbst, sondern dem „Geheimnis der Liebe“. Wer die Menschheit befreien und erlösen will, muß zunächst den Mitmenschen befreien und erlösen. In einer Gemeinschaft kann Freiheit erst bestehen, wenn sie allgemein und für alle zur Wirklichkeit geworden ist. Sie ist also in einer Gemeinschaft nur in dem Maße vorhanden, als alle frei sind. Die Maxime der modernen Freiheit könnte man so formulieren: „Handle so, daß durch Dein Handeln die Freiheit des Handelns aller Anderen ermöglicht wird und erhalten bleibt.“ Erst die Freiheit des Ganzen ist damit die wirkliche Freiheit des Einzelnen. Der Mensch ist hier zwar Glied des Ganzen, verliert aber dadurch nicht seine Selbständigkeit. Einzelner und Gemeinschaft sind aufeinander bezogen und ergänzen sich gegenseitig; aber der Einzelne bleibt dabei in der Gemeinschaft eigenständig und erhält nicht erst von ihr seinen Sinn und Wert als dienendes Glied dieser Gemeinschaft. Seine Eigenständigkeit besteht in der allgemeinen Freiheit des Ganzen fort. Wäre nur das Ganze eigenständig, der Einzelne also nur abhängiges Glied, dann wäre die Freiheit des Ganzen und jedes seiner Glieder substantiell nicht das gleiche. Dieser Zustand würde im Ergebnis auf eine Preisgabe der Freiheit, auf eine Unterwerfung des Einzelnen unter den absoluten Willen und die Wahrheit eines Totalitarismus hinauslaufen, die keine andere neben sich duldet. Denn auf diese Weise erhielte der Staat die volle Verfügungsgewalt über das, was als Freiheit gelten soll und darf; erst er würde also bestimmen, welche Freiheit dem Einzelnen zukäme.

In Konsequenz dieser Auffassung hat der als freiheitliche Demokratie verfaßte Staat keinen von der Einzelperson losgelösten Zweck. Der Staat ist nicht, wie Hegel sagt, „Wirklichkeit der sittlichen Idee“ oder, wie Stahl meint, „sittliches Reich“ noch ein Organismus oder Garant des Allgemeininteresses, das mit dem Staatsinteresse zu identifizieren ist. Der Staat ist vielmehr eine Ordnung, die von dem Willen des Volkes oder des Menschen abhängig zu denken ist, also die Selbstorganisation der Gesellschaft oder die demokratisch strukturierte politische Wirkungseinheit der gesamten Nation. Die Zwecke des Staates haben individuelle und kollektive menschliche Interessen zum Gegenstand. Deshalb ist der Staat als Träger der Gesamtinteressen um der Menschen willen da. Der Mensch ist in der pluralistischen Gesellschaft nicht allein in die Existenz des Staates hineingebunden; außer der Sozialbeziehung zum Staat bestehen Sozialbeziehungen zu anderen eigenständigen, nichtstaatlichen Gemeinschaften. Zwischen ihnen und dem Staat obwaltet keine hierarchische Ordnung, sondern ein Neben- und Gegeneinander vielfältiger Beziehungen und eine Disparität gesellschaftlicher Entwicklung mit den etwaigen Folgen einer Störung des sozialen Gleichgewichts, von potentiellen und faktischen Konflikten zwischen den einzelnen Gemeinschaften und von sozialen und politischen Vorurteilen. Das

rechte Verhältnis zwischen Einzelperson, nichtstaatlichen Gemeinschaften und Staat fordert hier eine sachnotwendige Anpassung an die gesamtgesellschaftliche Situation oder Widerstand. Dies führt notwendig zu einer Koexistenz auf Grund der partiellen und gleichmäßigen wechselseitigen Anerkennung und Sicherung ihrer wesensmäßigen Eigengesetzlichkeit und zur Toleranz. Die rechtlich und sittlich unübersteigbare Grenze für Eingriffe ist die Zumutbarkeit und die Sachgerechtigkeit. Da sich der Einzelne und das Ganze aber ergänzen und bedingen, ist auch wiederum die wechselseitige Verschränkung, gegenseitige Hilfe und Förderung in der Erkenntnis notwendig, daß jede Überbetonung des einen Teils die polar entgegengesetzte Wirkung im anderen Teil hervorbringt.

Aus dem dialektischen Charakter dieses Verhältnisses folgt als unendliche Aufgabe, die latenten Spannungen im Geiste der sozialen Gerechtigkeit ständig auszugleichen. Zwischen den beiderseitigen Ansprüchen des Einzelnen und der Gemeinschaft bedarf es daher immer der Entscheidung, um die unverzichtbare Integration herbeizuführen. Gerade hier zeigt sich, wie wichtig auch in einer differenzierten homogenen Gesellschaft ein Mindestbestand von gemeinsamen Denk- und Verhaltensweisen und ein sozialer wie kultureller Mindeststandard der Bürger sind und wie sehr sie der Pflege bedürfen. In dieser ständigen Auseinandersetzung behält der Mensch die Freiheit nur, wenn ihm die Fähigkeit erhalten bleibt, sich selbständig auf Grund seines Gewissens zu entscheiden und sich aktiv und in freier Mitverantwortung in die Gemeinschaft einzuordnen. Einzelne Gefährdungen und Unzulänglichkeiten beseitigen den Freiheitszustand noch nicht; erst die Unfreiheit im Ganzen hebt die freiheitliche Ordnung auf. Ähnlich nimmt im Rechtsstaat nicht schon die Ungerechtigkeit einzelner Gesetze dem Recht seine verpflichtende Kraft, sondern erst die Verwerflichkeit des Rechtssystems im Ganzen.

Wer sich entscheidet, bindet sich aber gleichzeitig. Daher ist das Gegenteil von Freiheit nicht die Bindung, sondern der Neutralismus. Wer neutral bleibt, läßt es bei dem bewenden, was ist oder er schickt sich in das Zufällige. Wie Freiheit und Bindung einander nicht ausschließen, so können auch Freiheit und Planung in einer freien Gesellschaft miteinander vereinbar sein. Planung kann den Freiheitsraum sichern, zerstörte Freiheit wieder herstellen oder gefährdete Freiheit zur Gesundheit führen. Planungen, staatliche Interventionen und Organisationen beschränken die Freiheit dann nicht, wenn sie für den Einzelnen zumutbar sind oder im Interesse der Erhaltung und Sicherung der Freiheit notwendig sind. Planungen können sich aber auch zu einem die Freiheit gefährdenden Zustand entwickeln, wenn sie die Macht der Bürokratie oder der Verwaltung in einer Weise stärken, daß sie zur staatlichen Bevormundung führen und in Dirigismus ausarten. Planungen

müssen deshalb von dem erklärten Ziel bestimmt sein, durch Vorsorge, Lenkung und Verteilung denen Freiheit zu verschaffen, die noch keinen sozialen und kulturellen Mindeststandard besitzen oder ihn auf Grund politischer Katastrophen und wirtschaftlicher Krisen verloren haben. Die Planung muß also stets im Dienste der Freiheit stehen.

Dieses aus rationaler Einsicht und historischer Erfahrung entwickelte Verhältnis zwischen Individuum und Gemeinschaft kann in der politischen und sozialen Wirklichkeit eine verschiedene rechtliche Gestaltung erfahren, je nachdem, ob das Schwergewicht mehr auf der Freiheit oder auf der Gleichheit liegt. Wenn die Freiheit den Vorrang vor der Gleichheit erhält, dann sind die Tendenzen auf eine liberale oder eine freiheitliche Demokratie gerichtet. Kommt der Gleichheit der Vorrang vor der Freiheit zu, dann ist die egalitäre oder kollektive Demokratie die Folge. Zielen Freiheit und Gleichheit auf die Verwirklichung und Sicherung der sozialen Gerechtigkeit einer freien Gemeinschaft freier Menschen ab, dann ist das staatliche Gefüge das einer personalistischen Demokratie. Diese Überlegungen machen zugleich deutlich, daß alle mit den Freiheitsrechten verbundene politische und juristische Problematik in den Grenzziehungen zwischen der Freiheit des Einzelnen und der Freiheit des Ganzen besteht.

Deshalb läßt sich die Frage, wieviel Freiheit dem Bürger zusteht, und welches Verhältnis zwischen Person und Gemeinschaft im Staat besteht, erst von der Verfassungsordnung aus bestimmen, die die Freiheitsrechte und die Stellung des Einzelnen konkretisiert. Wer die politische Bedingtheit des Freiheitsbegriffes, die konkrete Verfassungslage und die historische Spannungslage zwischen Individuum und Staat außer acht läßt, wird dem spezifischen Freiheitsverständnis nicht gerecht. Im Konfliktfall zwischen Bürger und Staat wird er dann in einer überlebten Begriffswelt verharren, die gegenwärtige Problematik verkennen und zu falschen Lösungen hinführen.

III.

Die freiheitliche demokratische Grundordnung des Grundgesetzes geht von dem hier skizzierten personalistischen Verhältnis von Bürger und Staat aus. Auf dieser Grundlage, die vielleicht nicht in allen Einzelheiten und Auswirkungen einheitlich sein mag, baut das Grundgesetz eine verfassungsmäßige Ordnung auf, aus der sich alle anderen Rechtsgestaltungen herleiten. Diese Konkretisierung der Stellung des Bürgers im Staat ist der Maßstab, nach dem in concreto zu bestimmen ist, wieviel Freiheit dem Bürger zusteht. Auszugehen ist dabei davon, daß das Grundgesetz eine wertgebundene Ordnung ist, die die öffentliche Gewalt, die Staatsmacht, begrenzt und in

allen ihren differenzierten Funktionen unmittelbar einschränkt. Das Grundgesetz nimmt deshalb für sich in Anspruch, daß die gesetzgebende und die vollziehende Gewalt und die Rechtsprechung sich an ihm ausrichten und die gesamte staatliche Willensbildung mit dem Grundgesetz als dem System höchster Normen übereinstimmt. Gesetze sind nicht schon dann verfassungsmäßig, wenn sie formell ordnungsmäßig ergangen sind; sie müssen auch materiell im Einklang mit den obersten Grundwerten der verfassungsrechtlichen Werteordnung stehen und vornehmlich dem Grundsatz der Rechtsstaatlichkeit und dem Sozialstaatsprinzip entsprechen. Vor allem dürfen die Gesetze die Würde des Menschen nicht verletzen, aber auch die geistige, politische und wirtschaftliche Freiheit des Menschen nicht so einschränken, daß sie in ihrem Wesensgehalt angetastet wird. Dem einzelnen Bürger ist damit eine Sphäre privater Lebensgestaltung vorbehalten — ein letzter unantastbarer Bereich menschlicher Freiheit, der der Einwirkung der gesamten öffentlichen Gewalt entzogen ist.

Diese Werteordnung ist zugleich eine offene, nicht geschlossene Wertordnung. Sie ist ein dynamisches Wertsystem mit mannigfachen Wertbezügen, das den Wandlungen der Gesellschaft Raum gibt und Fortentwicklungen ermöglicht. Der Grundwert dieser Werteordnung ist die Würde der freien menschlichen Persönlichkeit in der sozialen Gemeinschaft, deren Ausdruck ihre Personhaftigkeit, ihre Eigenständigkeit und Selbstbestimmung mit der ihr zugehörigen Selbstverantwortlichkeit ist. „Um seiner Würde willen“, sagt das Bundesverfassungsgericht (BVerfGE 5, 204), „muß ihm (= dem Menschen) eine möglichst weitgehende Entfaltung seiner Persönlichkeit gesichert werden. Für den politisch-sozialen Bereich bedeutet das, daß es nicht genügt, wenn eine Obrigkeit sich bemüht, noch so gut für das Wohl von 'Untertanen' zu sorgen; der Einzelne soll vielmehr in möglichst weitem Umfang verantwortlich auch an den Entscheidungen für die Gesamtheit mitwirken. Der Staat hat ihm dazu den Weg zu öffnen; das geschieht in erster Linie dadurch, daß der geistige Kampf, die Auseinandersetzung der Ideen frei ist, daß mit anderen Worten geistige Freiheit gewährleistet wird. Die Geistesfreiheit ist für das System der freiheitlichen Demokratie entscheidend wichtig, sie ist geradezu eine Voraussetzung für das Funktionieren dieser Ordnung; sie bewahrt es insbesondere vor Erstarrung und zeigt die Fülle der Lösungsmöglichkeiten für die Sachprobleme auf.“ Dies ist eine nie endende Aufgabe des zur Freiheit berufenen mündigen Menschen. Weil die Tatbestände des politischen und sozialen Lebens sich dauernd wandeln und die Menschen in ihrem Denken und Handeln begrenzt und bedingt sind, können nur Annäherungslösungen gelingen. Versuche perfekter Lösungen oder voreiliger Harmonisierungen wären nur geeignet, die Freiheit zu zerstören.

Um diesen obersten und unverzichtbaren Wert der menschlichen Person ranken sich die anderen sozialetischen Werte und Leitideen, wie die Persönlichkeitswerte, das Gleichheitsgebot, die Toleranzwerte, die sittlichen Gemeinschaftswerte, die Sozialwerte und politischen Gemeinschaftswerte. Die in der Verfassung positiviertete Werteordnung ist aber auf gewisse oberste Grundsätze und soziale Ordnungsprinzipien beschränkt. Sie läßt den in der Gemeinschaft bestehenden Wertepluralismus unberührt, weil die Verfassung religiöse und weltanschauliche Neutralität proklamiert und die Meinungsfreiheit schlechthin konstituierend für die freiheitliche Ordnung ist. Damit bleibt Raum für Wertungen des Einzelnen und anderer Gemeinschaften. Gerade diese Anerkennung einer offenen Ordnung, die den Menschen nicht allein mit der Existenz des Staates verknüpft, wie die totalitären Regime, führt zwingend zum Gebot der Toleranz auch im Recht. Nur so konnte das Grundgesetz als äußerer Rahmen des sozialen Zusammenschlusses der Rechtsgenossen in einer pluralistischen Gesellschaft die verschiedenen, in der Rechtsgemeinschaft vorhandenen weltanschaulichen Positionen regeln und in den Staatsverband integrieren. Eine weltanschaulich gespaltene Rechtsgemeinschaft muß sich an der generellen Toleranz und an einer Werteordnung orientieren, deren materielle Aussagen sowohl von den persönlich einer naturrechtlichen Vorstellungswelt verpflichteten, wie von den übrigen, anderen ethischen Maßstäben zuneigenden Rechtsgenossen als Grundlage des Gemeinschaftslebens bejaht werden kann.

Der Einzelne bleibt also in der Gemeinschaft eigenständig und erhält nicht erst von der Gemeinschaft her seinen Sinn und Wert als Glied dieser Gemeinschaft. Dies bedeutet: Achtung der wesensmäßigen Eigengesetzlichkeit des anderen Partners und zugleich Begrenzung der Ansprüche der Gruppen und Verbände durch wechselseitige Anerkennung wesensmäßiger Lebensprinzipien gemäß dem verfassungsrechtlichen Toleranzgebot. Ihrer Grundintention nach ist die freiheitliche demokratische Grundordnung des Grundgesetzes nicht mehr an einem Gegenüber von individueller und staatlicher Willenssphäre und staatlicher Hoheitsmacht orientiert, wie es noch im Staat der Weimarer Verfassung der Fall war. Der Staat des Grundgesetzes ist nicht mehr der Gegenpol der Gesellschaft, sondern eine auf die gesellschaftliche Vielheit der Menschen gegründete, als Werteordnung organisierte Einheit, in der die staatlichen Zwecke nicht anders als menschliche Zwecke und staatliche Interessen menschliche Interessen sind. Das Gemeinwohl ist nicht vorgeordnet, wie die katholische Soziallehre im Anschluß an Thomas von Aquin dekretiert, sondern entsteht erst aus freiem Zusammenwirken der Regierenden und der Regierten. Deshalb erschöpfen sich die Freiheits- und Bürgerrechte nicht wie im liberalen Staat darin, Ausgrenzungen oder Freiheitsverbürgungen gegenüber dem Staat zu sein. Über den Abwehrcharakter gegen staatliche Eingriffe hinaus sind sie Wertzentren mit ihnen

zugehörigen Wertkreisen oder wertentscheidenden Normen im Sinne von objektiven Verfassungssätzen. Darin liegt zugleich das Bestreben, fundamentale menschliche Bereiche wirksam zu sichern oder die konkrete Lebens- und Sozialordnung des Menschen zu schützen. Das Grundgesetz gibt sich nicht mehr mit privatrechtlicher oder grundrechtlicher Emanzipation vom potentiell allmächtigen Staatsapparat zufrieden; es beschränkt sich auch nicht darauf, die individuelle Freiheitssphäre zu bewahren. Vielmehr will es, wie das Rechts- und Sozialstaatsprinzip deutlich machen, den Gesetzgeber an bestimmte Wertentscheidungen binden, damit er für die unter den Bedingungen der modernen Industriegesellschaft lebenden und auf staatliche Hilfe angewiesenen Bürger freiheitlich geordnete und sozial ausgestaltete Lebensbereiche schafft, um die soziale Gerechtigkeit herbeizuführen. Die Bedeutung der Grundrechte ist daher nicht so sehr von ihrem Abwehrcharakter aus zu sehen. Sie sind nicht ausschließlich als subjektiv-öffentliche Rechte oder als Unterlassungsanspruch des Bürgers an den Staat zu konstruieren, sondern enthalten zugleich einen objektiven Wertgehalt für die staatliche Gemeinschaft. Er ist in den Freiheitsrechten verborgen, drängt aber auf Verwirklichung. In der Konsequenz dieses Grundrechtsdenkens liegt die Anerkennung der Werteordnung als einer Ordnung, in der der Einzelne auf eine übergreifende Lebensordnung bezogen ist, die ihm Normen setzt und bestimmte Pflichten auferlegt. Diese Deutung hat zur Folge, daß die Beziehungen zwischen dem Bürger und dem Staat, wie z. B. Mensch und Mitmensch, nicht nur als ein System von Ansprüchen, sondern als ein System von sozialen Pflichten erscheinen. Die Freiheitsrechte sind deshalb nicht nur Chancen, die dem Bürger gewährt sind; sie schließen zugleich die Verpflichtung ein, sie zu erhalten, zu bestätigen und zu fördern, um dadurch den Gefährdungen und Verletzungen menschlicher Freiheit wirksam zu begegnen. Auf die Dauer können nennenswerte und bleibende Rechte nur aus wohlerfüllten Pflichten entstehen. Freiheit und Pflicht sind korrelative Begriffe. Zugleich aber sind die Freiheits-, Bürger- und Menschenrechte ein unmittelbarer Verfassungsauftrag an den Gesetzgeber, eine ihrer würdige Ordnung zu schaffen und zu gewährleisten. In diesem Postulat eines materialen Verfassungsrechtsstaates liegt die Absage an die individualistische wie universalistische Staatsauffassung. Wäre der Einzelne völlig unabhängig, dann bedeutete dies Asozialität und Bindungslosigkeit des Einzelnen. Eine solche Unabhängigkeit müßte zur Anarchie führen und den Bestand der Gesellschaft auflösen. Wäre der Staat primär in dem Sinn, daß der Einzelne nur Wert durch den Staat hätte oder unselbständiges Organ des Ganzen wäre oder Rechte nur insoweit hätte, als der Staat sie ihm gewährte, dann wäre der Staat „absoluter, unbewegter Selbstzweck“ und allmächtig; alles, was zur Selbstbehauptung des Staates geschähe, gerecht. Weder Individuum noch Staat sind je nur Selbstzweck oder nur Mittel, sondern Staat wie Einzelner bestehen notwendig zugleich, sie greifen

zwar ineinander über; der Einzelne erschöpft sich aber nicht in der Beziehung zum Staat; er behält seinen Eigenwert.

IV.

Fragt man nun, wie es auf dieser Tagung geschehen soll, was sich nach diesen aus der objektiven Werteordnung des Grundgesetzes abgeleiteten Erkenntnissen für die Konzeption eines neuen Strafrechts ergibt, insbesondere welche Verhaltensweisen als kriminelle Angriffe angesehen und geahndet werden dürfen, dann darf die Antwort nur von der konkreten Verfassungslage aus gegeben werden.

In dem Entwurf des neuen Strafgesetzbuches (1962) ist gegenüber dem Strafgesetzbuch vom 15. Mai 1871 die Reihenfolge der Straftaten geändert worden. Darin könnte man die Anerkennung der Wertrelation zwischen dem Einzelnen und der Gemeinschaft im Sinne des Grundgesetzes erblicken. In der Reihenfolge der Tatbestände bricht der Entwurf des StGB nämlich mit der Gliederung, die das geltende StGB aufweist und die sämtliche bisherigen Entwürfe vorgesehen haben. Während das geltende Recht mit dem Schutz des Staates und dem Schutz von Gemeinschaftswerten beginnt und dann erst den Schutz des Einzelnen und seiner Werte folgen läßt, wählt der Entwurf die umgekehrte Reihenfolge. Nach der amtlichen Begründung des Entwurfs stellt aber die vorgesehene Reihenfolge grundsätzlich keine Rangfolge dar, weil hinter der Gliederung nicht „Wert-, sondern nur Ordnungsgrundsätze, die zu einem möglichst klaren und leicht überschaubaren Aufbau des Gesetzes führen und dessen Anwendung erleichtern sollen“, stehen. Diese Einschränkungen und Vorbehalte scheinen mir der vom Grundgesetz getroffenen Wertentscheidung, insbesondere dem Bekenntnis zur Würde der menschlichen Person, nicht nur zu widersprechen, sondern auch die durch die Grundrechte geschaffene Wertsetzung zu mindern.

Nach der verfassungspolitischen Grundentscheidung sollte der Leitgedanke bei der Schaffung einer dem Geist des Grundgesetzes entsprechenden Strafgesetzgebung sein, Sanktionen strafrechtlichen Charakters nur dort zu verhängen, wo der Sozialbezug der Handlung intensiv genug ist, um die Handlung mit einer Strafe zu belegen. Bei diesem Ringen um eine wirksame Bekämpfung kriminellen Unrechts darf in einem säkularisierten Kulturstaat das Gesamtwohl nicht von vornherein gleichgesetzt werden mit den Interessen oder Wünschen einer bestimmten Schicht oder Gruppe, einer Klasse, eines Standes oder eines Amtes noch mit gewissen religiösen, weltanschaulichen oder kirchlichen und parteipolitischen Forderungen. Der Gesetzgeber darf sich bei der Einführung von Straftatbeständen auch nicht an einem

weithin bestrittenen Naturrecht oder an Moralvorstellungen orientieren, die sich unter dem Zwang der veränderten gesellschaftlichen Umstände gewandelt haben; vielmehr hat er davon auszugehen, welche Strafnormen und Sanktionen heute zur Aufrechterhaltung des äußeren Zusammenlebens der Menschen geboten sind. Wenn das Grundgesetz die Chance einer freiheitlichen rechtsstaatlichen Demokratie eröffnet hat — grundsätzlich also eine Freiheitsvermutung zugunsten der Menschen besteht —, dann darf der angebliche oder mögliche Mißbrauch der Freiheit erst dann durch Verbote verhindert werden, wenn der verantwortungsbewußte Gebrauch der Freiheit eingeübt, die Kritikfähigkeit und das Verantwortungsbewußtsein entscheidend gestärkt ist. Höchst bedeutsam ist in diesem Zusammenhang die im Sommer dieses Jahres getroffene Feststellung der Weltkonferenz in Genf „Kirche und Gesellschaft“, daß einst zwar Recht und Religion zusammengewirkt haben, um die Stabilität bestehender Ordnungen zu garantieren. Jetzt zeige sich mehr und mehr die Neigung, um der christlichen Sicht des Menschen willen Recht in Frage zu stellen und eine flexible Gestaltung der staatlichen Gesetze zu fordern — gerade auch, damit diese nach Maßgabe der Umstände die sog. Menschenrechte garantierten.

In einer pluralistischen Industriegesellschaft sind strafrechtliche Sanktionen nur insoweit zwingend, als das äußere gedeihliche Zusammenleben und -wirken der Menschen und der Rechtsfrieden sie zwingend erfordern. Dabei ist zu beachten, daß es einen letzten unantastbaren Bereich menschlicher Freiheit gibt, der der Einwirkung der gesamten öffentlichen Gewalt entzogen ist. Der Strafgesetzgeber darf Strafsanktionen daher nur schaffen, um unter den Bedingungen der persönlichen, geistigen und politischen Freiheit und im Interesse des äußeren Rechtsfriedens der Gemeinschaft nachhaltige Sozialschädlichkeit und -gefährlichkeit abzuwehren. „Je mehr der gesetzliche Eingriff elementare Äußerungen der menschlichen Handlungsfreiheit berührt“, sagt das Bundesverfassungsgericht, „umso sorgfältiger müssen die zur Rechtfertigung vorgebrachten Gründe gegen den grundsätzlichen Freiheitsanspruch des Bürgers abgewogen werden.“ (BVerfGE 17, 314; 20, 159) Gerade bei einer in dem Grenzbezirk zwischen privatem und sozialem Bereich liegenden Handlung wird das Bedürfnis nach Bestrafung nur dann bejaht werden dürfen, wenn feststeht, daß die soziale Gemeinschaft die Handlung eindeutig als im Widerspruch stehend zu dem Sittengesetz betrachtet, das sie allgemein als für sich verbindlich anerkennt. Hierfür kann das persönliche sittliche Gefühl des Richters nicht maßgebend sein; ebensowenig kann die Auffassung einzelner Volksteile ausreichen; es kommt darauf an, ob das Sittengesetz allgemein anerkannt wird, ob es als objektive Gesittung im Volk angesehen werden kann, die induktiv, nicht aber auf irrationalen Weg oder auf Grund einer weltanschaulichen Position festgestellt ist. Der Gesetzgeber muß deshalb weitgehend „die im Volk

tatsächlich in einer geschichtlich bestimmten kulturellen Gesamtlage geltenden moralischen Maximen“ berücksichtigen. Wenn übereinstimmende moralische Auffassungen fehlen, muß der Gesetzgeber bei einer Regelung Zurückhaltung üben, wenn er nicht vorzieht, darauf ganz zu verzichten. Für Unrecht darf der Gesetzgeber nur erklären, was nach allgemeinen moralischem Bewußtsein Unrecht ist. Das Ethos einer Gruppe oder einer Teil-Gemeinschaft darf nicht die Grundlage der Gesetzgebung sein.

Recht und Moral können durchaus verschiedene Wege gehen. Das vom Recht für das äußere erträgliche Zusammenleben der Menschen geforderte Gebot braucht nicht immer auch ein Satz der auf die Verwirklichung des sittlich Guten gerichteten Moral zu sein; die rechtliche und sittliche Bewertung eines Verhaltens hängt von verschiedenen Zielsetzungen ab. Dieses Neben- und Ineinander von Moralität und Legalität wird in Zeiten der Wandlungen der Sozialmoral stärker ins Bewußtsein treten als in den Zeiten gefestigter Moralanschauungen. Dann ist es aber nicht dem Staat unserer Zeit aufgegeben, hier nach den Maßstäben eines absoluten Sittengesetzes Wandel zu schaffen, weil er keine „Anstalt zur Beförderung der Moralität“ ist. Vielmehr sind gerade der Staat und die Gerichte vom Verfassungsgebot der Toleranz her gehalten, sich in diesen Fragen Zurückhaltung aufzuerlegen, ohne dabei dem nur Faktischen freien Raum zu lassen. Sie müssen die Wahrnehmung der moralischen Verantwortung den hierzu legitimierten moralischen und religiösen Instanzen überlassen. Indes brauchen die Schwierigkeiten der moralischen Verständigung zwischen den Generationen einer Massengesellschaft, deren Sittengebote sich im Wandel befinden, nicht notwendig Symptome des Verfalls zu sein und zu einer Auflockerung sittlicher Werte oder zur Zersetzung von Moralordnungen zu führen. Sie können, wenn man sie von der Gesamtproblematik der Zeit sieht, auch Anzeichen einer Wende und Vorboten einer differenzierteren, geläuterten Moralordnung mündiger Menschen sein. Denn das Leben erneuert sich stets dadurch, daß es alte Formen aufgibt und zu neuem Aufbruch bereit ist.

Unter diesem Aspekt kann man fragen, ob der Entwurf eines neuen Strafgesetzbuches mit dem Bekenntnis zur Strafe als Vergeltung für eine nach sittlichen Maßstäben festgestellte und abgestufte Schuld nicht den Boden weltanschaulicher Neutralität verläßt. Da eine starke kriminologische Bewegung statt der Vergeltungsstrafe nur gezielte sozialtherapeutische und sichernde Maßnahmen für vereinbar mit dem Grundgesetz hält, aus weltanschaulichen Gründen keine der Auffassungen ihre Thesen eindeutig beweisen kann, erhebt sich die weitere Frage, ob der Gesetzgeber unter diesen Umständen philosophische Bekenntnisse und Postulate nicht unterlassen und sich bescheiden sollte, der Strafrechts-Sonderausschuß neigt hier

zu einem, wenn auch nicht immer befriedigenden Kompromiß. Schließlich läßt sich fragen, ob der Entwurf durch unmittelbare Verweisungen auf das umstrittene und schwer feststellbare Sittengesetz rechtsstaatlichen Erwägungen immer gerecht wird, wenn allgemein-verbindliche Maßstäbe fehlen. Man kann endlich fragen, ob der Entwurf die strafrechtlichen Möglichkeiten nicht oft überschätzt und sich zugleich mehr an moralischen Vorstellungen und moralischen Pauschalurteilen als an dem Verfassungsgebot der Toleranz und der Gewissensfreiheit orientiert und dadurch den Maßstab der verfassungspolitischen Entscheidung des Grundgesetzes für die Abgrenzung kriminellen Verhaltens von straflosem, vielleicht durchaus moralisch anfechtbaren Handelns, verloren hat.

Mit diesen Fragen sei die gestellte Frage, wieviel Freiheit der Bürger hat, abschließend beantwortet.

Grundgesetz und Politik

(Nach einem Vortrag, gehalten am 8. August 1966 auf der Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung in Herrsching am Ammersee)

Liebe Freunde!

Das Thema meines Vortrages lautet „Grundgesetz und Politik“. Alles was ich Ihnen darüber ursprünglich vortragen wollte, ist Ihnen jedoch, soweit es sich um das Grundsätzliche und Idealtypische handelt, nun — gegen Ende der Seminar-Woche — so bekannt und vielleicht sogar schon selbstverständlich geworden, daß ich mich in gewisser Hinsicht ein bißchen genieren müßte, wenn ich den vielen guten, grundlegenden Vorträgen über unsere Sozialordnung, über das Grundgesetz, über das Naturrecht, über die Interdependenz der Ordnungen usw. noch eine weitere Betrachtung über das gleiche Thema folgen lassen wollte. Andererseits ist es aber uns allen sehr wohl bekannt, wie ungeheuer weit wir in Deutschland noch von einer befriedigenden, allen Menschen einigermaßen gerecht werdenden tatsächlichen Ordnung von Kultur, Staat und Wirtschaft entfernt sind. Ich möchte daher versuchen, eine Brücke zu schlagen von dem Bereiche des Idealtypischen, mit dem wir uns in den letzten acht Tagen im wesentlichen befaßt haben, zu der realen Welt, in der wir nun einmal leben und in der die Ideen sich eines Tages manifestieren müssen, wenn sie fruchtbar werden sollen. Dieser Bereich ist aber kein anderer als der der Politik. Sie wollen mir also bitte gestatten, daß wir uns heute auch einmal dem gewiß höchst unerfreulichen Bereiche der Politik zuwenden, die ja — leider — auch in ganz außerordentlichem Maße unser Schicksal bestimmt.

Die politische Lage im Sommer 1966

In zunehmendem Maße ist es in den letzten Jahren, etwa seit dem Tode Kennedy's im November 1963, vor allem in den letzten etwa acht Monaten sichtbar geworden, daß eines der großen Ziele, das gerade wir vom Nationalismus geschlagene Deutsche uns vor etwa zwanzig Jahren gesetzt hatten — die Bildung der Vereinigten Staaten von Europa — bis auf weiteres unerreichbar sein wird, unerreichbar jedenfalls in der Form, in der wir es

uns lange vorgestellt hatten: als eine Art Aufgehen unseres Staates in einem übergeordneten, staatlich institutionalisierten Europa, das seinerseits wiederum eingebettet gedacht war — gemäß dem Grand Design Kennedy's — als gleichberechtigter Partner in dem weiteren Zusammenschluß der gesamten westlichen, freien Welt in einer Art freier Föderation aller freien Nationen; im Inneren verbunden durch freien Austausch aller kulturellen und wirtschaftlichen Leistungen und Güter auf der Grundlage einer gemeinsamen, allen Nationen und Menschen in gleicher Weise gerecht dienenden Währung; nach Außen geschützt durch die — gewiß vor allem von den Amerikanern bestimmte — Macht der NATO und SEATO. Diese großartige Idee Kennedy's, fast möchte man sagen: diese große Vision wird bis auf weiteres nicht in Erfüllung gehen. Die NATO ist auseinandergefallen, die Desintegration der westlichen Welt schreitet rasch voran. An die Stelle des einstigen Vertrauens in die Zukunft der europäischen und der westlichen Integration ist ein immer stärkeres Mißtrauen in den guten Willen der einstigen Freunde getreten. Die Rückbesinnung, oder vielmehr: der Rückfall auf den schon überwunden geglaubten Nationalstaat, ja auf den alten Nationalismus, ist die weitere Folge.

Gewiß, auch der kommunistische Block ist in der gleichen Zeit auseinandergefallen. China und Sowjet-Rußland sind bis auf den Tod verfeindet, und im kommunistischen „Westen“ sind von Rumänien bis Polen die Staaten zunehmend selbständiger geworden. Auch hier findet der Rückfall auf den Nationalstaat, der im freien Westen stattfindet, eine gewisse Entsprechung.

Hier aber muß nun ganz klar unterschieden werden: während die Hinwendung der Völker des Ostens zu ihrem eigenen Nationalstaat zugleich eine Befreiung sowohl von Moskau wie von der kommunistischen Ideologie bedeutet, zumal sie zugleich ja auch noch mit einer gewissen Öffnung ihrer Grenzen nach Westen einhergeht, bedeutet der Rückfall auf den Nationalstaat für die freien Völker des Westens einen absoluten Rückschritt auf eine Geistes- und Lebenshaltung, die sich in ganz schrecklicher Weise als schlechthin unmenschlich erwiesen hat. Man mag diese Rückwendung von der Idee der freien westlichen Gemeinschaft zum eigenen engen Nationalstaat erklären und begründen, wie immer man will — und gewiß sind diesmal „die anderen“, zumal Frankreich, mehr schuld als wir — sie bleibt ein Rückfall in eine Lebensgemeinschaft und -ordnung, die gerade *wir* uns niemals mehr leisten dürften. Mag auch vielleicht das Wort Grillparzers, „von der Humanität über die Nationalität zur Bestialität“, nicht zum zweiten Male durch uns eine schauerliche Realisierung finden (und selbst das scheint angesichts der allerjüngsten Entwicklung zur NPD hin als Folge einer doch vergleichsweise noch nicht allzu schweren Krise schon nicht mehr ganz ausgeschlossen), so bleibt doch die jetzige Rückentwicklung auf das bloß

Nationale, Volkhafte, auf den Gruppenegoismus hin eine solche Abwendung von der großen Idee einer auf dem Denken und der menschlichen Vernunft, also auf der Freiheit begründeten Gemeinschaft aller Menschen, daß einem um die Zukunft solcher „Nation“ nur angst und bange werden kann. Statt voranzuschreiten vom „Bios“ zum „Logos“, schreiten wir erneut zurück vom „Logos“ zum „Bios“. Das kann, wenn keine Umkehr erfolgt, nicht gut enden.

Ein äußeres Anzeichen dieser Rückentwicklung zum Nationalstaat ist das im letzten Jahre immer lauter gewordene Rufen nach „aktiver Deutschlandpolitik“; nach der — in der Wirklichkeit zur Zeit doch einfach unerreichbaren — Wiedervereinigung der deutschen Nation, oder doch wenigstens nach einer — von einem auch nur halbwegs freiheitlichen Standpunkte aus aber vollkommen unzumutbaren und unrealistischen — wirtschaftlichen Vereinigung der Bundesrepublik mit der Zone; und, am schlimmsten, nach Abwendung von der „Bonner Erfüllungspolitik“ und von den „Bonner Kalten Kriegern“ und nach Hinwendung zur nationalen, „deutschen“ Vergangenheit.

Wieder einmal wird hier das Kind mit dem Bade ausgeschüttet. Weil der Traum vom Freien Europa nicht rasch und ideal genug seine Erfüllung findet, wendet man sich ganz ab von ihm und steuert gerade das entgegengesetzte Ziel an, das obendrein von der Geschichte bereits als unerwünscht und untragbar abqualifiziert worden ist. „Der Mensch gleicht einem betrunkenen Bauern. Setzt man ihn auf der einen Seite aufs Pferd, so fällt er auf der andern wieder herunter.“ Gewiß, das sagte schon Luther. Und so wie das Pendel hin und her schwingt, so wenden sich die Menschen heute diesen, morgen den gerade entgegengesetzten Zielen zu. Indessen: müssen wir wirklich unbedingt genau dem gleichen Fehler auch noch ein drittesmal verfallen?

Freilich, wir Deutsche sind hier in einer, im Vergleiche zu anderen Nationen, doch wohl besonders schwierigen Lage: wir haben keine uns alle verbindende, einigende, verbindliche, „historische“ Idee eines deutschen „National“-Staates; oder jedenfalls sind wir uns einer solchen Idee nicht (oder nicht mehr) bewußt. Hier liegt unser eigentliches Problem. Deutschland hat keine Idee. Deutschland ist sich keiner gemeinsamen Idee, keines gemeinsamen Zieles, keiner gemeinsamen Aufgabe mehr bewußt. Die Deutschen haben — als Deutsche — ihren Daseinszweck, ihren Sinn verloren. In ihrer Seele ist ein Vakuum entstanden, von dem nun Dämonen Besitz ergreifen. Dämonen! Geldgier, Machtgier, Ehrgeiz — soweit es sich um individuelle Ziele handelt; und nationaler Egoismus, erneute Überbewertung und Überbetonen des Nationalen, eben der „Rückfall in den Nationalismus“ — soweit es sich um kollektive Ziele handelt.

Doch kehren wir, bevor wir hier weiterfahren, noch einmal an den Ausgangspunkt unserer Betrachtung zurück, und fragen uns:

Wie kam es zu dieser „Renaissance“ des Nationalstaates?

Zunächst, unmittelbar nach dem verlorenen Kriege war es das Ziel der damals herrschenden Politiker — Adenauer, Schumann, de Gasperi — ein christliches, vorwiegend katholisches „karolingisches“ „Abendland“ zu schaffen. Erst ab 1951, nach der Berlin-Blockade und nachdem die Russen in den Besitz der Atombombe gelangt waren, schufen die Amerikaner aus Furcht vor den Sowjets und als Antwort auf den aktiven Kommunismus den NATO-Block, auf den wiederum der Warschauer Block die Antwort der Kommunisten war. Von Anbeginn hatte Adenauer hier die Chance erkannt, Deutschland endgültig aus der jahrzehntelangen unglücklichen Zwischenstellung zwischen den großen Mächten des Westens und des Ostens herauszuholen und ein für allemal einzugliedern in die relativ fortschrittlichere, freiere Welt des Westens.

Adenauer hat damit den Plan verwirklicht, der sich Deutschland schon einmal, freilich in weit großartigerer Form bot: im Jahre 1898, als der englische Kolonialminister Joseph Chamberlain im Auftrage seiner Regierung Kaiser Wilhelm II. das große Bündnis England — Deutschland anbot, um eine weite „germanische“ Welt zu errichten, die den halben Erdkreis umfaßt, das damals infolge der Fashoda-Niederlage schwer getroffene Frankreich isoliert und Rußland an den Rand der Weltgeschichte gedrückt hätte. Das hochfahrende Deutsche Reich lehnte Chamberlains „Ansinnen“ hochmütig ab, trieb weiterhin seine eigene stolze Machtpolitik, bis es 1918 zwischen den Großmächten zerrieben wurde. Mag man über Adenauer denken, was man will: er hat jedenfalls mit seiner Entscheidung für den Westen, mit der Integration der Bundesrepublik in den Westen und in die NATO und unterstützt durch Erhards unbeirrbares Festhalten an der freien, allein auf den Wettbewerb gegründeten Marktwirtschaft eine Periode der Stabilität für die Bundesrepublik herbeigeführt, die uns bereits jetzt schon beinahe saganhaft anmutet.

Aber diese Ära, die ja vor allem auch durch die Namen Eisenhower und John Foster Dulles gekennzeichnet ist, sollte nicht allzulange währen. Zum einen waren es die Amerikaner selbst, die sich unter Führung Kennedy's gegen den Immobilismus der Eisenhower-Ära wandten und „neuen Horizonten“ zustrebten, zum andern war es der in Frankreich inzwischen wieder an die Spitze seiner Nation berufene de Gaulle, der unter keinen Umständen bereit war, die Politik der Verschmelzung Europas und der Integration Europas in den Westen noch weiter fortzuführen. Charles de Gaulle setzte

vielmehr von Anfang an alles daran, Frankreich wieder Zug um Zug aus der Verbindung mit den westlichen Nationen, insbesondere der mit Amerika, herauszulösen, um ihm, der Grande Nation, eine Rolle zuzuweisen, die seinen kühnen Vorstellungen von der überragenden Bedeutung seiner Nation entsprach. Schritt für Schritt, mit unerhörtem Geschick, betrieb so de Gaulle die Revision des von John Foster Dulles und auch von Adenauer erreichten Status quo; das Zurückdrängen der USA aus Europa; die Aufnahme von Kontakten mit der Sowjetunion und mit China; die Neutralisierung und sogar die Wiedervereinigung Deutschlands — die beide Frankreich braucht, wenn es sich selbst als die bestimmende Macht in Westeuropa etablieren will.

So ist es vor allem Frankreich gewesen, das den Weg der westlichen freien Welt zu einer übernationalen, zur atlantischen Partnerschaft versperrt und die Rückwendung, den Rückfall auf den Nationalstaat in die Wege geleitet und weiter vorangetrieben hat. Es fehlen die Worte, auch nur anzudeuten, welche unermeßliche Tragik darin liegt, daß Kennedy abtreten mußte und daß damit die nun fraglos überragende politische Potenz de Gaulles zum Zuge kam, soweit es sich um die Neugliederung Europas handelt. Alles, aber auch alles, was Kennedy's visionärer Blick bereits umfaßte und was er gerade erst zu verwirklichen begann, dürfte damit auf Jahrzehnte hinaus, wenn nicht für immer, verschüttet sein: der Zusammenschluß aller freien Völker, Nationen und Staaten der ganzen Welt zu einer unerhörten, freien, föderalistisch gegliederten großen Gemeinschaft freier Menschen; zu einem Commonwealth weitester Dimensionen . . . Statt Kennedy aber überlebte de Gaulle, Frankreichs Bismarck des 20. Jahrhunderts. Und so war denn im Grunde auch bereits mit de Gaulle das Ende der Nachkriegszeit erreicht, wird unser Schicksal seit dem Tode Kennedy's vor allem von de Gaulle bestimmt.

Die Schwächung, ja die allmähliche Auflösung der NATO ist de Gaulles Werk. Die Folge davon wiederum ist, daß die Bundesrepublik mehr noch als zuvor auf den Schutz durch die USA angewiesen ist. Dies wiederum verschärft den Zwiespalt, in dem wir uns befinden: hier Blick nach Amerika, da Blick nach Frankreich. „Atlantiker“ und „Gaullisten“ bis in unsere Parteien hinein befehlen sich bis zur absoluten Unversöhnlichkeit. Dies hat dann wieder zur Folge, daß die USA, ohnehin durch den Krieg in Vietnam aufs äußerste angespannt, nervös und gereizt, das Interesse an Europa verlieren und drauf und dran sind, Europa den Rücken zu kehren und es seinem eigenen Schicksal zu überlassen. Zumal durch den durch das atomare Gleichgewicht bedingten großen status quo sein äußerer Einfluß- und Machtbereich ohnehin bis auf weiteres bestimmt und gesichert ist. Die damit unwiderrufliche Fixierung der Teilung Deutschlands fordert wiederum den durch den Zerfall der westlichen Welt neu erwachten Nationalismus der

Deutschen heraus. Der Streit um die Deutschlandpolitik, um die Wehrpolitik, um die Außenpolitik ist die weitere Folge. Das Aufkommen der NPD ist der bisher letzte Schritt in diesem circulus vitiosus. Und es ist noch nicht abzusehen, wohin uns dieses Spiel — das ja unweigerlich eine immer weitere Abwendung der Amerikaner von Europa und besonders von uns zur Folge haben muß — führen wird, wenn wir uns nicht in letzter Minute doch noch wieder auf uns selbst besinnen sollten. Freilich, hier beginnt aber überhaupt erst die eigentliche Schwierigkeit.

Was wollen wir selbst denn?

Wir wollen die Wiedervereinigung des deutschen Volkes. Ist die bloße Wiedervereinigung unseres Volkes aber denn wirklich das uns gemäße letzte Ziel unseres gemeinsamen Strebens, insofern wir als Deutsche in Gemeinschaft leben? Nur dann kann doch wohl die Wiedervereinigung einen Sinn haben und also für uns ein Ziel sein, wenn sie wenigstens auf *der* Grundlage zu erreichen ist, die wir uns selbst als Frucht der Erfahrungen unserer nationalistischen Verirrungen gegeben haben: auf der Grundlage des Grundgesetzes von 1949.

„Die Würde des Menschen ist unantastbar . . .“ Ist dieses Grundgesetz bei uns selbst überhaupt schon die durchgängige Lebens- und Gesellschaftsgrundlage geworden? Haben wir Westdeutschen, nachdem wir gerade soeben wieder dabei sind, erneut dem Nationalismus zu verfallen, überhaupt ein Recht darauf, die Wiedervereinigung zu fordern? Welche Idee können wir unseren Brüdern im Osten denn überhaupt bieten in diesem Jahre des Zerfalls alles dessen, was wir schon aufgebaut und erreicht zu haben glaubten? Ist nicht die innere Lage bei uns selbst bereits wieder so prekär, daß wir alle Anstrengungen darauf verwenden sollten, unser eigenes Haus in Ordnung zu bringen, ehe wir auch nur im entferntesten mit einiger Aussicht auf Erfolg an eine Wiedervereinigung *in Freiheit* denken können?

Aber wie wollen wir denn überhaupt unser eigenes Haus in Ordnung bringen, wenn wir ohne Idee sind?

Deutschlands „nationale“ Idee: das „Reich“

Welches wäre denn nun die alle Deutschen einigende und insofern „nationale“ Idee der Deutschen?

Frankreich findet seine nationale Identität in der Größe, im Ruhm der französischen Nation und ihrer Zivilisation und deren Überlegenheit über

alle anderen Nationen der Welt. Jeder Franzose stimmt mit Frankreich überein, wenn es Ziele verfolgt, die sich in dieser Richtung bewegen.

England — gewissermaßen mehr pflanzenhaft, unbewußt, wie selbstverständlich gewachsen, gegründet in dem auf der einfach unerschütterlichen Freiheit jedes Einzelnen beruhenden Britentum. Die Welt ist einfach englisch geworden. Da gibt es gar kein Nachdenken. Das Empire — schlechthin ein „accident“ — niemals gewollt oder gar geplant, sondern einfach geworden. Amerika — so vielgestaltig es seiner Herkunft nach sein mag — es findet seine nationale Identität in der Unabhängigkeitserklärung von 1776, in der Verfassung Jefferson's, im American way of life — wie immer oberflächlich uns dies erscheinen mag — und im missionarischen Zug des kalvinistisch-puritanischen Yankeetums.

Rußland — durchzieht eine einzige große brüderliche Liebe der Menschen zueinander, ohne die auch die innere Kraft der missionarischen, weltbeglückenden, kollektivistischen Idee des Kommunismus nicht zu verstehen wäre.

Oder denken wir an Athen. Was für einen Hymnus konnte Perikles selbst noch zu Beginn der Poleponnesischen Kriegen auf seinen Stadt-Staat Athen ausbringen!

Was aber eint uns? Wo finden wir unsere nationale Identität?

In der nordischen Rasse? Im germanischen Stammestum?

Im deutschen Volkstum schlechthin? Und was wäre das?

In einem bestimmten Staatsgedanken? Im preußischen? Gibt es überhaupt einen deutschen Staatsgedanken?

In einer bestimmten Religion?

In einer bestimmten Klasse?

In einer bestimmten Lebensweise? Im Wohlstandsdenken gar?

In einer bestimmten philosophischen Idee?

Im Humanismus? Im deutschen Idealismus?

Im christlichen Menschenbild?

Oder auch nur im Pluralismus vieler sich tolerierender Richtungen?

Oder in welcher anderen Idee?

Heißt nicht alle diese Fragen stellen, sie auch bereits verneinen zu müssen? Wir, alle gemeinsam, können uns weder mit dem Rassegedanken identifizieren noch mit dem bloßen Volkstumsgedanken; nicht mit einer bestimmten Religion, nicht mit einer Klasse, nicht mit einer philosophischen Richtung. Wir finden uns nicht einmal beim christlichen Menschenbild in Übereinstimmung.

Gibt es also in Deutschland überhaupt keine einigende, alle ergreifende, von allen bejahte, alle verpflichtende Idee?

Nun, wir erinnern uns: es gab sehr wohl einmal eine durch und durch universalistische Reichsidee, die in ihrem letzten Ziel die ganze Christenheit umspannen und einigen sollte, und die tatsächlich ganz Mitteleuropa umfaßte, und die — und das ist das Entscheidende — tatsächlich von ganz Deutschland, von allen Deutschen in der Zeit ihrer höchsten Blüte, in der Stauferzeit, getragen wurde und die im „Heiligen Römischen Reich Deutscher Nation“ ihren Niederschlag fand. Das Heilige Römische Reich — ein irdisches Reich gewiß, aber als Abbild des himmlischen begriffen, gleichsam als der Versuch der Errichtung göttlicher Ordnung auf Erden. Und der Kaiser an der Spitze dieses Heiligen Reiches empfand sich durchaus als Vollstrecker des göttlichen Willens auf Erden, als Statthalter Gottes in den Bereichen des Rechtes und der Ordnung des menschlichen Zusammenlebens. „Reges me regnant“, die Heilige Dreifaltigkeit regiert mich, so stand es eingraviert in die altdeutsche Kaiserkrone. Kurzum, das Heilige Römische Reich Deutscher Nation war der grandiose Versuch der Errichtung der göttlichen Ordnung unter den Menschen auf der Erde; war der Versuch einer Manifestation göttlicher Gesetze, göttlicher Weisheit in den Bereichen des menschlichen Lebens auf dieser Welt. Durch den Kaiser, mittels der kaiserlichen Macht sollte das göttliche Recht und sollte die Wahrheit auf Erden zur Herrschaft gelangen. Das etwa war die Idee des altdeutschen Reiches der Sachsen, Salier und Staufer im 10., 11. und 12. Jahrhundert.

Und mit dieser Reichsidee identifizierten sich die Bewohner des mitteleuropäischen Raumes, die — soweit sie germanischer Herkunft waren — erst unter dieser Idee zu „Deutschen“ wurden. Mag diese universalistische Reichsidee noch so sehr mit Rudimenten des untergegangenen Römischen Reiches behaftet gewesen sein, und mag sie noch so sehr auch „nur“ von „Kindesbefangenheit, Wahn und Glauben“ der mittelalterlichen Menschen getragen worden sein — es war dennoch schlechthin *die* tragende Idee, die fast ein ganzes Jahrtausend hindurch die divergierendsten Kräfte des Reiches letztlich doch immer wieder irgendwie zusammengehalten hat, vereinigt hat. Das „Reich“ — das war die Idee der Deutschen. In diesem Reichsgedanken fanden sie über alle Stämme hinweg zusammen.

Diese Reichsidee ging verloren.

Die divergierenden Kräfte gewannen die Oberhand: die Hausmachtspolitik der Habsburger und das preußische Staatsdenken vor allem.

Die Verlagerung des Schwergewichts des Reiches vom keltogermanischen

Westen und vom Rhein in den slawischen Osten; von Gent, Mainz, Basel nach Wien, Prag, Berlin; aus den Ländern des keltogermanischen Individualismus und der keltogermanischen Freiheitlichkeit in die Grenzmarken slawischer Demut und Vasallentreue war die Folge. Und mit dieser Schwereverlagerung gewann ein Staatsdenken die Oberhand über das ganze Reichsgebiet, das dem altdeutschen Kaisertum völlig fremd war. Am Ende dieser Entwicklung finden wir schließlich Bismarck, der dann auch noch die letzten physischen Reste des alten Reiches vernichtete. So anders wir es in der Schule gelernt haben — Königgrätz besiegelte endgültig das Schicksal des Reiches und versetzte damit und mit den nachfolgenden „Erfolgen“ des Bismarck-„Reiches“ auch der Reichsidee als solcher den Todesstoß.

Der Bismarck-Staat von 1871

Das Bismarck-Reich, so wähten nun allzu viele, sei die Fortsetzung des einstigen Heiligen Römischen Reiches. Der äußere Erfolg Bismarcks, der Glanz der Wilhelminischen Epoche und vor allem auch der wirtschaftliche Aufschwung in jenen Jahrzehnten schienen all jenen recht zu geben, die in dieser Entwicklung einen Fortschritt sahen. Indessen ist es uns Heutigen schon lange klar geworden, daß das Bismarck-„Reich“ im Grunde nichts anderes war als die Fortsetzung des alten, absolutistischen preußischen Staates. Zwar schien es lange Zeit, als werde dieser Staat wirklich von den Kräften des ganzen Volkes getragen, und die ungeheuren Leistungen der Nation im 1. Weltkrieg gaben diesem Gedanken erneut Nahrung. Dennoch war der Bismarck-Staat auf Sand gebaut. Er konnte letztlich doch nicht „reiten“, wie Bismarck geglaubt hatte, weil er — ohne Idee war, und weil die Maximen, denen er in Wirklichkeit folgte, von der Welt als unserem wahren Wesen nicht gemäß empfunden, von ihr nicht anerkannt und schließlich nicht mehr ertragen wurden. Dieses Macht- und Reichtumsstreben, dieses wilhelminische, großpreußische, protzige, nationalistische, anmaßende Reichstue — es fand keinen Widerhall in der Welt um uns herum. Und schließlich fingen die Deutschen selbst an, es unerträglich zu finden: in der Jugendbewegung zu Beginn dieses Jahrhunderts fand dieses Erwachen einen ersten Ausdruck. Doch da waren die Würfel bereits gefallen. Weil sich das „Reich“ nicht mit der Welt arrangierte — wozu 1898, durch Joe Chamberlain, die letzte große Chance bestand — wurde es schließlich ein Opfer seiner eigenen Fehlentwicklung. Der weitere Weg ist bekannt: Grillparzers Prophetie, „von der Humanität über die Nationalität zur Bestialität“, wurde zur schrecklichsten Wirklichkeit.

So ist also die Vernichtung Deutschlands letztlich die direkte Folge des Verlustes der altdeutschen Reichsidee.

Ein neuer Anfang 1948/49

Die fast vollkommene Vernichtung aller geistigen, seelischen und physischen Kräfte und Werte durch den Nationalsozialismus hat das eine Gute zuwege gebracht, daß wir uns wieder auf die Dinge besonnen haben, die einst unsere Größe ausgemacht hatten, die uns einst die Achtung der Welt eingetragen hatten: Recht und Sitte, Redlichkeit und Menschenwürde, Achtung vor dem anderen usw., alles Tugenden, die unter Menschen eigentlich selbstverständlich sein sollten. Vielleicht mag es noch zu wenig gewesen sein, auf das wir uns besonnen haben, und vielleicht mag von dem Wenigen der größere Teil inzwischen sogar wieder verlorengegangen sein. Es blieben immerhin einige Grundprinzipien, die eine Grundlage zum Neuaufbau abgegeben haben: der Gedanke der Menschenwürde vor allem; der Gedanke der Freiheit der menschlichen Person; der Gedanke der unbedingten Vorrangigkeit des Rechts vor der Macht, ja sogar der Gedanke des metaphysischen Ursprunges allen Rechts, der Naturrechtsgedanke also; der Gedanke auch an wirtschaftliche und soziale Gerechtigkeit; usw.

Freilich zeigten sich schon früh, ja im Grunde bereits gleichzeitig mit der Rückbesinnung auf die überkommenen Werte, störende Faktoren für den Wiederaufbau, die je länger je mehr alles wieder in Frage stellen können, was aus dem traditionsbewußten Impuls entstanden ist: es handelt sich hier vor allem um alle die geistigen oder intellektuellen Strömungen, die nicht eigentlich unmittelbar an die Oberfläche treten, die aber um so wirksamer das Unterbewußtsein bestimmen: es sind dies die Strömungen des Subjektivismus, des Relativismus, des Pragmatismus (wahr ist, was nützt), auf die Diether Vogel in seinem Einführungsvortrag vor einer Woche vor allem hingewiesen hat. Alles Strömungen, die auf die *eine* Grundtatsache zurückzuführen sind, daß es keine gesicherte und damit zugleich allgemeinverbindliche Erkenntnistheorie für uns moderne Europäer gibt. Wenn man nicht erkennen kann (Kant, Jaspers: „kein gewußtes Sein ist das Sein“), wenn das „Geworfensein ins Nichts“ (Heidegger) unser existentielles Grunderlebnis ist, wenn Meinung urteilslos neben Meinung treten kann — kurz, wenn der vollkommene Skeptizismus herrscht, dann kann es auch keine gemeinsame Basis für einen gemeinsamen sozialen Gesamtorganismus geben. Dann wird der neuerliche Verfall unseres Staatswesens gar nicht ausbleiben können.

Das Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland von 1949

Noch ist es allerdings nicht so weit. Noch gilt das Grundgesetz, das wir dem Parlamentarischen Rat von 1948/49 verdanken, und in dem mit absoluter Klarheit und Entschiedenheit

die Unantastbarkeit der Würde des Menschen,
die freie Entfaltung der Persönlichkeit
und der übrige Grundrechtskatalog
zur unabdingbaren Grundlage der Bundesrepublik Deutschland erhoben
worden sind. Damit hat sich die Bundesrepublik nicht nur für den Vorrang
der menschlichen Person vor dem Staat entschieden, sondern sie hat sich im
Grunde damit sogar die Aufgabe gesetzt,
die Selbstverwirklichung des Menschen,
die Verwirklichung der Idee des Menschen
zu ihrem Daseinszweck zu erheben. Die freie Entfaltung des Menschen zu
sich selbst und die Errichtung einer Lebensordnung, in der die Menschen sich
in solcher Weise frei entfalten können, das ist letztlich die Grundidee unseres
Grundgesetzes und damit das Ziel unserer Bundesrepublik Deutschland.
Damit aber ist *nicht* der Staat als solcher,
nicht das Volk schlechthin,
nicht die Gesellschaft,
nicht die Klasse und
nicht der Wohlstand, usw.
sondern der MENSCH, die Idee des Menschen, das Fundament unserer
Bundesrepublik Deutschland.

Die freie Person also ist Grundlage — Mittel — Ziel aller Politik der
Bundesrepublik, oder — mit anderen Worten — das *Selbstbestimmungsrecht
der Person* — *nicht* aber das Selbstbestimmungsrecht der Völker (Wilson), das
für einen großen Teil des Elends verantwortlich ist, das die Welt seit Jahr-
zehnten erleiden muß.

So haben wir also mit unserem Grundgesetz wieder zurückgefunden zu dem
eigentlichen Kern der altdeutschen Reichsidee.

Wahrheit — Freiheit — Ordnung

Kann aber — das ist nun die Frage — die freie Person das Richtige, das
jeweils Notwendige überhaupt erkennen und demzufolge tun? Wird der
Soziale Organismus, wenn er grundsätzlich auf den Einzelnen und auf
dessen Freiheit gegründet ist, nicht auseinanderfallen?

Das ist jedenfalls die Erwartung und mithin Behauptung aller Skeptiker,
Subjektivisten, Relativisten, Existentialisten usw.

Um die Fragen beantworten zu können, kommen wir nicht umhin, auch hier
noch einmal einen kurzen Blick auf den Menschen, auf das Wesen des
Menschen zu werfen. Wohlgemerkt: wir dürfen keinesfalls von einem irgend-

wie vorgefaßten Menschenbild ausgehen, sondern müssen einzig und allein das Phänomen Mensch selbst, in gleicher Weise wie es Bundesverfassungsrichter Professor Stein getan hat, ins Auge fassen, wenn wir nicht augenblicklich den Widerstand all derer heraufbeschwören wollen, die einem anderen Menschenbilde verhaftet sind. Es wird ohnedies noch genug Schwierigkeiten geben, da ja das Erkennen selbst seine eigenen Probleme in sich birgt.

Kann also der Mensch erkennen? Und können die Menschen aus Erkenntnis zu gemeinsamen Vorstellungen für die Gestaltung ihres Sozialen Organismus gelangen? Für den naiven Menschen ist es zwar selbstverständlich, daß man erkennen kann — ohne diese Überzeugung wäre beispielsweise schon jeder Schul- und Universitätsbetrieb sinnlos, ja wäre im Grunde jede Unterhaltung, jedes Parlamentieren, jede menschliche Kommunikation sinn- und zwecklos — aber für unsere hochgelahrte Philosophie und alles, was von ihr beeinflusst ist, ist die Frage, ob der Mensch erkennen kann, leider noch keineswegs beantwortet, wie wir ja auch in der ganzen vergangenen Woche, zumal auch in der Diskussion über den Heynitz-Vortrag, immer wieder feststellen mußten. Es kann daher m. E. überhaupt nicht genug auf die erkenntnistheoretischen Bemühungen unseres Seminars und auf deren Ergebnisse hingewiesen werden:

daß *Erkennen* heißt, die Wahrheit erfassen; daß Wahrheitserkenntnis möglich ist; daß sie das Ergreifen des Immerwährenden, das Ergreifen immer gültiger Gesetzmäßigkeiten durch das Denken bedeutet. Und ferner:

daß Freiheit heißt, im Besitz von Wahrheit sein; aus Einsicht in die Zusammenhänge das dem Wahren Gemäße, das Richtige tun zu können; wahrheitsgemäß handeln zu können.

Gewiß heißt Freiheit auch, in der relativen Welt die Wahlmöglichkeit zu haben zwischen Richtigem und Falschem, zwischen Wahren und Unwahren, zwischen Interessen und dem Allgemeinen Besten. Doch diese „Soziale Freiheit“, wie ich sie einmal nennen will, findet ihre Rechtfertigung nur darin, daß sie zur Wahrheitsfindung genutzt wird; daß sie zur Wahrheit, also zur wirklichen Freiheit hinführt.

Freiheit ist also gerade nicht Willkür — wie man mißverständlicherweise fast ganz allgemein glaubt — sondern Freiheit ist Verpflichtetsein der Wahrheit gegenüber, ist Besitzen von Wahrheit.

Und schließlich:

daß *Ordnung* heißt, gemäß der Wahrheit das menschliche Zusammenleben zu gestalten; dem wahren Recht, dem „richtigen Recht“ im menschlichen Zusam-

menleben zum Durchbruch zu verhelfen. Ordnung ist das Manifestwerden von Wahrheit und Recht (das ja auch nur ein Teil der Wahrheit ist) im Bereiche der zwischenmenschlichen Beziehungen. „Geordnet“ ist also = gerecht, wahrheitsgemäß, geistgemäß, menschengemäß.

Zusammenfassend glauben wir also schon sagen zu dürfen:

Der Mensch kann erkennen,
er ist zur Freiheit berufen,
er kann das Rechte aus Einsicht tun.

So gesehen, ist die Ordnung, die uns vorschwebt, letztlich eine *Metamorphose des alten Reichsgedankens*. Und diese alte-neue Ordnung hat im Grundgesetz der Bundesrepublik ihren ersten Ausdruck gefunden. An der Bundesrepublik, an uns allen liegt es, der sich aus diesen Ordnungsprinzipien ergebenden Sozialordnung Gestalt zu verleihen.

Was fordert nun das Grundgesetz?

Das Grundgesetz „setzt“ *absolutes* Recht, denn es enthält ja implicite die Idee des Menschen selbst; es ist letztlich nichts anderes als die Manifestation der Idee des Menschen in das Fundament des Sozialorganismus hinein.

Gewiß ist das Grundgesetz auch von Menschen „gemacht“. Aber es ist zahllosen Erkenntnisakten entsprungen. Es ist durch das Denken gewonnen. Durch das Denken, das das wahre Wesen des Objekts — hier: des Menschen und des Rechts — in das Bewußtsein holt und damit Subjekt und Objekt innerlichst miteinander verbindet. Das Grundgesetz ist also gewissermaßen am Menschen abgelesen, dem Menschen abgesehen. „Erkennen“ heißt auch „Sehen“, mit geistigen Augen sehen. Vor allem im Artikel I des Grundgesetzes manifestiert sich die Erkenntnis des wahren Wesens des Menschen. „Die Würde des Menschen ist unantastbar.“ Der Satz ist eben *nicht*, wie Rechtspositivisten zu behaupten belieben, „auch nur gesetzt“, also ein Akt der Willkür. Der Satz drückt vielmehr eine Tatsache aus, die auch dann noch eine Tatsache ist, wenn der Satz eines Tages wieder ausgelöscht werden sollte. Der Satz drückt also nur aus, was ohnehin *ist*. Den Satz kann man ändern, aber das *Sein*, das ihm zugrunde liegt, kann man nicht ändern. *Das* ist es, was dem Naturrechtsgedanken, was dem Naturrecht zugrunde liegt: *das Sein selbst*, das man erkennen kann — was freilich (zu unserem und ihrem eigenen großen Schaden) Erkenntnis-Skeptiker nicht „sehen“ können. Das ist ja die tiefe Tragik unserer ganzen geschichtlichen Epoche, insbesondere aber gerade auch unserer Rechtswissenschaft: daß sie den Zugang zum Sein nicht finden kann, bzw. daß die Wenigen, die ihn gefunden haben, von den Vielen, die ihn nicht sehen können, nicht anerkannt werden, so daß das heute Erfasste morgen schon wieder zerronnen sein kann.

Das Sein ist absolut. Der Mensch *ist*, ist ein Tatsächliches, ist ein Seiendes. Und der Mensch *hat* Würde; seine Würde ist, daß er Mensch ist; daß er „mens“, Geist ist; daß er sich durch sein Denken mit allen anderen Wesen verbinden, diese erkennen kann; und daß er durch sein Denken und Erkennen also teilhaben kann an der ganzen Welt, das heißt aber, daß er damit frei werden kann. Der Mensch ist also, indem er zur Erkenntnis der Wahrheit, des Immer-Währenden, der Wirklichkeit berufen und befähigt ist, zur Freiheit berufen und befähigt. Die Freiheit ist also der Inbegriff der Würde des Menschen. Und diese Würde ist unantastbar. Sie kann — als Phänomen — überhaupt nicht angetastet werden. Wohl kann der einzelne Mensch sich unwürdig verhalten, und er kann unwürdig von anderen Menschen behandelt werden. Aber die Würde des Menschen als MENSCH schlechthin kann von einzelnen Menschen überhaupt nicht angetastet, verletzt, beseitigt werden. Es müßte denn Gott selbst dem Menschen wieder seine Würde, seine Berufung zur Wahrheitserkenntnis und damit zur Freiheit, seinen Rang als Menschenwesen nehmen — einzelne Menschen selbst können dies nicht.

Diese Unantastbarkeit der Würde des Menschen ist also eine Seins-Tatsache. Diese Seins-Tatsache haben sich einzelne Menschen ins Bewußtsein gehoben und als richtig, als rechtens, als Recht „gesehen“, erkannt. Die Natur des Menschen, oder das Sein, oder Gottes Schöpfung sind damit Ausgangspunkt und Grundlage unserer Rechtsordnung. Daher denn auch „Naturrecht“, „göttliches Recht“. Und daher denn auch die felsenfeste Gewißheit der Unabdingbarkeit, der Unveräußerlichkeit der Menschenrechte, die sich aus der Grundtatsache der Unantastbarkeit der Würde des Menschen ergeben.

Ein Vergleich des Ausgangspunktes und der Grundlage unserer Verfassung mit denjenigen anderer Verfassungen ergibt, daß das Grundgesetz dem Buchstaben, aber damit wohl auch dem ursprünglichen Impuls nach tiefer begründet sein dürfte als die Verfassungen anderer Länder des Westens. Denn die „Würde des Menschen“ als Seins-Tatsache wird von keiner anderen Verfassung angesprochen — womit freilich keineswegs gesagt sein soll, daß die Würde des Menschen im Bewußtsein oder in der Lebenspraxis anderer Völker nicht tiefer verankert sein könnte als bei uns. Das gerade Gegenteil scheint sogar der Fall zu sein, zumal wenn man die Schweiz und England zum Vergleich heranzieht, hat doch letzteres bis zum heutigen Tage überhaupt keine geschriebene Verfassung — so sehr *lebt* dort das Wissen um das Rechte und damit wohl auch um das Wesen des Menschen in allen Menschen.

Dennoch sei ein Vergleich einmal gewagt. Während das Grundgesetz die Seinstatsache der Unantastbarkeit der Würde des Menschen feststellt und daraus alle Grundrechte ableitet,

das Recht auf freie Entfaltung der Persönlichkeit,
auf Leben und körperliche Unversehrtheit,
auf gleiche Behandlung aller vor dem Gesetz,
auf Freiheit des Glaubens, des Gewissens,
auf Freiheit der Meinungsäußerungen usw.

stellt z. B. die amerikanische Verfassung, bzw. die Unabhängigkeitserklärung von 1776, nur die „Wahrheit“ als „selbstevident“ heraus, daß „alle Menschen gleich geschaffen“ und daß ihnen vom Schöpfer „gewisse unveräußerliche Rechte“ verliehen sind, darunter „Leben, Freiheit und Streben nach Glück“.

In der „Erklärung der Menschenrechte“ von 1789 fehlt sogar eine metaphysische Begründung vollkommen. Hier werden die Rechte des Menschen und des Bürgers lediglich von der Nationalversammlung verkündet. Es sind dies die berühmten „Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit“, wobei aber alle drei Maximen im Grunde unklar gefaßt sind — dies gilt zumal für den Freiheitsbegriff, der eigentlich nichts anderes ist als ein begrenzter Willkürbegriff: der Willkürraum des einen Subjektes wird abgegrenzt gegen die Willkürräume aller anderen Subjekte!

Anders liegen die Verhältnisse in England. Hier ist alles gewissermaßen im Weben, Werden und Wachsen und im Sich-entwickeln. Nur selten und nur von Fall zu Fall kommt es zu einer klaren Proklamation oder Deklaration. Eine eigentliche Verfassung kennt England daher überhaupt nicht. Indessen ist das Rechtsgefühl zweifellos sehr viel tiefer und fester begründet als bei allen anderen westlichen Völkern, wenn auch das Herausheben ins Bewußtsein nur pragmatischerweise, nur aus gegebenen Anlässen erfolgt. So z. B. die drei auf John Locke zurückgehenden Maximen „Leben, Freiheit, Eigentum“. Doch fehlen selbst hier die allgemeinverbindlichen Definitionen, die die Franzosen so sehr lieben, und die wir zur höchsten Perfektion treiben — derweil uns darunter das eigentliche Wesen aus den Fingern rinnt. England ist die eigentliche Rechtsnation.

Der Vergleich mag eines gezeigt haben: daß unser Grundgesetz — sagen wir einmal vorsichtigerweise: der Theorie nach — Elemente enthält, eine Seinsbezogenheit zum Ausdruck bringt, die bislang in keiner anderen Verfassung in dieser klaren Form zu finden ist.

Was fordert das Grundgesetz nun im einzelnen?

Allgemein gesprochen zunächst, fordert es ganz grundsätzlich, daß die Regelung aller menschlichen Rechtsbeziehungen aus der Grundidee des Menschen heraus, in Übereinstimmung mit der Grundtatsache der Unantastbarkeit der Würde des Menschen erfolgen muß.

Das heißt im einzelnen:

1. Der Mensch als *geistbegabtes* Wesen muß frei sein zu erkennen.
Er muß frei sein, das Erkannte zu verwirklichen.
Er muß dem Erkannten gemäß handeln können.
Er muß, mit anderen Worten, Wahrheit auf die Erde „herunterholen“ können,
und er muß die Wahrheit in den Sozialen Organismus hineinragen.

Es sind dies *die beiden Aspekte der „Allgemeinen Gerechtigkeit“*, der *justitia generalis*, des *Thomas von Aquin*.

Freiheit im Geistigen *und* Hineinragen des Erkannten ins Gemeinschaftsleben. Hier ist der Ansatzpunkt und die innerste Berechtigung der *Demokratie*. Es gibt keine Pharaonen mehr, keine „durchlauchtigsten“, erleuchteten Fürsten, keine „Häuser“ und Familien, Diktatoren und sonstigen Machthaber mehr, die die Wahrheit für sich alleine in Anspruch nehmen könnten — jeder Mensch ist vielmehr dazu aufgerufen, zu denken und das Erkannte allen anderen zur Verfügung zu stellen. Der Mensch fühlt sich mündig, ob er es in allen Fällen tatsächlich auch ist, das ist eine andere Frage. Dennoch: hier in diesen beiden Aspekten der „*justitia generalis*“ ist die eigentliche — wenn auch einzige — Berechtigung der Demokratie zu suchen. Die andere und weitaus folgenschwerere Komponente der Demokratie hingegen, der Gedanke der Volkssouveränität, steht in diametralem Gegensatz hierzu.

2. Der Mensch als *Mitmensch*, als „Bruder“ aller anderen Menschen, als Mitempfindender, kann erwarten, von diesen anderen und deren Repräsentanz, dem Sozialen Ganzen, als *gleichberechtigt* vor dem Gesetz angesehen und behandelt zu werden.

Es ist der Aspekt der *„Zuteilenden Gerechtigkeit“* des Thomas von Aquin, oder der der *„Gleichheit“* der Französischen Revolution und aller neueren demokratischen Verfassungen. Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich. Das ist also der eigentlich demokratische Aspekt des Sozialen Organismus, der vor allem die Entwicklung der modernen Staaten seit dem Untergang des Ancien Régime hervorgerufen hat und auf den sich die Staaten immer noch stützen.

Auf die Schattenseiten und Gefahren dieses von Rousseau in die Welt gesetzten Gedankens soll hier nicht weiter hingewiesen werden. Es genügt wohl, zu erwähnen, daß vom „*volonté générale*“ über den Jakobinismus bis zu allen neueren blutigen Revolutionen eine direkte Linie führt. Wo die Mehrheit regiert, oder wo mittels der Mehrheit regiert wird, da ist die

Freiheit in unmittelbarer Gefahr. Der *volonté générale* — das ist der Jakobinismus, und der Jakobinismus — das ist die Schreckensherrschaft.

Das Prinzip der „Zuteilenden Gerechtigkeit“ und sein Pendant, das der Gleichheit, bedarf also zu seinem Funktionieren der Gegengewichte, der „checks and balances“, wie sie von Montesquieu mit dem Prinzip der Teilung der Gewalten entwickelt und auch in unserem Grundgesetz verankert worden sind. Aber auch diese Verankerung alleine genügt nicht, das Gemeinwesen dem Zugriff machtbewußter Politiker zu entziehen. Wir müssen vielmehr auch in dieser Frage hellwach bleiben und jeden Versuch der Machtausdehnung eines Bereiches auf einen der beiden anderen sofort im Keime ersticken. Die „Spiegel“-Affäre dürfte unser Auge für derartige Übertölpelungsversuche hoffentlich nachhaltig geschärft haben.

3. Der Mensch als ein die Erde bearbeitendes, *wirtschaftendes* Wesen, das als solches aber zugleich in der arbeitsteiligen Weltwirtschaft steht, darf seinem Mitmenschen nicht kraft irgendeiner Vorzugsposition, Monopol-situation oder Machtstellung das Erarbeitete, Geleistete abnehmen, abjagen, rauben oder ihn übervorteilen, betrügen, ausbeuten usw., sondern — wenn menschengemäße Gerechtigkeit herrschen soll, dann müssen Geben und Nehmen, dann muß der Tausch in voller Freiwilligkeit erfolgen können.

Es ist der Aspekt der „*Tauschgerechtigkeit*“, der *justitia commutativa*, des Thomas von Aquin, oder der der „Gegenseitigkeit“ Proudhons, oder der der „Brüderlichkeit“ der Französischen Revolution, von denen wir an anderer Stelle gesprochen haben.

Nun aber kommt das für den politischen Alltag *Entscheidende*: Alle diese Forderungen, die sich aus der Idee des Menschen ergeben, die im Grundgesetz ihren Niederschlag gefunden hat, genügen als bloße Forderungen nicht, das menschliche Leben im Sozialorganismus zusammenzuhalten. Sie müssen vielmehr institutionalisiert werden, um in vernünftiger Weise wirksam werden zu können. Die Menschen sind nun einmal nicht ohne weiteres gut, sie handeln nicht oder nur selten aus Liebe zu ihren Mitmenschen. Sie gehen vielmehr in aller Regel ihrem Vorteil nach, auch wenn dies den anderen zum Schaden gereicht. Auf die bloße „Brüderlichkeit“, auf die Nächstenliebe, auf die charitativen Gefühle der Menschen, auf die Vernunft der Menschen alleine läßt sich keine Sozialordnung aufbauen. Diese Ordnung bedarf vielmehr ganz fester, unumstößlicher *Institutionen*, wenn sie auch funktionieren soll. Sie muß so eingerichtet sein, daß die Menschen, indem sie ihre eigenen Ziele verfolgen, zugleich das allgemeine Beste bewirken. Es genügt nicht allein, Vertrauen in die Menschen zu setzen. Maßhalteappelle nützen wenig oder nichts, wie gerade unsere jüngste Geschichte bewiesen hat. Die

Institutionen müssen vielmehr so gestaltet sein, daß sie den Menschen veranlassen, sich so zu verhalten, daß es allen zum Besten gereicht.

Parlamentarische Gesetze und Politik

Damit kommen wir vom Grundgesetz zu der *Einzelgesetzgebung* auf der Grundlage des Grundgesetzes, zu den *parlamentarischen Gesetzen*.

Während das *Grundgesetz* durchaus *absoluten* Charakter hat, können die parlamentarischen Gesetze praktisch niemals solchen Absolutheitscharakter gewinnen, da es nicht möglich ist, in all den unzähligen Einzelfällen die Wahrheit schlechthin ins Bewußtsein zu holen und in Form von Gesetzen wirksam werden zu lassen. Die *parlamentarischen Gesetze* sind aus der Natur der Sache heraus *relative Gesetze*, sind stets Ausdruck des Kampfes von Interessen, Meinungen, Gruppen, Mächten, Stimmungen usw. Deshalb ist Politik die „Kunst des Möglichen“.

Einer der Gründe dafür, warum sich die Deutschen so schwer mit der Demokratie tun, ist darin zu suchen, daß sie allzu sehr dazu neigen, alles zu verabsolutieren und dann — aus „Charakter“ — neueren Erkenntnissen oder gar dem Absoluten selbst gegenüber sich zu verschließen. Die pragmatische Grundhaltung der Engländer, das englische case law bergen diese Gefahr nicht in sich, denn jeder Fall ist letztlich anders gelagert als alle anderen noch so ähnlichen Fälle; jeder Einzelfall muß daher stets von Grund auf neu an der Elle des Rechtes — das nicht kodifiziert ist, sondern immer erneut ins Bewußtsein gerufen werden muß — gemessen werden. So haben die Engländer eine viele Jahrhunderte lange Übung darin, stets von der *Quelle* her Recht zu sprechen, während wir seit der Rezeption des römischen Rechts von dem abstrakten positiven Gesetz ausgehen und dieses mehr oder weniger stur anwenden. Die Engländer fragen nach dem Wesen der Sache — und wir nach dem Buchstaben. „Wo kämen wir hin, wenn wir immer nach dem Sinn der Gesetze fragen würden“ — das hat ein deutscher Richter anlässlich eines unbedeutenden Rechtsstreites vor wenigen Monaten zu mir gesagt. Ich fürchte, der Satz ist sehr, sehr symptomatisch.

Eine andere Schwierigkeit, mit der wir zu kämpfen haben: gerade kluge Menschen wenden sich bei uns deshalb von der Politik ab, weil sie so schmutzig sei. Sie sehen das ideale Ziel und können nicht verstehen, daß der Weg dorthin so schwierig ist. Sie übersehen, daß es allemal „nur Menschen“ sind, mit denen es die Politik zu tun hat, und überdies Menschen, die den unterschiedlichsten Überzeugungen anhängen: Katholiken und Protestanten; Kapitalisten und Sozialisten; Naturrechtler und Rechtspositivisten; Christen und Atheisten; „Sokratiker“ und Sophisten; Goetheanisten und Kantianer;

Europäer und Nationalisten; usw., usw. Und sie alle müssen doch miteinander leben und deshalb unter einen Hut gebracht werden, und daß sie dies nicht freiwillig tun, hat sich in der Regierungszeit Erhards zu unserem größten Leidwesen erneut gezeigt. Der Politiker *muß* daher, wenn er überhaupt ein Ziel erreichen will, die tausend und aber tausend Interessen irgendwie überspielen und zu Mitteln greifen, die vielleicht durchaus nicht seiner eigenen Natur entsprechen, die aber im Interesse des zu erreichenden Zieles notwendig sind. Man sollte daher Politiker nicht so sehr daran messen, *wie* sie ihre Ziele erreichen, mit welchen der Situation und den Gegenspielern (!) angepaßten Mitteln, Kniffen, Tricks, Lügen usw., sondern daran, welches *Ziel* sie vor Augen haben, welches *Erfolg* sie erzielen und ob dieser Erfolg in *Übereinstimmung mit der Idee und der Aufgabe des Menschen* und der Völker steht.

Auf Deutschland bezogen: Wenn das *Reich* (früher), der *Mensch* (heute) das Ziel aller gemeinsamen Bemühungen der Deutschen früher gewesen bzw. heute ist, so ist eigentlich nur *der* Politiker „groß“ zu nennen, der die Deutschen und Deutschland diesem Ziel näher gebracht hat: Otto I., der Große; Heinrich IV.; Friedrich I. Barbarossa; Heinrich VI. Also die Sachsen, die Salier, die Staufer. Nicht aber z. B. Friedrich der Große, nicht Bismarck. Die waren große Preußen! Preußen und Preußen-Deutschland sind aber nicht das Reich und nicht der Reichsgedanke, nicht die Würde des Menschen und nicht die Freiheit der Persönlichkeit.

Die Bedeutung der Ära Adenauer—Erhard

Und wie steht es heute? Das müssen wir erkennen: Der Parlamentarische Rat und mit ihm Adenauer, Heuss, Höpker-Aschoff, Reinhold Maier, Carlo Schmid, Kurt Schumacher, Adolf Süsterhenn usw. und die vierzehn Jahre der Regierung Adenauer mit Erhard als Wirtschaftsminister haben bei allen nicht wegzuleugnenden Mängeln und Unvollkommenheiten *mehr* zur Sicherung der menschlichen Person und der ihr gemäßen freiheitlichen Lebensordnung getan als zahllose andere Politiker und Publizisten sowohl der Weimarer Republik wie der heutigen Opposition zusammengenommen. Dem Parlamentarischen Rat — wir haben es gesehen — verdanken wir die Verankerung der Würde des Menschen im Grundgesetz. Adenauer verdanken wir die ganz entschiedene Westorientierung der Bundesrepublik, das heißt die *Herauslösung der Bundesrepublik aus der für Deutschland so verhängnisvollen Zwischenposition zwischen den Mächten des Westens und denen des Ostens* und ihre Eingliederung in den Bereich der für Deutschland in dieser Zeit der Expansion des Kommunismus kleineren Gefahr des westlichen kapitalistischen Systems. Erhard verdanken wir die Befreiung der bundes-

deutschen Wirtschaft von den Fesseln der staatlichen Reglementierung, die Errichtung einer funktionsfähigen Wettbewerbswirtschaft und deren Eingliederung in die Weltwirtschaft.

Ungelöste Probleme der Ära Adenauer—Erhard

Freilich — auch das wissen wir, und deswegen existiert ja überhaupt nur des Seminar für freiheitliche Ordnung — all das genügt noch keineswegs, auch nur die ärgsten Gefahren zu bannen, die die Gewährleistung der Würde des Menschen im modernen Sozialen Organismus bedrohen.

Das Grundgesetz lebt noch keineswegs so im Bewußtsein unserer Mitmenschen, daß ein Verstoß dagegen einen einzigen empörten Aufschrei der ganzen Nation zur Folge hätte — wie es z. B. in England der Fall wäre (man vergleiche doch nur einmal die Behandlung zweier entsprechender Affären hier und drüben durch die Öffentlichkeit!).

Das Grundgesetz enthält überdies selbst einen — obendrein absolut systemwidrigen — Fehler, der sich bereits heute schon als für die Entwicklung der Bundesrepublik von außerordentlich folgenschwerer Bedeutung herausgestellt hat: indem es in Artikel 7 die Bildung des Menschen der Aufsicht des Staates unterworfen und dadurch die Befreiung des Bildungswesens vom Staate, die ja eine Voraussetzung der Heranbildung freier Menschen ist, nachhaltig erschwert hat, stellt es selbst die Befestigung seines eigenen Grundgedankens der Unantastbarkeit der Würde des Menschen im Bewußtsein aller Deutschen in Frage. Es kann deshalb gar nicht nachdrücklich genug durch die Politik eine weitergehende Befreiung des Schulwesens vom Staate, eine Förderung des Privatschulwesens vor allem also, gefordert und betrieben werden, zumal die „Erziehungsbeamtenschaft“ gerade in dieser Zeit alles daran setzt, ihre Monopolposition noch weiter auszubauen. (Sozialchancenzwangswirtschaft! — Schelsky.)

Das Grundgesetz enthält auch keinen Artikel, der die Wirtschaftsordnung in der Bundesrepublik eindeutig bestimmt. Die Bundesrepublik hat sich zwar in der Praxis für die „Soziale Marktwirtschaft“ entschieden, und die *eine* tragende Säule dieser Wirtschaftsordnung, das Prinzip des freien Wettbewerbs, hat sich auch als außerordentlich fruchtbar erwiesen, damit alleine ist aber die Würde des Menschen im Bereiche der Wirtschaft noch keineswegs ausreichend gesichert. Auch die Tatsache, daß die Interdependenz der Rechts- und Staatsordnung, der Kulturordnung und der Wirtschaftsordnung im Falle der rechtsstaatlich gesicherten Freiheit der Person ein freiheitliches Kulturleben und eine freie — d. h. auch monopolfreie — Wirtschaft bedingt, genügt noch keineswegs, die Freiheit *aller* Wirtschaftspartner allseitig zu

sichern. Das Grundgesetz bedürfte also auch in dieser Hinsicht noch einer Ergänzung, die sich — wie wir hier im Seminar ja schon viele Male erörtert haben — vor allem auf die Bereiche der Währungsordnung und der Bodenordnung erstrecken müßte.

In der praktischen Politik liegen die Verhältnisse, wie wir tagtäglich beobachten müssen, noch viel ärger. Adenauers Politik wird heute von sehr vielen Zeitgenossen als restlos gescheitert bezeichnet. Erhards Wirtschaftspolitik wird in Grund und Boden verdammt, weil sie heute — nach fast achtzehn erfolgreichen Jahren — nicht mehr all das halten kann, was der Bundesbürger von ihr glaubt verlangen zu dürfen. Gehen wir den Problemen deshalb noch ein bißchen nach.

Es gibt in der Politik wie in der gesamten Welt des *Relativen*, des Raum-Zeitlichen überhaupt für Menschen *nicht* die Möglichkeit, das *absolut Richtige* hundertprozentig zu erfassen, geschweige denn zu tun. Im Bereiche des Raum-Zeitlichen gibt es für Menschen *nur* die Möglichkeit, von Fall zu Fall die richtige Richtung einzuschlagen. Im Bereiche der Politik heißt dies sogar zu allermeist nur, das geringste von zwei oder mehreren Übeln wählen. Es ist dies das Problem des Odysseus angesichts der Scylla und Charybdis. Zwischen übermächtigen Gefahren *kann* man nicht ungeschoren hindurchkommen (sonst wären sie ja nicht übermächtig). Man muß sich deshalb der kleineren Gefahr aussetzen, sich notfalls womöglich mit ihr verbünden, um der größeren zu entgehen. Genau das hat Adenauer getan. Zwischen den Mächten hätte sich die Bundesrepublik, hätte sich erst recht ein wiedervereinigtes, doch noch fast immer desolates Deutschland, 1952/53 niemals behaupten können. Es wäre mit Sicherheit über kurz oder lang dem Kommunismus und der Sowjetunion ausgeliefert gewesen, und mit absoluter Sicherheit hätte die Freiheit in einem solchermaßen neutralisierten Deutschland sich niemals so entfalten können, wie es sich gerade die Kritiker Adenauers so heiß wünschen. Ja, wenn die Deutschen in ihrer großen Mehrheit eine sie vereinigende und verpflichtende Idee hätten — dann hätte man den von Dehler und Sethe so sehr gepriesenen Kurs vielleicht wagen können. Aber eine solche Idee gibt es doch noch nicht wieder. Unter diesen Umständen hat Adenauer das einzig politisch Mögliche und damit *relativ Richtige* getan.

Ja, „aber er hat damit doch die Wiedervereinigung verhindert!“ — Nein — nicht er hat sie verhindert. Sie war — in Freiheit — nicht zu haben. Ohne Freiheit aber ist sie nichts wert.

„Ja, aber jetzt müßte Erhard dann wenigstens eine aktive Deutschlandpolitik befolgen!“ — Es besteht nicht der mindeste Grund für die Annahme, daß Erhard und Schröder in der Frage der Herbeiführung besserer und das heißt

freiheitlicherer Verhältnisse in der Zone weniger tun als Wehner und Brandt oder Mende tun könnten. Amerika und Rußland haben sich längst über die Demarkationslinie zwischen ihren Einflußsphären geeinigt. Sie läuft nun einmal — als Folge des Krieges — durch Deutschland. Ohne schwere Erschütterungen ganz Mitteleuropas wird sich daran vorerst nichts ändern lassen. Wer hieran ohne die Zustimmung der Russen und Amerikaner etwas ändern will, der setzt den Frieden der Welt aufs Spiel. Wollen das die Kritiker Erhards und Schröders?

„Erhard und Schröder haben auch das Verhältnis zu Frankreich verdorben!“ — Zunächst wäre dazu zu sagen, daß gerade der so viel geschmähte Adenauer es war, der das gute Einvernehmen mit den Franzosen nach dem Kriege herbeigeführt hat. Und ganz gewiß hat weder Adenauer, noch haben Erhard und Schröder von sich aus die Trübung der Beziehungen zu Frankreich herbeigeführt. Es war aber General de Gaulle, der unter allen Umständen sein Land der Atlantischen Partnerschaft entziehen will, und der nachgerade alles tut, seine Beziehungen zu den USA zu lösen und zu Rußland zu befestigen, um souverän und selbständig eine eigene französische Politik zu betreiben. De Gaulle hat also die Probleme geschaffen, denen unsere Außenpolitik sich heute gegenüber sieht.

Und in dieser Situation zerfällt nun die Bundesrepublik in zwei Lager, die „Atlantiker“ und die „Gaullisten“. Erstere halten es auf jeden Fall mit den Amerikanern, letztere versprechen sich von einer engeren Bindung an Frankreich und folglich einem Abrücken von Amerika die größeren Erfolge für die Bundesrepublik. Was heißt hier „Erfolg“ für Deutschland? Heißt es mehr Selbständigkeit Amerika gegenüber, mehr Macht, den eigenen Willen durchzusetzen, und mit welchem Ziel? Dem der Verfassung — „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ — oder dem der bloßen eigenen Willkür? Wäre nicht, wenn die Bundesrepublik sich enger mit Frankreich verbündete, die Situation eine der Lage von etwa 1900 ganz analoge — Frankreich-Deutschland als Machtfaktor *zwischen* den übermächtigen USA und UdSSR? Und müßte dies nicht über kurz oder lang fast zwangsläufig zu schweren Differenzen mit beiden Mächten führen — mit dem Ergebnis eines dritten Untergangs? Wir können doch unter gar keinen Umständen auf die Garantie verzichten, die die USA uns heute noch geben. Mag sein, daß die USA im Vergleich zu Frankreich sogar das größere Übel sind, weil sie in wirtschaftlichen Fragen ein sehr harter Verhandlungspartner sind. Aber entscheidend ist doch nur, welches Übel sie im Verhältnis zur Sowjetunion darstellen. Und da sind doch die USA nun einmal noch immer das bei weitem kleinere Übel. Also gebietet es die politische Notwendigkeit, sich weiterhin mit diesem kleineren Übel zu arrangieren, um dem größeren auch wirklich ganz sicher zu entgehen.

Ja, und dann wird von den Kritikern des Erhard-Kurses eingewandt, die Bindung der Bundesrepublik an Amerika habe ein Währungssystem zur Folge, das soziale Gerechtigkeit, das „Tauschgerechtigkeit“ in dem von uns so oft behandelten Sinne schlechthin ausschließe; daß also die Bindung an die USA die Verfolgung einer der Würde des Menschen gemäßen Wirtschaftspolitik ausschließe. Zweifellos ist das Bretton Woods-System und der daraus hervorgegangene Internationale Währungs-Fonds nicht ideal. Die Bindung des Dollars an das Gold und die Bindung aller westlichen Währungen wiederum an den Dollar und dies alles bei prinzipiell festen Wechselkursen bedingten ein nicht endendes außenwirtschaftliches Ungleichgewicht, Zahlungsbilanzüberschüsse oder -Defizite, importierte Inflation usw. Zugegeben. Aber gilt nicht auch hier im Bereiche der Währung das Gesetz, das im Bereiche der gesamten relativen raum-zeitlichen Welt gilt: die *relativ* richtigere Richtung, die einzuschlagen noch *möglich* ist, die muß verfolgt werden. Wenn das absolut Beste — hier etwa eine Indexwährung mit Umlaufsicherung im Inneren und Abschirmung gegen unerwünschte Einflüsse von außen durch freie flexible Wechselkurse — wenn dieses absolut Beste nicht erreichbar ist, dann muß man mit dem Zweitbesten zufrieden sein — und das ist in unserer Lage doch auf jeden Fall der Internationale Währungsfonds (und nicht etwa der Anschluß an die kommunistische Zentralplanwirtschaft oder auch nur ein irgendwie selbständiges dirigistisches eigenes System).

„Ja, aber ist denn nicht durch das jetzige offene System jede Möglichkeit ausgeschlossen, Währungsstabilität zu erreichen?“ Natürlich das stimmt. Aber auch hier muß man dann nach dem kleineren Übel fragen. Ist es die absolute Währungsstabilität oder ist es die Sicherung der Vollbeschäftigung, womöglich verbunden mit Wachstum? Es handelt sich hier um den bekannten Zielkonflikt, in dem sich die Leiter unserer Notenbank- und Wirtschaftspolitik schon seit langem befinden. Absolute Stabilität hat zwangsläufig Unterbeschäftigung, also Arbeitslosigkeit, Firmenzusammenbrüche, u. U. eine richtige Krise zur Folge — mit all den Folgen, die in unserer Lage gar nicht ausdenkbar wären . . . Wachstumspolitik hingegen führt zu einem euphorischen Zustand, in dem man aufhört, scharf und exakt zu rechnen; in dem die Arbeitsmoral sich verschlechtert; und der schließlich zu einer solchen Preissteigerung führt, daß die Preissteigerung des Auslandes übertroffen wird. Damit aber hören die Exporte auf, und ein schlimme Ernüchterung ist die Folge (das wäre also etwa der Zustand der derzeitigen schweren „englischen Krankheit“). Welchen Kurs gilt es hier also einzuschlagen, Stabilitätspolitik oder Vollbeschäftigungspolitik? Eine Politik mehr im Sinne Euckens oder eine solche mehr im Sinne Keynes? Hier kann es auch nur gelten, das kleinere Übel zu wählen, die jeweils *relativ* richtigere Richtung einzuschlagen. Angesichts unseres augenblicklichen Zustandes dürfte das ungefähr die Politik sein, die unsere Bundesbank tatsächlich verfolgt, wobei man u. U. über den

Zeitpunkt streiten kann, zu dem die Kreditrestriktions- und Kuponbesteuerungspolitik gelockert bzw. aufgegeben werden muß, damit auf jeden Fall nicht das schwere Übel, eine Deflationskrise, eintreten kann.

Zusammenfassung

Mit dieser letzten Betrachtung möchte ich nun zum Schluß meines Vortrages kommen. Ich hatte versucht, einen Zusammenhang herzustellen, eine Brücke zu schlagen von unseren Erkenntnistheoretischen Bemühungen über das Grundanliegen unseres Grundgesetzes bis hin zur Tagespolitik. Wir sind ausgegangen von der politischen Lage in diesem Sommer, von dem Rückfall auf den Nationalismus als Folge des Fehlens einer uns gemäßerer „nationalen“ Idee. Ausgehend von der Idee des untergegangenen Heiligen Römischen Reiches haben wir uns der Entwicklung bis hin zu unserem Grundgesetz zugewandt, und wir glauben in dem Kernsatz dieses Grundgesetzes eine Metamorphose der Idee des alten Reiches zu erkennen. „Reges me regnant“ — die Heilige Dreifaltigkeit regiere mich, so steht es auf der alten Kaiserkrone. „Die Würde des Menschen ist unantastbar“ — darauf basiert das Grundgesetz. Die Unantastbarkeit der Würde des Menschen aber ist menschlichem Zugriff entzogen. Sie gehört letztlich in den gleichen Bereich, dem die Maxime der deutschen Kaiser entstammt, dem Bereich des Logos. Was unsere Vorfahren im Mittelalter glaubend erlebten, die Verbindung mit jener Grundidee, das können wir denkend vollziehen. Und so kann uns die Idee der Würde des Menschen zur Grundlage werden für die Gestaltung unseres Sozialen Organismus. Wenn wir diese Idee in jeder, auch der alltäglichsten politischen Entscheidung zur Richtschnur unseres Handelns, vor allem zur Grundlage unserer Einzelgesetze machen, dann sollte es nicht ausgeschlossen sein, daß wir eines Tages auch wieder zu politischen Zuständen gelangen, mit denen wir einigermaßen zufrieden sein können. Freilich bedarf es bis dahin noch unserer äußersten eigenen seminaristischen und publizistischen Anstrengung. „Fragen wir nicht, was tut die Nation für mich — sondern fragen wir uns, was sind wir der Nation schuldig.“ Wenn wir diesem Worte Kennedy's folgen, dann dürfen wir hoffen.

Fritz Penserot

Phänomenologie der Erkenntnis

II*)

So mannigfaltig die Äußerungen und Stufen des Denkens auch sind, so zeigt es uns doch überall ein und dasselbe Grundbestreben: Es sucht die innere Einheit der Welt.

Jeder Blick in die Natur veranlaßt uns, wie wir sahen, zu einem geistigen Suchen, und nur auf diesem Weg kommen wir zur Wahrnehmung von Dingen. — Zu jedem Geschehen, zu jeder Tatsache möchte man alles wissen, was zu ihnen gehört, um ein einheitliches Ganzes überblicken zu können. — Lassen wir unserem Denken freien Lauf, so ruft Gedanke Gedanke hervor. Sie reihen sich fast ohne unser Zutun aneinander. Wir suchen dabei den Zusammenhang der Welt mit unseren subjektiven Angelegenheiten. — Durch das aktivere praktische Denken können wir unser Handeln in die Weltverhältnisse einfügen. Wir wissen: Wenn das eine geschieht, wird auch ein anderes eintreten. Will ich also, daß *dieses* geschehen soll, so muß ich *jenes* vollziehen. — Indem der Mensch Schicksalsfragen aufwirft, sucht er letztlich seine eigene Stellung im Weltganzen zu ergründen. — Stärkere Eigentätigkeit verlangt das wissenschaftliche Denken, und wer in das Reich der Erkenntnistheorie eintritt, hat damit den Gipfel menschlicher Denkbetätigung erklimmen, denn alle übrigen Reiche erhalten erst von diesem ihr volles Licht.

Nach diesem zusammenfassenden Rückblick können wir zur nächsten Frage übergehen: Worin liegt das Uneinheitliche der Welt, die uns entgegentritt, begründet? Es hat seinen Grund, wie wir sahen, nicht in der Welt außer uns, sondern dieser liegt in uns selber. Die inneren Zusammenhänge der Welt sind uns verborgen, und das Erleben dieses Mangels ruft unser suchendes Denken auf den Plan. Man kann dies auch so aussprechen: Indem uns die Welt ihre Rätsel nicht gleich enthüllt, fühlen wir uns selber uneins mit

*) Fortsetzung des erkenntnistheoretischen Kursus, aus Folge 37 „Fragen der Freiheit“, Seite 24, den Herr Hermann Bauch auf den jährlichen Sommertagungen des Seminars für freiheitliche Ordnung gehalten hat.

ihr, sind ihr fremd. Wir suchen also im Denken zugleich uns selber in die Welt einzufügen.

Schaut man einseitig auf die Trennung hin, so stürzt man in den radikalen Zweifel Descartes. Er entspringt daraus, daß der Mensch empfindend erlebt: *Da* bin ich und *dort* ist die Welt; ich bin von ihr getrennt, bin von ihr ausgeschlossen. Ist die Kluft zwischen mir und ihr je zu überbrücken? Stehen sich nicht Subjekt und Objekt ewig getrennt gegenüber? Camus geht noch einen Schritt weiter. Er glaubt, daß die Trennung endgültig ist: „Eine Stufe tiefer — und die Verfremdung ergreift uns: die Wahrnehmung, daß die Welt dicht ist, die Ahnung, wie sehr ein Stein fremd ist, undurchdringbar für uns, und mit welcher Intensität die Natur oder eine Landschaft uns verneint. In der Tiefe jeder Schönheit liegt etwas Unmenschliches, und diese Hügel, der sanfte Himmel, die Konturen der Bäume — sie verlieren im Augenblick den trügerischen Schein, mit dem wir sie bedachten, und liegen uns von nun an ferner als ein verlorenes Paradies. Die primitive Feindseligkeit der Welt, die durch Jahrtausende besteht, erhebt sich gegen uns. Eine Sekunde lang verstehen wir die Welt nicht mehr.“

Aus unseren bisherigen Überlegungen scheint aber doch klar hervorzugehen, daß die Ursache für jene Verfremdung ausschließlich in unserem Denken liegt. Dieses allein bringt uns die Kluft zum Bewußtsein, ja erzeugt sie erst, indem es die Probleme aufwirft. Dann muß man aber doch fragen: Ist das Denken wirklich so wenig mit sich selber im Einklang, daß es die Rätsel niemals lösen kann, die es doch selber erst erzeugt hat? Es müßte doch eigentlich nur eine Frage der Zeit und der Denktintensität sein, ob ein Problem gelöst wird. Warum wird diese Überwindungsmöglichkeit der Verfremdung nicht einmal erwähnt?

Das liegt in einem tiefen Wesenszug des Denkens begründet. Ich möchte diesen an einem Beispiel klar machen, das vielleicht manchem ein Lächeln entlocken wird, das aber doch recht instruktiv ist. Man kann nämlich das Charakteristische seines Denkens besonders gut erfassen, wenn man es bei der Lösung von Rätseln verfolgt. Ich darf also ein ganz einfaches von G. Grohmann bringen:

Mit N in mancherlei Gestalt
ist es beliebt bei jung und alt,
mit R durchstreifend Flur und Wald,
bis eines Tags die Büchse knallt,
mit P ist's manchen Mannes Glück
und bleibt ihm treu und kehrt zurück.

Wer sich darauf einläßt, das Rätsel zu lösen (und ich möchte jeden bitten,

nicht weiterzulesen, ehe er es getan hat), wird vielleicht zuerst in der dritten Zeile beginnen und ein Wild mit R suchen und nur auf Reh kommen. Er wird es dann gleich mit der ersten und fünften Zeile versuchen, aber mit Neh und Peh nichts anfangen können. Man wird sich wundern, es steigen vielleicht Zweifel an der Lösbarkeit oder sogar an den eigenen Fähigkeiten auf, bis einen die fünfte Zeile auf den Begriff des Hundes bringt. Man sucht Hunde mit P, und der Pudel wird schließlich gefunden.

Schaut man nach vollzogener Lösung auf sein verflissenes Denken zurück, d. h. erinnert man sich an die inneren Erlebnisse, die man während des Rätens hatte, so erkennt man mit Staunen, wie aktiv und folgerichtig man Gedanke an Gedanke reihte, wie man abwägte, verwarf und Einfälle (d. h. plötzlich auftauchende Gedanken) überprüfte. — Das bemerken wir aber alles erst beim Zurückblicken und nicht während des Denkens selber. Solange wir nämlich nachdenken sind wir mit unserer inneren Aufmerksamkeit und Aktivität ganz dem Rätsel hingegeben, unser geistiger Blick ist auf ihm festgebannt, so daß wir unser Denken selber gar nicht „sehen“. Dies gilt ganz allgemein und wird sich im folgenden immer wieder als Schlüssel zur Lösung wichtiger Fragen erweisen. In seinem Werk „Die Philosophie der Freiheit“ hat Rudolf Steiner diese Tatsache herausgearbeitet: „Das ist die eigentümliche Natur des Denkens, daß der Denkende das Denken vergißt, während er es ausübt. Nicht das Denken beschäftigt ihn, sondern der Gegenstand des Denkens, den er beobachtet. Die erste Beobachtung, die wir über das Denken machen, ist also die, daß es das unbeobachtete Element unseres gewöhnlichen Geisteslebens ist“. Und weiter unten: „Ich kann mein gegenwärtiges Denken nie beobachten; sondern nur die Erfahrungen, die ich über meinen Denkprozeß gemacht habe, kann ich nachher zum Objekt des Denkens machen.“ (III. Kapitel)

Es gibt unzählige Beispiele für diese Eigenart unseres Denkens. Wir beobachten es nicht und verkennen es dadurch so leicht. Ich möchte dies am extremen philosophischen Materialismus zeigen. Er kann sich nur aufrechterhalten, weil er nicht zur Beobachtung des Denkens vordringt. Dies soll hier kurz gezeigt werden.

Der Materialismus sieht die Materie als das Wesentliche in der Welt an. Sie ist für ihn das Reale, der eigentliche Urgrund des Alls. Alles Seelisch-Geistige ist für den Materialisten nur etwas Scheinbares, ist nur Funktion, d. h. Wirkung der Materie, gleichsam nur Schaum auf dem Materiemeer. Wir selber sind nach dieser Anschauung eigentlich nur Leib. Unser Fühlen und Denken sind etwas Unwesentliches und Unreales, das mit der materiellen Gestalt entsteht und vergeht.

Wer solche Ansichten ausspricht, hat vorher etwas gedacht. Er braucht ja

den Begriff „Materie“, den Begriff „Reales“, den Begriff „Geist“ usw. und die Fähigkeit sie zu verbinden; er muß sie „verstehen“ d. h. sich völlig darauf verlassen, daß sie das sind, als was sie ihm geistig erscheinen. Er stützt sich also auf das *Denken*, um seinen Materialismus überhaupt fassen zu können. Nun möchte er aber zugleich das Denken aus Materievorgängen (Gehirnvorgängen) ableiten, es durch solche Prozesse erklären. Was heißt aber Erklären? Die Beobachtung des Denkens ergibt folgendes: Es heißt eine Sache auf ein leichter faßbares, besser Durchschaubares, unmittelbarer Gegebenes zurückführen. Will man also das Denken durch die Materie erklären, so setzt man voraus, daß diese leichter und unmittelbarer faßbar sei als das Denken. Dies ist aber, wie wir sahen, gerade nicht der Fall, sondern es muß umgekehrt die Materie durch das *Denken* erfaßt werden. Man erkennt daraus, daß der Materialist den Gedankengang übersieht, der ihn zu seinen Ergebnissen führt. Er glaubt nur „äußere Tatsachen auszusprechen“ und bemerkt nicht, daß sie nur geistig-gedanklicher Natur sein können.

Dieses Beispiel läßt sich erweitern und führt zu einem wichtigen Ergebnis: Man kann ganz allgemein das Denken durch *nichts* anderes erklären; denn Erklären ist durchdenken, ist gedankliches Zurückführen auf anderes. Hier muß man aber das Zu-Erklärende (das Denken) von Anfang an (als Erklärendes) haben, was dem Begriff der Erklärung zuwiderläuft. Die Frage, „Was ist Denken“ kann also nicht beantwortet werden, wenn der Fragende eine Erklärung erwartet. Das Denken erweist sich als in sich geschlossenes Reich, das durch nichts anderes außerhalb seiner selbst Liegendes zu erfassen ist. Wer es auf etwas anderes zurückführen möchte, gleicht einem Menschen, der sagt: Der Boden dieses Zimmers scheint mir kein fester Grund zu sein. Ich setze mich lieber auf einen Stuhl und klebe ihn am Boden fest, damit dieser gehalten wird. Damit soll natürlich nicht bestritten werden, daß sich während des Denkens z. B. Prozesse im Gehirn abspielen. Man kann einen solchen Zusammenhang erforschen und begrifflich erfassen. Das Wesen des *Denkens* wird aber dadurch keineswegs erklärt, ja nicht einmal berührt.

Auch Camus übersieht das Denken. Er bemerkt nicht, daß es allein das Denken ist, das Fragen stellt. Das bloße Gefühl stellt sie nicht — das kann nur angenehm oder unangenehm sein. Es ist unser Geist, der fragt und sucht. Camus *empfindet* die Kraft dieses Fragens überaus deutlich, aber er erkennt nicht, daß es die Kraft des Denkens ist, die er dabei erlebt. Die Antworten sind ihm dann wiederum nur abstrakte Gedanken ohne Gefühlsinhalt, die ihn nicht befriedigen. Man muß aber erkennen: Wäre das Denken wirklich so blaß und kraftlos, wie könnte es dann so aufrüttelnd fragen? Ist es aber

so kraftvoll wirksam, wie es sich in den Fragen erweist, so muß es auch zu gehaltvolleren, tieferen Antworten durchdringen können.

Worin liegt nun der eigentliche Grund dafür, daß wir unser Denken zunächst übersehen? Ich möchte das wieder an einem Bild zeigen. In Märchen und Erzählungen taucht immer wieder die Episode auf, daß jemand eine Gruppe von Menschen zählt und bei der Zählung gerade sich selber vergift. Ganz entsprechend ist es mit dem Denken. Es steht unserem Selbst am nächsten, wir verschmelzen so innig mit ihm, daß wir uns im Denkprozeß gar nicht mehr von ihm distanzieren können; es kann also gar keine unmittelbare Gegenüberstellung stattfinden.

Wir stehen dem Denken näher als z. B. unserem Fühlen. Dieses kann dunkel und unklar sein und muß dann erst vom Gedanken beleuchtet werden. Auch kann man nicht so willkürlich fühlen wie man denken kann. Das Denken birgt also nichts Fremdes in sich; es gehört unmittelbar zum menschlichen Ich.

Diese Intimität des Denk-Erlebens hängt mit einem weiteren Wesenszug des Denkens zusammen. Er soll an einem einfachen Rechenbeispiel dargestellt werden. Man hat etwa die Addition $35 + 49$ auszuführen. Wenn dann verschiedene Menschen auf ihre Rechnung zurückblicken, so stellen sie fest, daß sie ganz verschieden gerechnet haben. Der eine rechnet $30 + 40$ und addiert $9 + 5$; der andere addiert statt 49 gleich 50 und zieht vom Ergebnis 1 ab. Wieder ein anderer zerlegt gar in $5 \cdot 7 + 7 \cdot 7 = 12 \cdot 7$. Daraus wird deutlich, wie jeder die Rechnung *selber* vollziehen, also eine gewisse innere Aktivität aufbringen muß. Keiner kann sie dem anderen abnehmen. Je verantwortungsbewußter der Denkende ist, desto stärker ist diese innere Tätigkeit. Im Denken sind wir also innerlich tätig, ja es ist unsere ureigenste Tätigkeit, die niemals von außen bewirkt werden kann.

* * *

III

Das Problem der Wahrheit

Nunmehr können wir die Zentralfrage der Erkenntnistheorie stellen. Es ist diese: Gibt uns das Denken Wahrheit? Vielleicht wird jetzt mancher sofort einwerfen: Diese Frage kann gar nicht gestellt werden, wenn nicht erst einmal klar definiert wird, was man unter Wahrheit verstehen will. Eine solche Definition könnte z. B. lauten: Wahrheit ist die Übereinstimmung unserer Gedanken mit der objektiven Welt. — Dann müßte man aber wiederum erst fragen, ob es denn eine solche „objektive Welt“ außerhalb des Denkens überhaupt gibt, d. h. ob es *wahr* ist, daß es eine solche Welt

gibt. Die angeführte Wahrheitsdefinition beantwortet sie mit ja. Somit gründet sie sich auf den Wahrheitsbegriff, denn sie setzt gewisse Dinge als wahr voraus. Man kann also die Wahrheit erst definieren, wenn man sie an einzelnen Stellen schon kennt. Dies läßt sich leicht für alle derartigen Wahrheitsdefinitionen zeigen. Sie sind also völlig wertlos. Wieder stoßen wir auf ein Nicht-Beobachten des Denkens. Es wird vergessen, daß eine Definition bereits Gedanke ist und deshalb nicht *vor* dem Problemkreis der Wahrheit steht, sondern mitten in ihm. Dies wird besonders deutlich, wenn man bedenkt, daß im Sinne des ersten Teiles dieser Ausführungen die objektive Welt für unser Bewußtsein erst durch das Denken hervorgebracht wird. Die obige Definition baut also auf einer Halbwahrheit auf und kann dadurch zu unüberwindlichen Schwierigkeiten führen. Es ist also keineswegs Spitzfindigkeit, sondern folgt gänzlich aus der Natur der Sache, wenn wir die genauere Erörterung des Wahrheitsbegriffes erst einmal zurückstellen.

Der Leser möge sich nun selber fragen, ob er glaubt, daß er durch sein Denken irgendeine wirklich gültige Wahrheit zu erfassen vermag. Denkt nun jemand: „Ich halte das nicht für möglich“ oder auch „ich halte die Frage für sinnlos“, so wird er für seine Ansicht auch Gründe haben. Nehmen wir nun an, daß er auf sein Denken zurückschaut, das in seine Ansicht mündete. Dann wird er verwundert bemerken, daß er diese Gedanken alle für wirklich wahr gehalten hat. Er wird dann vielleicht schnell behaupten: „Ich halte sie doch nicht für unbedingt wahr.“ Damit hat er aber nur das Vorhergehende als teilweise irrig erkannt und durch etwas ersetzt, was ihm jetzt als absolut wahr erscheint, nämlich zuallermindest der letzte (in Anführungszeichen stehende) Satz. Er erkennt dies, wenn er zurückblickt auf die Erlebnisse während des Denkens. Vielleicht wird er noch weitere Korrekturen und Einschränkungen machen, aber sogleich und immer wieder stauend erkennen müssen: Jeden Gedanken, den ich klar denke, halte ich für wahr. Ich lebe dauernd im Begriff der Wahrheit, wenn auch mehr oder minder unbewußt, und stütze und verlasse mich auf sie.

In sehr scharfsinniger Weise charakterisiert *W. Steger* diesen Umstand in seiner Schrift „Das Wagnis des Denkens“: „Jeder unbedingte Skeptiker, der da verkündet: „Nichts ist wahr!“ beansprucht zumindest für diesen Satz, daß er *wahr* ist. Jeder, der die Wahrheit verneint, gleicht einem Menschen, der mit beredten Worten versichert, daß er nicht sprechen kann. . . . Jeder totale Skeptizismus widerlegt sich selbst. Denn der Skeptiker fordert für seine Urteile und Aussagen, daß man sie als wahr anerkennt. Er bestreitet mit Worten, was er dem Sinn nach voraussetzt. . . . Der Begriff des Zweifels hat nur dann einen Sinn, wenn man den Begriff der Wahrheit voraus-

setzt und anerkennt. . . . Wer immer sich hineinbegibt in das Element des Zweifels, ist schon im Element der Wahrheit.“

Damit scheint als sicheres Ergebnis dazustehen, daß es wirkliche Wahrheit für uns gibt. Denn jeder setzt sie voraus, jeder glaubt an sie. Alle Einwände, die jemand noch dagegen erheben wollte, setzen wiederum voraus, daß sie wahr sind und widersprechen sich somit selbst. Es scheint also alles klar zu sein, und doch ist man vielleicht nicht recht befriedigt. Wir müssen uns jetzt nämlich davor hüten, unseren eigenen bisherigen Gedankengang zu übersehen. Schauen wir auf ihn zurück, so erkennen wir plötzlich, daß auch er uns als wahr einleuchtete, also auf der Voraussetzung ruht, daß uns das Denken Wahrheit gibt. Damit fällt aber alles wieder zusammen, denn ein Beweis, der sein Ergebnis voraussetzt, ist völlig unnötig und wertlos. — Wer also behauptet: Das Denken führt zu keiner Wahrheit, der hält wenigstens dies für wahr, setzt also das Gegenteil seiner Behauptung voraus, wodurch der Satz wegen des Widerspruchs unhaltbar wird. Wer aber jetzt daraus schließt: Denken führt zur Wahrheit, der setzt seine eigene Behauptung voraus, und man kann ihm entgegenen: Es ist kein Wunder, daß du deine Voraussetzung schließlich auch wieder herausbekommst. — Natürlich soll das jetzt Gesagte wiederum wahr sein und scheidet somit gleichfalls als Beweis aus. Man sieht aber, daß man nirgends stehen bleiben kann, sondern in einen unendlichen Wirbel von Zweifel, Sicherheit, Zweifel, Sicherheit hineingerissen wird, aus dem es kein Entrinnen zu geben scheint. Man kann das Denken wie ein Einschlafen empfinden. Die Beobachtung des Denkens erweckt uns aber jäh aus diesem Schlummer und treibt uns zu immer weiterer geistiger Bewegung.

Man kann die entstehende Situation auch folgendermaßen charakterisieren: Der Mensch möchte etwas „über“ das Denken erfahren, d. h. er möchte sich gleichsam abseits stellen und das Denken von außen oder oben beurteilen. Dazu sucht er mit aller Kraft aus dem Denken auszubrechen. Wohin er sich aber auch wendet: Er findet dort das Denken und nichts als das Denken, das ihn in einem endlosen Wirbel nur immer tiefer in sich hineinreißt.

Wir können die Wahrheitskraft des Denkens weder widerlegen noch beweisen, da beides diese Kraft schon voraussetzt.

Diesen dramatischen Höhepunkt wird jeder erleben, der die ganze Tiefe des Erkenntnisproblems ausschöpfen will und eine wirkliche Lösung erstrebt. Worin liegt der Grund, daß die vorangegangenen Untersuchungen des Wahrheitsproblems nicht zum ersehnten Ziel führten? Man sollte eine ein für allemal gültige Antwort gleichsam mit nach Hause tragen, eine Antwort, die nun nicht mehr anzuzweifeln ist und an die man sich nötigenfalls erinnern kann. Dies gelingt aber offenbar nicht.

Die Wahrheit ist nämlich zunächst nicht etwas Allgemeines, sondern tritt uns als bestimmte Einzelwahrheit entgegen. Deshalb kann ein unbestimmtes Reden über die Wahrheit nicht weiterführen, wir müssen herabsteigen zum Durchdringen der Einzelwahrheiten. Eine solche ist diejenige, die Descartes zum brennenden Problem wird: Ist $3 + 2 = 5$ wirklich wahr? Diese wollen wir jetzt untersuchen.

In meinem Geist finde ich die Fähigkeit, eine Folge zu bilden. Ich beginne mit dem Begriff „eins“, lasse den Begriff „zwei“ folgen, dann den Begriff „drei“, den Begriff „vier“ und den Begriff „fünf“. Ich vermag sie voneinander zu unterscheiden, nenne sie Zahlen und bezeichne sie mit den üblichen Abkürzungen. Nun soll $3 + 1$ nichts anderes heißen, als daß zu 3 die nächstfolgende Zahl gesucht ist, und ich durchschaue vollkommen, daß dies nach meiner Konstruktion die 4 ist. $3 + 2$ bedeutet, daß ich von 3 ausgehend die Folge nicht nur um einen Schritt, sondern dann um noch einen Schritt weiterführen soll (d. h. ich setze die Folge 1, 2, 3 so weit fort, daß die Fortsetzung so lang ist wie die Folge 1, 2). Auch hier durchschaue ich restlos und bis in die letzte Tiefe, daß ich zur 5 komme. Wer dies wirklich mit vollem Erleben vollzogen hat, wird völlig sicher sein, daß $3 + 2$ die 5 ergibt, was durch die Zeichen $3 + 2 = 5$ ausgedrückt wird. Kommt jetzt aber nicht wieder der Wirbel, der uns ins Endlose fortreißt? Lassen wir uns nicht fortreißen, sondern halten wir im Anschauen unseres Denkerlebens die unendliche Sicherheit fest, die es uns gibt. *Dann* kann jeder einzelne sich dazu durchringen, daß er sagt: Im Anschauen dieser geistigen Sicherheit, dieses geistigen Erlebens abgrundtiefer Gewißheit sage *ich: Es ist wahr*. Das Ich taucht aus dem Wirbel empor und entscheidet mit absoluter Macht: Ich weiß, daß es wahr ist. Mag die ganze Welt etwas anderes behaupten; das ist mir einerlei. Es geht mir jetzt gar nicht darum, ob *der Mensch die Wahrheit* erfassen kann, sondern allein darum, daß *ich selber* Wahrheit unmittelbar hier und jetzt und an diesem Gedanken voll erlebe. Ich stelle mich dem Denken so gegenüber, daß ich es bis in seine tiefsten Tiefen in vollem und ganzem Licht durchschaue.

Jetzt schwingt zusammen, was wir als Erlebniskraft und Gedankeninhalt des Denkens unterschieden haben. Sie verschmelzen zu einer höheren Einheit, für die man das Wort Intuition gebrauchen kann.

Durch Intuition kommt der denkende Mensch zum vollbewußten Erfassen der Wahrheit.

Die Intuition ist keineswegs ein bloßes Gefühl — so wenig wie sie bloßer abstrakter Gedanke ist. Sie ist erlebte Wahrheitserkenntnis, die allem Für-Wahr-Halten zugrunde liegt, die aber gewöhnlich nicht in ihrem Wesen selber angeschaut wird.

Das gebrachte Beispiel kann man natürlich als recht dürftig bezeichnen, da es gänzlich in der Sphäre des Denkens bleibt. Doch ist zunächst allein wesentlich, die Intuition an *einem* Punkt in ihrer ganzen Kraft zu durchleben. Wer sich einmal zu ihr aufgeschwungen hat, dem wird es auch in schwierigeren Fällen immer wieder gelingen, sich aus dem Dämmerreich des Sicher-Scheinens in das Lichtreich der Wahrheit zu erheben. Wer nicht zur Intuition aufsteigt, wird in seinem Denken notwendig einen Bruch erleben. Bis zu einem bestimmten Punkt hält er die Erkenntnisse für trivial, da er im Element des unkritischen Wahrheitserlebens gleichsam schwimmt. Sobald er aber daraus empor taucht, verfällt er in Skeptizismus, da er nun nur noch den matten Begriffsinhalt vor sich sieht. Dieser Übergangspunkt ist individuell durchaus verschieden; auch verschiebt er sich im Lauf der Geschichte. Das Reich der naiven Gewißheit dehnte sich in früheren Zeiten viel weiter aus, während heute sogar die Logik selber (in der sogenannten Quantenlogik) skeptisch betrachtet wird. Schon dies zeigt, daß es nicht angeht, jene Trennung in zwei Denkbereiche als absolut zu erklären, sondern daß die Notwendigkeit besteht, das Denken in der Intuition wieder zu einer Ganzheit zusammenzufügen.

Reich der naiven Gewißheit dehnte sich in früheren Zeiten viel weiter aus, während heute sogar die Logik selber (in der sogenannten Quantenlogik) skeptisch betrachtet wird. Schon dies zeigt, daß es nicht angeht, jene Trennung in zwei Denkbereiche als absolut zu erklären, sondern daß die Notwendigkeit besteht, das Denken in der Intuition wieder zu einer Ganzheit zusammenzufügen.

Übrigens wird an unserem einfachen Beispiel schon völlig klar, daß die Welt der Zahlen keineswegs der Außenwelt „abstrahiert“, d. h. von ihr entnommen und verallgemeinert ist. Sie mag *an* der Außenwelt gebildet sein; ihr Wesen ist aber vollkommen unabhängig von ihr bis ins Letzte durchschaubar. Dies hat ja auch die moderne Mathematik gezeigt.

Für das gegenwärtige Bewußtsein taucht jetzt eine Frage auf, die im weiteren untersucht werden muß. Es ist diese: Ist die Welt der Zahlen auf die Außenwelt anwendbar? Es wird ja gerne behauptet, daß die Mathematik zwar in sich wahr ist („richtig“ ist), daß aber ihre Anwendung auf die Außenwelt dem Naturwissenschaftler überlassen bleiben muß. Dieser hat zunächst keinerlei Garantie für das Gelingen seines Unternehmens, sondern muß abwarten, so meint man, was die Erfahrung dazu sagt. — Dies ist natürlich insofern richtig, als nicht jede Rechnung auf jeden Vorgang paßt. Man darf eben die Rechnung nicht falsch anwenden. Wie eine richtige Anwendung unseres Beispiels aussieht, möchte ich im folgenden — wiederum möglichst einfach und konkret — schildern.

Angenommen ich verreise und habe einen Hut, eine Tasche und einen Regenschirm bei mir. Der bloße Anblick dieser Dinge gibt mir keinerlei Veranlassung, sie zusammenzuzählen. Sie fordern den Zahlenbegriff nicht heraus. Es kommt mir aber der Gedanke, daß ich vielleicht etwas im Zuge liegen lassen könnte. Um dies zu verhindern, merke ich mir, daß ich drei „lose Gegenstände“ mit mir führe. Ich fasse also zunächst die Dinge unter diesem Begriff zusammen, betrachte sie also gedanklich als „gleichartige“ Dinge. Nunmehr kann ich den Zahlenaspekt anwenden, also den Gegenständen die Folge 1, 2, 3 zuordnen. Nun aber weiter. Angenommen meine Frau hat eine Handtasche und einen Mantel „lose“ bei sich. Aus irgendeinem Grunde soll ich nun auf diese auch noch aufpassen. Dann habe ich noch auf 2 weitere Gegenstände acht zu geben, also insgesamt auf 5. Wie komme ich zu diesem Ergebnis? Es geschieht folgendermaßen: Zunächst fasse ich meine Sachen als 3 zusammen und diejenigen meiner Frau als 2. Fasse ich hierauf *alle* zusammen, so erkenne ich, daß ich die beiden Zahlen zusammenzählen muß und komme mit absoluter Sicherheit zu dem Ergebnis, daß es 5 Dinge sind. Das Zusammenfassen ist also rein geistiger Natur und braucht die physische Existenz des Gezählten überhaupt nicht zu berühren. Die Gegenstände können alle an ihrem Ort bleiben. Was sich ändert, ist lediglich die Art, wie *ich* sie betrachte.

Daraus erhellt aber sofort, daß hier die Frage, ob das Denken mit der Welt in Einklang ist, ob es also auf diese angewendet werden kann, ganz absurd wird. Der Zahlenaspekt stammt ja, wie auch dieses Beispiel wieder schlagend zeigt, gänzlich aus der Sphäre des Denkens. Das Denken bringt zur Außenwelt etwas hinzu, was in dieser gar nicht vorhanden ist, und es ist kein Wunder, daß für diesen Beitrag des Denkens auch dessen Gesetzmäßigkeiten Gültigkeit haben.

Das geschilderte Beispiel ist natürlich ein Extremfall, der die Sache besonders deutlich machen sollte. In anderen Fällen ist es näherliegend, den Zahlenaspekt ins Spiel zu bringen, da ihn die Gegenstände stärker herausfordern. Dies ist der Fall, wenn es sich um „gleiche“ Dinge handelt. Nun können die Dinge allerdings nie ganz gleich sein; sie sind zumindest nebeneinander oder nacheinander. Es kann aber einer Reihe solcher Dinge gegenüber spontan der gleiche Begriff auftauchen. Dann hat man sofort einen Aspekt, unter dem sie gleich sind, und sie können gezählt werden. Doch muß auch hier das Denken aktiv etwas hinzubringen, denn die Zahlenbegriffe drängen sich nur in Ausnahmefällen zwangsweise auf. Wer weiß z. B. schon, wieviele gleiche Linien auf einem Schreibblatt vor ihm sind?

Ich möchte zum Fall der Gleichartigkeit der zu zählenden Dinge wieder ein überaus simples Beispiel bringen. Es seien in einem Nest 3 Eier und in

einem anderen 2. Es ist natürlich jetzt nötig, daß der Leser *sich* zutraut 2 bzw. 3 Eier mit intuitiver Sicherheit zu zählen. Dann braucht man wieder keines der Eier zu berühren, sondern sie nur gedanklich zusammenzufassen, um zu erkennen, daß es insgesamt 5 sind, daß also $3 + 2 = 5$ auch für Eier gilt. Allerdings kann ich natürlich auch sämtliche Eier in das gleiche Nest bringen und erst dann zählen. Diese Möglichkeit verleitet manchen zu der Ansicht, daß man jetzt nicht mehr sicher wissen könne, was herauskommt. Aber nehmen wir doch einmal wirklich an, daß ich jetzt 6 Eier zähle. Was wird dann in mir vorgehen? Wenn ich sicher bin, mich vorher nicht verzählt zu haben, so *weiß* ich, daß auf mir noch unbekannte Weise ein Ei hinzugekommen ist, und ich gebe mich in dieser Angelegenheit nie und nimmer zufrieden, bis ich meinetwegen das Huhn gefunden habe, das es gelegt hat. Niemand, der bei Verstand ist, wird aber auf den Gedanken verfallen, daß vielleicht $3 + 2 = 5$ in der äußeren Wirklichkeit nicht gültig sei. Denn er kann ja die 6 Eier, wieder ohne sie zu berühren, in drei Gruppen von jeweils 1, 2 und 3 Eiern zerlegen und er erkennt dann, daß $3 + 2$ nicht alle 6 ergibt. Ja, man wird noch eher an Spuk und Hexerei glauben als an das Versagen der Mathematik in der Außenwelt.

Fassen wir allgemein zusammen, um von den handfesten Beispielen loszukommen: Zählt man, so faßt man die zu Zählenden einerseits unter ein und demselben Begriff zusammen, d. h. man hat einen Aspekt, unter dem man sie als gleichartig betrachtet. (Im Extremfall genügt der Begriff „Die zu Zählenden“ selber.) Andererseits muß aber auch jedes von jedem anderen begrifflich unterschieden sein. Wenn ich dann eine Gruppe von ihnen als 3 „Gezählte“ erkenne und eine andere als 2, so sind sie zusammengefaßt 5 „Gezählte“. Die Schwierigkeit liegt meist darin, daß man das „Plus“ sich etwa so vorstellt, als müsse man alles zusammenwerfen, also — um es unnißverständlich auszudrücken — die Eier unseres Beispiels erst zu Rühreiern verarbeiten. In Wirklichkeit rechnet man aber nur mit den Zahlenbegriffen und läßt die physische Existenz des Gezählten unangestastet. Natürlich kann man die Dinge so verändern, daß sie zusammen nicht mehr 5 sind. Dann sind sie aber auch nicht mehr 3 und 2.

Wer die hier angedeuteten Gedankengänge wirklich vollzogen hat, wird sicher sein, daß $3 + 2 = 5$ überall uneingeschränkt gilt, wo die Begriffe 2, 3 und plus am Platze sind. Es gilt in den fernsten Räumen genau so wie in der Atomphysik oder der Relativitätstheorie. Dies im einzelnen konkret nachzuweisen, ist hier nicht der Ort. Es kann vielleicht in späteren Ausführungen geschehen.

Was wir für dieses einfache Beispiel anführten, gilt für das gesamte Reich der reinen Mathematik, es gilt für die Logik und für die Begriffswelt,

soweit es sich nicht auf bestimmte Wahrnehmungen bezieht. Alles, was diese Gebiete enthalten, kann zur gleichen intuitiven Sicherheit erhoben werden und trifft überall dort auf die Welt zu, wo seine Voraussetzungen erfüllt sind, wo es also überhaupt angewandt werden kann.

Wer diese Reiche mit intuitiver Klarheit durchwandelt, wer dieses reine Denken in sich belebt, wird immer deutlicher erkennen und empfinden, daß er sich in einer rein geistigen vom Äußerlich-Materiellen unabhängigen Sphäre bewegt, die gänzlich auf sich selbst gegründet ist. Soweit es sich um diese Sphäre handelt, können wir jetzt auch sagen, was Wahrheit ist, wobei wir aber nicht von außen definieren, sondern von innen beobachtend charakterisieren.

Vollbewußte Wahrheit ist das Ergebnis des intuitiv erfaßten Denkprozesses. Da aber erst die Intuition das Denken zu seiner Wesenhaftigkeit erhebt und alles andere kein vollständiges Denken ist, diesen Namen also nicht mit vollem Recht führt, so können wir kurz sagen: *Wahrheit ist Ergebnis des Denkens*. Das ist der intuitive Wahrheitsbegriff, der „wahre Wahrheitsbegriff“, also der Wahrheitsbegriff schlechthin.

* * *

Die Wirklichkeit

Unser Denken bewegt sich nicht nur in der Sphäre reiner Logik und Mathematik. Es hat auch Begriffe für die Welt der Wahrnehmungen, Begriffe, die nur durch diese Welt und in dieser Welt einen Sinn haben. Wir sahen im ersten Teil, wie diese Wahrnehmungswelt erst durch unsere spontan in Aktion tretende Denktätigkeit in die uns vertraute Gestalt gebracht wird, und es erhebt sich die Frage: Ist diese Gestalt die wahre Gestalt der Welt? Wird uns auf diese Weise eine *Wirklichkeit* offenbar? Ja, gibt es überhaupt eine solche Weltwirklichkeit? — Dies ist ein ganz neues Problem.

Die Ansicht, daß unsere Wahrnehmungen nur Scheingebilde sind, die im wesentlichen unsere eigene Organisation hervorbringt, hat sich vor allem im 18. und 19. Jahrhundert entwickelt. Die Sinnesphysiologie und die Physik brachten gewichtige Argumente für diese Scheinbarkeit unserer Wahrnehmungswelt vor. Man stützt sich dabei auf folgenden Gedankengang.

Draußen im Raum sind die wirklichen Gegenstände, steht also z. B. ein wirklicher Baum. Auf diesen Baum fällt von der Sonne herkommend Licht und wird teilweise in das Auge eines Beobachters geworfen. Es trifft dann auf die Netzhaut und ruft dort gewisse physikalische und chemische Prozesse hervor. Diese erzeugen andere derartige Vorgänge im Sehnerv, die

wiederum Veränderungen im Gehirn bewirken. Von dort aus geht der Prozeß nun in unser Bewußtsein über, und es entsteht dort die Farbe Grün als subjektives Erlebnis. Allerdings erscheint diese uns dann auch nicht sogleich, sondern wir projizieren sie erst nach draußen in den Raum. Erst dann sehen wir schließlich das grüne Blatt.

Und nun argumentiert man folgendermaßen weiter: Bei diesen Prozessen und Veränderungen ist selbstverständlich die ursprüngliche Realität völlig verwandelt worden. D. h. von der Wirklichkeit des Baumes ist in der am Schluß entstehenden Wahrnehmung gar nichts mehr vorhanden. Wir sehen nur das, was unsere Organvorgänge uns vorspiegeln. So sind unsere Wahrnehmungen zwar durch die Außenwelt bewirkt, haben aber keinerlei Ähnlichkeit mit ihr.

So betrachtet gibt es in der wirklichen Welt keine Farben, keine Töne, keine Gerüche, keine Wärmequalitäten usw. von der Art, wie wir sie ständig erleben. Die wirkliche Welt ist lichtlos, stumm usw. Der wahrnehmende Mensch ist völlig aus der Wirklichkeit verbannt.

Versuchen wir nun den Gedankengang, der uns zu solchen Ansichten führte, mit intuitiver Klarheit zu vollziehen. Zuerst ist da der Baum. Von ihm gehen Wirkungen auf unser Auge aus und rufen dort Prozesse hervor, die mit dem Baum draußen nichts gemeinsam haben. Für mein Erkennen des weiteren Vorganges darf ich also nicht mehr den Baum betrachten, sondern muß vom Sehorgan ausgehen. Die ganze Außenwelt versinkt gleichsam für mich, wird zu einem Nichts, und nur meine Sinnesorgane sind als Ursachen für den weiteren Prozeß noch da. Jetzt pflanzen sich die Veränderungen ins Gehirn fort und werden abermals so grundlegend verwandelt, daß ich für meine Erkenntnis die Sinnesorgane als nicht mehr vorhanden ansehen muß. Sie verschwinden gleichsam, und als eigentliche Ursache meiner Wahrnehmung bleibt allein das Gehirn. Nun springt aber der Prozeß ins Bewußtsein über, und der entstehende Bewußtseinsinhalt hat mit den Gehirnvorgängen nicht die geringste Ähnlichkeit. Folglich verschwindet für meine Erkenntnis nun auch das Gehirn als letzter Rest der materiellen Welt. Diese ist für mich nicht mehr da. Das Bewußtsein baut eine bloße Scheinwelt auf, die wir am besten als eine Traumwelt bezeichnen können. Wenn ich z. B. Halsweh habe und träume von einer Feuersbrunst, so haben diese Traumbilder mit dem Vorgang in meinem Halse kaum etwas zu tun. Noch viel weniger hat nach der hier zu untersuchenden Anschauung unser Wahrnehmungsbild mit der wirklichen Welt gemeinsam. Der Baum, den ich sehe, ist also nur ein Traumbild. Das gleiche gilt auch von den Sinnesorganen und vom Gehirn.

Damit zeigt sich aber schon die völlige Unhaltbarkeit des ganzen Gedankengebäudes. Wenn ich von einem Baum träume und von einem Menschen, der ihn sieht, so werde ich niemals darauf verfallen, zu sagen: Jetzt übt der geträumte Baum auf die geträumten Augen des Beschauers Wirkungen aus, die dann in sein Gehirn übergehen usw. Dies wäre völlig sinnlos, da seinem Begriffen nach nur Wirkliches wirken kann.

Damit ist gezeigt, daß jener Gedankengang sich selbst aufhebt. Es kann also nichts auf ihn gegründet werden. — Dies ist übrigens keineswegs eine neue Erkenntnis, denn schon Demokrit hat es in unübertrefflicher Klarheit, Schärfe und Konzentriertheit ausgesprochen. Er läßt den Verstand sagen: „Scheinbar ist Farbe, scheinbar Süßigkeit, scheinbar Bitterkeit, in Wirklichkeit nur Atome und Leeres.“ Die Sinne aber entgegnen: „Du armer Verstand, von uns nimmst du deine Beweisstücke und willst uns damit besiegen? Dein Sieg ist ein Fall.“ D. h., um die Scheinbarkeit der Sinnenwelt zu beweisen, muß man sich erst einmal auf ihr wirkliches Vorhandensein stützen. — Rudolf Steiner wendet sich in seinem Buch „Philosophie der Freiheit“ ebenfalls entschieden gegen die Schlüssigkeit jenes Gedankenganges, und auch Bertrand Russel gibt in „Mystik und Logik“ eine klare Widerlegung.

Es ist also auf dem eingeschlagenen Weg nicht möglich, die Scheinbarkeit der Sinnenwelt zu beweisen. Allerdings ist dadurch auch nicht ihre Realität gezeigt. Das Problem muß vielmehr auf einem anderen Weg gelöst werden. Allgemeine theoretische Erörterungen werden dabei nicht zum Ziel führen.

Die Wirklichkeit ist ja immer eine ganz bestimmte, und wir müssen uns zu den konkreten Einzelwirklichkeiten herablassen. In großen Zügen soll dabei die Außenwelt vor unseren Sinnen aufgebaut werden.

Beginnen wir mit dem Einfachsten. Ich sehe die Farbe Grün. Aus dem unmittelbaren Erleben dieser Wahrnehmung kann mir die intuitive Gewißheit erwachsen, daß mir wirklich diese Farbe *erscheint*, daß ich also den richtigen Begriff zu der Wahrnehmung gefunden habe. Dies ist ein einfaches Beobachtungsergebnis. Vielleicht wird aber doch noch mancher Bedenken dagegen erheben und fragen, ob denn *alle* Menschen diese Farbe als grün sehen und erkennen. Dies spielt aber für unsere augenblickliche Untersuchung gar keine Rolle. Es geht überhaupt nicht darum, ob alle die gleiche Wahrnehmung haben, sondern darum, ob *mein* Begriff zu *meiner* Wahrnehmung gehört. (Es zeigt sich dann schon, daß die Begriffe bei verschiedenen Menschen im wesentlichen übereinstimmen, indem z. B. jeder für die Farbe am oberen Rand des Regenbogens den Begriff „rot“ hat. Wo die Begriffe nicht gleich übereinstimmen, wird man z. B. auf verschiedene Organe schließen und so auf höherer Stufe wieder volle gedankliche Einheit erreichen.) — Für die

Wahrheit unserer einfachen Aussage: „Mir erscheint grün“ ist es natürlich auch ohne Belang, ob vielleicht eine sogenannte Sinnestäuschung vorliegt. Denn dann bestünde ja die „Täuschung“ gerade in dem Umstand, daß ich grün *sehe* (obwohl es nicht da ist in der Außenwelt). Und mehr als dies wird ja nicht behauptet.

Was habe ich nun davon, daß ich den Begriff zur Wahrnehmung hinzufinde? Der Begriff des Grün steht eben nicht isoliert für sich da. Ich weiß, daß Grün eine Farbe ist, weiß wo sie vorkommt, knüpfe vielleicht persönliche Erlebnisse an sie, weiß wo sie im Spektrum steht und wie sie auf den Betrachter psychisch wirkt, kurz, ich füge diese Einzelwahrnehmung in mein Gesamtbild der Welt ein. Damit sind wir allerdings schon etwas vorausgeeilt und wollen zu unserem einfachen Ergebnis zurückkehren: Bei einer solchen elementaren Sinnesempfindung taucht der Begriff unmittelbar der Wahrnehmung gegenüber auf. Ihre Zusammengehörigkeit wird intuitiv erkannt.

Nun kann man aber das Grün gar nicht völlig isoliert, also ganz alleine für sich wahrnehmen. Die Farbe hat stets eine Beziehung zum Raum, sie erscheint z. B. auf einer „Fläche“ ausgebreitet und in einem bestimmten „Abstand“. Diese Begriffe sind also mit jenem einfachen „Grün“ verbunden und werden mit gleicher Gewißheit als zugehörig erkannt. Weiterhin werde ich auch meist „Bewegungen“ jener Farbflecke beobachten und erkennen. Hierbei stoßen wir auf einen weiteren Umstand: Gewisse Bewegungen sind begleitet von Wahrnehmungen der „Eigenbewegung“. Diese sind zunächst dumpf und können für sich alleine nicht zur vollen begrifflichen Klarheit gehoben werden. Durch die Gesichtswahrnehmungen werden sie aber gleichsam erhellt, und ich komme zu der Begriffsverbindung: ich bringe jene Bewegungen selber hervor.

Erhellungen des Tatsinnes und des Gleichgewichtssinnes führen mich schließlich zu dem Begriff der „Körperwelt“, zu der auch mein „Leib“ mit den „Sinnesorganen“ gehört. Das Sich-Betasten z. B. zeigt mir meine Leibesgrenzen; der Unterschied zwischen Tastgröße und Sichtgröße eines Dinges läßt mich erkennen, daß letztere von der Entfernung des Auges vom gesehenen Körper abhängt. So kann ich die Perspektive durchschauen. Hierbei spielt aber die Lage meines Leibes wiederum eine Rolle und ich bedarf des Gleichgewichtssinnes. So komme ich also zum Begriff der Raumeswelt, in der ich selber lebe. Diese Welt ist unabhängig von mir vorhanden; das gehört mit zu ihrem Begriff, und somit schein ich ja an meinem Ziele zu sein und die Wirklichkeit außer mir erfaßt zu haben. So einfach ist das Problem aber doch nicht. Sicherlich kann ich diesen Begriff bilden, ja ich werde gedrängt, ihn zu bilden; aber, so könnte man einwenden, das ist noch kein Beweis dafür, daß er auch wirklich auf die Welt paßt, denn wir machen

doch jedenfalls nur eine beschränkte Anzahl von Wahrnehmungen. Könnte es nun nicht sein, daß diese noch eine ganz andere Deutung zulassen als die eben geschilderte? Könnten nicht in Zukunft noch Wahrnehmungen gemacht werden, die mit dem Vorhandensein einer wirklichen Welt bestimmter Art gar nicht in Einklang sind? Ich möchte das Problem an dem einfachsten Beispiel klarmachen: Habe ich das Erlebnis der Eigenbewegung der Hand, so *sehe* ich zugleich ihre Bewegung mit dem sie verfolgenden Auge. Der Begriff „bewegte Hand“ sagt nun, daß dies immer so sein muß. Er ist eine „Konstruktion“ unseres Denkens und macht dadurch Aussagen über alle *möglichen* Wahrnehmungen. Wer garantiert mir aber dafür, daß die „unmöglichen“ Wahrnehmungen nicht doch einmal auftreten und meine Konstruktion als unrichtig entlarven? Jene beiden Wahrnehmungen sind doch verschieden; könnte ihr Zusammentreffen nicht doch zufällig sein oder ganz andere Gründe haben? — Man darf solche Bedenken nicht einfach beiseite schieben, denn sie entspringen aus der Sehnsucht, aus dem Anspruch des Denkens auf absolute Gewißheit, und entsprechende Fragen treten mehr oder minder verhüllt im gesamten Bereich des Denkens auf.

Halten wir aber zunächst das wesentliche Ergebnis fest: Das Denken *konstruiert* aus den Einzelwahrnehmungen ein Weltbild, aus dem heraus diese Wahrnehmungen ihre Deutung erfahren, wobei der Bereich der konkret gemachten Wahrnehmungen überschritten wird. Unsere Begriffe stammen also keineswegs nur aus der Wahrnehmung. — Das Wichtigste ist dabei, daß die gedanklichen Konstruktionen völlig durchsichtig sein müssen. Was ich selber gedacht habe, muß mir auch ganz klar sein. Unser Problem muß also folgendermaßen formuliert werden: Gibt es nicht noch andere Konstruktionen, die genau so durchschaubar sind und ebenfalls die Wahrnehmungswelt verständlich machen? Wir wollen ihre Beantwortung noch etwas hinausschieben und zunächst die Tätigkeit des Denkens noch weiter verfolgen, denn die geschilderten Begriffe sind noch zu wenig differenziert.

In der Körperwelt finden wir u. a. Gebilde, die in ihrem Verhalten durch die äußeren raum-zeitlichen Beziehungen zu anderen Körpern bestimmt erscheinen, deren Verhalten sich also aus jenen Beziehungen verstehen läßt. Wir bilden für sie den Begriff der „unorganischen, unbelebten Dinge“ und grenzen sie von der übrigen Welt ab, die dadurch als Reich des Organischen charakterisiert wird. Dort finden wir wiederum Wesen, deren Verhalten von ihrer Außenwelt zwar mitveranlaßt, aber nicht aus ihr verständlich wird. Man kommt mit der Begriffsbildung zurecht, wenn man sagt: Diese Wesen reagieren durch „Triebe und Instinkte“ auf die Reize der Umwelt und sind dementsprechend organisiert. Sie bilden das „Tierreich“. Ein anderes Gebiet umfaßt Gebilde, die einen eigenen Werdeprozeß hervorzubringen suchen, der aber durch die Außenwelt erst ermöglicht und durch sie modi-

fiziert wird: Die Pflanzenwelt. Schließlich finde ich die anderen Menschen vor. Ihre im unmittelbarsten Sinne menschlichen Handlungen kann ich nur verstehen, wenn ich den Begriff eines ichbegabten, wahrnehmenden Wesens bilde, das über die Erscheinungen denkt und nach seinen Erkenntnissen handelt. Ich selber bin ihnen insofern gleichartig. — Selbstverständlich ist diese Charakterisierung nur skizzenhaft und unvollständig. Sie konnte nicht auf die Feinheiten und mannigfaltigen Übergänge eingehen. Darauf kommt es hier aber auch gar nicht an. Wesentlich ist nur, daß unser Denken ein *totales* Erfassen der Welt erstrebt.

Gerade dieses Streben ist nämlich auch ein wesentlicher Quell für Irrtümer bezüglich der Außenwelt. Hat man nämlich einen Zusammenhang unter bestimmten Bedingungen beobachtet, so neigt man vielleicht dazu, ihn für allgemeingültig zu halten. Es kann aber sein, daß er unter anderen Bedingungen gar nicht besteht. Dann schießt also das Denken zu weit über die Erfahrung hinaus und behauptet Dinge, die unter manchen Umständen ganz unzutreffend sind. Ein Beispiel dafür ist der Materialismus. Der Begriff der Materie ist zunächst sehr einfach zu fassen. Materie ist das, was ein Raumgebiet erfüllt und behauptet, sich also nicht ohne Widerstand allseitig zusammendrücken läßt. Die Materie kann nun unter ganz verschiedenen Gesetzmäßigkeiten stehen, von denen die der unorganischen Natur nur *eine* ist. Unterscheidet man nun zu wenig und dehnt den Begriff der unorganischen Gesetzen unterliegenden Materie auf alles aus, so verfällt man dem materialistischen Denken, das schließlich alles Lebendige, Seelische und Geistige durch die Gesetze des Unorganischen erklären will. In Wirklichkeit sind aber diese Gesetze ebenso wie der Begriff der Materie Produkte unseres Denkens. — Der Irrtum entsteht also nicht dadurch, daß unser Denken die Wahrnehmungswelt nicht erreicht, sondern durch unberechtigtes Hinausschreiten des Denkens über sie.

Wie kann aber jeder Irrtum ausgeschlossen werden, wenn das Denken prinzipiell die unmittelbaren Wahrnehmungen überschreiten muß? Das ist ja gerade die Frage, die wir noch stehen lassen mußten. Sicher ist dazu nötig, das Überschreiten mit größter Behutsamkeit zu vollziehen und immer auf neue Differenzierungen gefaßt zu sein. Muß man also dauernd prüfen, ob sich die Gedankenwerke auch „bewahrheiten“. Je umfassender dann unser Erfahrungs- und Erkenntnisreichtum ist, um so mehr kann man sicher sein, daß ein Fehler zutage treten muß, weil andernfalls ein Grund da sein müßte, der dies verhindert. In der Totalität der Erkenntnis ist der Irrtum gänzlich ausgeschlossen. Deshalb liegt allem wissenschaftlichen Streben die Sehnsucht nach der Erkenntnis des all-einen Weltganzen zugrunde. Die Vereinzelung ist der Ursprung der Unverständlichkeit und Unsicherheit. Die denkende Überschau über den Kosmos gibt absolute Sicherheit. In der

wirklichen Praxis des Erkennens genügt aber schon eine genügend große Fülle von Beobachtungen und Gedanken, um den Zweifel auszuschließen. Man muß nur immer klar vor Augen haben, daß es nur um die Frage geht: Gilt mein Gedankengebäude oder muß aus den gleichen Steinen ein anderes aufgebaut werden. Sobald man hier konkrete Fragen stellt, findet man dann auch Unterscheidungskriterien. Beobachtet man dann doch einmal scheinbare Widersprüche gegen die entwickelten Begriffe, so wird man nur weiter differenzieren und fragen, welche Umstände bewirken, daß nun etwas Ungewöhnliches geschieht. So gibt es z. B. sogar Fälle, in denen man eine Eigenbewegung der Hand erlebt und doch diese Hand ruhend sieht. Dies tritt ein, wenn man sie erst intensiv beleuchtet und dann das Licht abschaltet. Dann sieht man das Nachbild so intensiv, daß man die Hand wegbewegen kann, während es noch vorhanden ist. (Sehr interessant ist dabei der Umstand, daß man einige Übung braucht, damit das Bild beim Bewegen der Hand nicht verschwimmt. Hier bemerkt man, wie stark die Begriffe unser Wahrnehmen formen.) Man wird also hier niemals an dem unzählige Male bewahrheiteten Begriff der Körperbewegung zweifeln, sondern die von uns vorweggenommene Erklärung finden, die eine neue Gedankenbildung darstellt.

Wir haben bisher nicht die Frage gestellt, *wann* denn diese Konstruktionen vollzogen werden. Die Antwort ist einfach: Es geschieht auf allen Stufen des Denkens, wie wir sie zu Beginn des ersten Teiles darzustellen versuchten. Wesentlich ist für uns vor allem die wissenschaftliche Stufe. Dort kommt es darauf an, die gegebene Welt vollbewußt noch einmal geistig aufzubauen. Doch wird auch das kleine Kind die Welt teilweise so kennenlernen, wie wir es schilderten. Allerdings spielt dabei noch vieles andere herein, was wir z. T. auch noch besprechen werden. Uns kam es nur auf die Sicherheit im Finden der Begriffe an.

Aus der ganzen Art unserer Darstellung ist wohl klar, daß es nicht darum gehen kann, irgendein „Etwas“ zu *erschließen* aus den Wahrnehmungen, das noch außer ihnen da sein muß, damit diese sein können. Dann würde man nur hinter der erscheinenden Welt eine andere suchen, statt diese zu verstehen. Wir haben aber zu Anfang dieses Abschnittes gezeigt, daß man sich bei einem solchen Vorgehen in Widersprüche verwickelt. (Es muß allerdings gesagt werden, daß vieles, was heute noch z. B. in der Atomphysik gedacht wird, in dieser Hinsicht anfechtbar ist.) Dagegen versuchte unsere Methode lediglich den durch unsere Organisation bedingten Anteil an der Wahrnehmungswelt zu erfassen und zwar so, daß zugleich der von dieser Organisation unabhängige Weltinhalt herausgeschält wird.

Blickt man auf unseren bisherigen Gedankengang zurück, so erkennt man, daß die Wirklichkeit der Welt, d. h. ihr Bestehen unabhängig von uns, sich

als Begriffskonstruktion in aller Klarheit ergibt. Sie bewahrheitet sich in jedem Augenblick tausendfach, und wir leben ständig mit ihr. Jede andere Konstruktion erweist sich schnell als unhaltbar. Dennoch bleibt man auf dieser Stufe noch außerhalb der vollen Wirklichkeit stehen. Man *weiß* von ihr, aber man *erlebt* sie noch nicht mit aller möglichen Intensität. Tatsächlich fließt aber in die beschriebenen Tätigkeiten des Denkens ständig noch etwas ein, das uns erst die Gewißheit in ihrer ganzen Tiefe gibt, das uns die Gedankenwerke mit unmittelbarer Erlebnissicherheit erfüllt.

Ein Beispiel soll dies klarmachen. Ein Stein kann uns in unendlich vielen Gestalten erscheinen je nach unserem Standpunkt, der Beleuchtung, des Mediums zwischen dem Auge und ihm usw. Wir konstruieren den Begriff des von uns unabhängig vorhandenen Steines mit seinen besonderen Eigenschaften und Gesetzen. All dies kann uns völlig durchsichtig sein, und dennoch ist es möglich, daß der Gedanke: Der Stein ist auch vorhanden, wenn ihn niemand sieht, ganz eigentümliche Schwierigkeiten bereitet. Man kann diese Erkenntnis nicht sogleich mit Leben füllen. So hat man einerseits das naive alltägliche Erleben der Wirklichkeit (naiver Realismus), andererseits eine philosophische Erkenntnis, kann aber beide nicht zum vollen Einklang bringen.

Diese Schwierigkeit ist tief in gegenwärtigen Denkgewohnheiten begründet. Man hält nämlich zunächst ganz selbstverständlich einen Stein, also ein Objekt der unbelebten Natur, für eine grundlegende Realität. Man glaubt, daß man solche Wirklichkeiten am allerleichtesten erfassen könne, d. h. man denkt etwa: wenn es überhaupt Realitäten außerhalb meiner gibt, so gehört zu allererst der Stein dazu. Man wird aber mit dem angedeuteten Problem nur fertig, wenn man es von der genau entgegengesetzten Seite angeht. Die erste Realität, die ich nämlich erfassen kann, bin ich selber als denkender Geist. Von diesem Punkt muß ich ausgehen. Ich muß beim Allergeistigsten, beim Menschen beginnen und nicht beim Allerungeistigsten, dem toten Stoff. Dieser Weg beginnt bei mir selber. Der nächste Schritt führt mich zum Erfassen des anderen Menschen als denkendem Ich. Das ist der Schlüssel zum lebensvollen Ergreifen der von mir unabhängigen Wirklichkeit.

Gehen wir von einer konkreten Situation aus. Ich sitze einem Menschen gegenüber und spreche mit ihm. Ich höre seine Worte, verstehe die Gedanken, die in sie eingehüllt sind, vernehme seinen Tonfall, sehe sein Mienenspiel usw. — Dann ist es bei intensiver Beobachtung, bei starkem Miterleben und Mitfühlen dieser Umstände möglich, mit intuitiver Sicherheit zu erkennen: Zu mir spricht ein denkendes Ich. Je mehr ich mich in die geistige Natur des anderen versenke, um so kraftvoller wird mir diese Einsicht aufgehen. „Beweisen“ kann man sie ebensowenig wie die Farbe Grün, doch erlebt

jeder eigentlich diese Tatsache ganz unmittelbar, er achtet nur nicht genügend darauf. In Wahrheit beruhen alle bedeutsamen menschlichen Beziehungen, alle Freundschaft und Liebe auf dieser Einsicht, d. h. auf der abgrundtiefen und unerschütterlichen Gewißheit, daß auch der andere Mensch wahrhaft existiert. Nur der Gedanke, daß man doch „dort“ nichts erkennen könne, wo man doch mit seinem Denken und Fühlen in seinen Leib eingeschlossen sei, bringt von diesem unbefangenen Erleben ab. Ein materialistisches Element mischt sich also trübend in das Urteil. Es wird aber, wie wir sahen, erst durch das Denken ein Hier und ein Dort, ein Ich und ein Du unterschieden. All dies sind Begriffe, die wir denkend hervorbringen. Das Denken selber steht also über diesen Gegensätzen. Immer wieder zeigt sich die gleiche geistige Tatsache: Indem ich das Denken lokalisieren und einschränken will, finde ich als Einschränkendes und Lokalisierendes wiederum das Denken und nichts als das Denken, das sich so als ein den ganzen Weltinhalt Umfassendes erweist. — Was wir beschrieben haben, kann als „Erfüllung“ der Gedankenkonstruktion bezeichnet werden. Sie läßt die letzten Zweifel eines vielleicht übergewissenhaften Denkens versinken. Was sonst nur aus der Überschau erdacht werden kann, wird hier zum einmaligen und einheitlichen Erlebnis. Natürlich ist diese Erfüllung schon bei der Bildung unserer Gedankenwerke dauernd beteiligt; doch mußten wir hier die beiden Bereiche ideell trennen.

Doch versuchen wir nun, ob wir den Weg herab zu den anderen Reichen der Wirklichkeit auch „erfüllen“ können.

Mit gleicher unwiderleglicher Erlebnissgewißheit kann ich erkennen, daß im anderen Menschen Gefühle leben. Seine Freude, sein Leid, seine Leidenschaften sprechen sich in seiner Art zu reden, in seinen Zügen, in seinen Bewegungen aus. Man wird hier vielleicht einwenden, daß diese Einsichten nur auf Analogieschlüssen beruhten. Ich weiß, so wird man sagen, wie ich selber aussehe, wenn ich z. B. Zorn fühle. Sieht nun ein anderer Mensch ähnlich aus, so *schließe* ich, daß er auch dementsprechende Empfindungen hat. Dieser Einwand hat auf der Stufe des konstruierenden Denkens eine gewisse Berechtigung, hier aber kann man sich leicht überlegen, daß er nicht stichhaltig ist. Man müßte sich nämlich erst einmal in solchen Lagen vor den Spiegel stellen, um zu schauen, wie man eigentlich aussieht. Sicher würde mancher seinen Zorn mäßigen, wenn er es täte, denn *erst jetzt* würde man erkennen, welche Leidenschaft in einem tobt. Daraus erhellt aber, daß wir solche Seelenstimmungen unmittelbar beobachten und sie schließlich mit gleicher Sicherheit wie das „Grün“ erkennen können. Auf den Einwand der Physiologie, daß man doch seelisch an sein Nervensystem gebunden sei, können wir hier nicht eingehen. Wenn eine Wissenschaft mit solch elementaren Erlebnissen in wirklichen Widerspruch gerät, so ist es *ihre* Sache, die Gründe

dafür zu suchen. — Eine verwandte Intuition ist den Tieren gegenüber möglich. Auch bei ihnen kann das Empfindungs- und Triebleben als unbezweifelbare Realität erlebt werden.

Der Pflanze gegenüber ist eine entsprechende Einsicht schwerer zu erringen, doch ist sie auch da möglich.

Die Intuitionen dem Pflanzenreich, dem Tierreich und dem Menschen gegenüber beziehen sich letztlich auf Unsichtbares: auf das Leben der Pflanze, auf das Seelische des Tieres, auf das geistige Ich des Menschen. Wir gewinnen zwar die Erlebnisse *an* der Sinnenwelt, aber das Sinnenfällige ist nur Umhüllung der erkannten Wirklichkeit.

Aber gerade als Umhüllung muß auch der Sinnenwelt Realität zukommen. Sehe ich z. B. einen Menschen zornrot werden und komme zu der Gewißheit, daß sich hier realer Zorn auslebt, so muß ich die Überzeugung gewinnen, daß auch die rote Farbe wirklich vorhanden ist. Man darf sich nur nicht durch komplizierte theoretische Überlegungen irre machen lassen. Es ist möglich, hier die rote Farbe in ihrer Wesenhaftigkeit, gleichsam in *statu nascendi*, im Geburtsmoment zu erhaschen und sie dadurch im vollen Licht der Wirklichkeit zu schauen. — Entsprechendes wie an der Farbe kann auch an der Gestalt erlebt werden. Es kann mir gelingen, die Gestalt eines Tieres, also seine Zähne, seinen Rachen, seine Pranken als Ausdruck seiner Triebe und Instinkte zu schauen. Ebenso kann die Gestalt des Menschen als Ausdruck seines Ich erfaßt werden. Dadurch wird aber die Gestalt als solche zur Realität erhoben.

Diese beiden Beispiele mögen genügen, denn es ist natürlich nicht möglich, die ganze Fülle der Wahrnehmungen auf diese Weise zu durchwandern. Es sollte nur die Richtung angegeben werden.

Wir können aber ein wichtiges Ergebnis festhalten: Die unbelebte Natur kann *aus sich heraus* gar nicht als ein Wirkliches erlebt werden. Man kann sie nur erfassen, wenn man von den höheren Reichen Geist; Seele und Leben wegläßt und die bloße physische Stofflichkeit gleichsam als Hülle ohne Kern ansieht. So, wie wir einen Leichnam *real* als Überrest eines beseelten, geisterfüllten Lebewesens anzusehen haben, so müssen wir das gleich *ideell* mit der leblosen Materie tun.

Man kann z. B. die scheinbar schwierige Frage lösen, ob denn die Naturgesetze, also die Zusammenhänge innerhalb der unbelebten Natur immer gültig sind. Zunächst ist das nur auf Grund des konstruktiven Denkens möglich. *Erlebt* man aber einen Stein als bloße Hülle, die nichts von den höheren Reichen in sich birgt (denn deren Abwesenheit kann genau so wie

ihre Anwesenheit erkannt werden), so wird man sagen: Der Stein wird ganz von außen bestimmt. Ist nun die Konfiguration der äußeren Phänomene die gleiche, so liegt für ihn ja gar kein anderer Fall vor. Nur der experimentierende Mensch ist gleichsam ein anderer beim zweiten Experiment, denn in seinem Bewußtsein ist jetzt u. a. das Wissen vom Ausgang des ersten Versuches zusätzlich vorhanden. Deshalb glaubt er leicht, er habe einen neuen Tatbestand vor sich.

Damit glaube ich gezeigt zu haben, daß uns das lebensvolle Denken die gegebene Wahrnehmungswelt zu einer totalen Wirklichkeit formen kann.

Ein Leben in reinen Gedanken, das Ergreifen der Gedankenwelt als in sich ruhendes Reich der Wahrheit, ist, wie wir sahen, der eine Pfeiler, auf dem unser Wirklichkeitserleben ruht. Auf der anderen Seite muß die Wahrnehmungswelt mit aller Empfindungsintensität angeschaut und durchdrungen werden, damit der andere Pfeiler errichtet werden kann. In der intuitiven Erfüllung schließen sich diese beiden Pole zusammen und lassen die wahre Wirklichkeit, die in ihnen lebt, ans Licht treten. Dies kann man wahrhaftig wie einen Sonnenaufgang erleben, der alle Gespenster des Nichtwissens, der Unsicherheit und Verworrenheit hinwegfegt und einen Tag der lebensvollen Erkenntnis und des Wirkens in einer geisterleuchteten Welt heraufführt.

Hermann Bauer

Ohne Erkenntnissicherheit keine menschenwürdige soziale Ordnung

Die politischen Ereignisse der letzten Monate in der Bundesrepublik sind wie das Erwachen aus einem schönen Traum zu einer unheildrohenden, beängstigenden Wirklichkeit geworden. Wir hatten uns schon der Hoffnung hingegeben, wir stünden mit unserer Bundesrepublik im Begriff, die der demokratischen Gesellschaftsform anhaftende Krisenhaftigkeit (vgl. Winfried Martini „Das Ende aller Sicherheit“) überwunden zu haben, an der der Weimarer Staat, aber in der Geschichte ausnahmslos alle demokratischen Versuche über lang oder kurz — meist jedoch über kurz — gescheitert sind.

Zu der schönen Illusion hatte uns die außen- und innenpolitische Nachkriegsentwicklung verführt. Die denkenden Deutschen standen 1945 mit dem Gefühl der Zerknirschung vor dem Trümmerfeld, welches die zwölfjährige nationalsozialistische Diktatur hinterlassen hatte, mehr wegen der schmachvollen Tatsache, daß die deutsche Geschichte, die als Ganzes bis dahin davon frei war, nun für immer, wie die Geschichte vieler anderer Völker, mit nicht mehr gutzumachenden Greueln und Verbrechen belastet und beschmutzt ist, als wegen der äußeren Kriegszerstörungen. Um so größer war ihr Erstaunen, als sie sich wenige Jahre nach Kriegsende in einer Situation fanden, die außenpolitisch eine weitgehende Rehabilitation bedeutete, und innenpolitisch hatte sich ein früher nie gekannter Wohlstand entwickelt und im staatlich-politischen Bereich eine Stabilität, die in der westlichen Welt beispielhaft zu wirken begann. Die unerwartete außenpolitische Rehabilitation wurde bewirkt, durch den direkt bei Kriegsende wieder virulent gewordenen Ost-West-Gegensatz. Der Westen brauchte die Deutschen zur Verstärkung seines Potentials. Bezüglich der Reparierung der materiellen Kriegsschäden trat der Glücksumstand ein, daß am 20. Juni 1948, am Tage der Währungsumstellung, an der Spitze des Drei-Zonen-Wirtschaftsrates ein Mann stand — Professor Dr. Ludwig *Erhard* —, der über die Einsicht in die funktionale Gesetzmäßigkeit der arbeitsteiligen Wirtschaft verfügte und der deshalb den Mut besaß, die aus dem nationalsozialistischen Regime überkommene Zwangswirtschaft aufzuheben und das Prinzip des Wettbewerbs wieder einzuführen. Zum Erstaunen der Welt, die sehr bald

vom deutschen Wirtschaftswunder zu sprechen begann, erhob sich das (west-)deutsche Volk aus seinem Elend. Der entstehende und sich mehr und mehr entfaltende wirtschaftliche Wohlstand schuf die Atmosphäre der Zufriedenheit, die es der diplomatischen Klugheit Konrad Adenauers ermöglichte, die 1949 gegründete Bundesrepublik Deutschland zu einem ebensolchen Muster eines stabilen demokratischen Staates zu machen, wie Erhard die Wirtschaft zum Beispiel einer funktionierenden Arbeitsteilung mit ihrer enormen Produktivkraft. (Eine gewisse Tragik bestand allerdings von vorneherein darin, daß der fähige Diplomat Adenauer von den Gesetzen des Wirtschaftslebens nichts verstand, so daß es ihm gar nicht bewußt wurde, daß sein politischer Erfolg ganz und gar auf der wohlfunktionierenden Sozialen Marktwirtschaft Erhards beruhte und ohne diese niemals möglich gewesen wäre. So hat er Erhard nicht verstanden und indem er ihm immer wieder in den Rücken fiel, damit begonnen, dieses Fundament der staatlichen Stabilität zu unterminieren.)

In einer Glosse „Erhards Rücktritt“ vom 30. 11. 1966 würdigte Jürgen Tern in der FAZ Ludwig Erhard folgendermaßen:

Staat, Gesellschaft und Wirtschaft in der Bundesrepublik verdanken ihm sehr viel. Und der namenlose Konsument, der kleine Mann als Zentralfigur unserer modernen, freiheitlichen Industriegesellschaft, hat die tausendfältigen Früchte des wirtschaftspolitischen Ingeniums dieses bedeutenden Mannes geerntet. Es ist nicht nur der hohe Lebensstandard, den ein aus bitterstem Elend dahergekommenes Volk sich in weniger als zwei Jahrzehnten zuzulegen vermochte — es ist mehr noch der Raum an individueller Freiheit, den der Bundesbürger schon als (allzu) selbstverständlich hinzunehmen sich angewöhnt hat, als Ergebnis seines Wirkens (das manchmal aus Nichtstun bestand) zu verzeichnen. Davon werden die Epigonen sich nähren, werden wir alle hoffentlich noch lange zehren.

Am Tage des Rückzugs aus der Regierungsführung möchte man all dessen eingedenkt sein: gewissermaßen als Dank in einem Augenblick, da ihn unbarmherziger Undank aus einer ehrgeizigen Egoistenriege der eigenen Partei verwundet und mit einer seiner Natur eigentlich fremden Resignation überzogen hat. Man braucht damit nicht zu warten, bis Legende und Nachruhm sich seiner als eines dafür prädisponierten Objekts angenommen und auch seiner Versäumnisse, darunter eine sympathische Fassungslosigkeit gegenüber dem luziferischen Phänomen der Macht, verklärt haben werden.

Diese ihre außen- und innenpolitische Nachkriegssituation wurde von den denkenden Deutschen als unverdiente Schicksalsgunst erlebt, als Chance, nach den schmerzvollen Erfahrungen der deutschen Geschichte endlich zu einer menschenwürdigen, das heißt freiheitlichen Gemeinschaftsordnung zu

gelangen. Mit diesem Empfinden und aus diesem Bewußtsein heraus haben denn auch die Väter des Grundgesetzes im Parlamentarischen Rat, der jungen Bundesrepublik ein Grundgesetz gegeben, welches mit Recht als eine der freiheitlichsten Verfassungen gelten darf, die sich jemals ein Volk gegeben hat, und die bei sinngemäßer Interpretation die Würde des Menschen in allen Lebensbereichen, in der *Wirtschaft*, gegenüber dem *Staat* und in der *Kultur* zu gewährleisten und zu schützen geeignet wäre. So war die Hoffnung gewiß nicht illusionär, die vom Schicksal uns gewährte Chance würde zum allmählichen Ausbau unserer freiheitlichen Ordnung genutzt werden.

Die Bonner Ereignisse der letzten Jahre und Monate haben diese Hoffnung fürs erste gründlich zerstört. Wir sind wieder auf Weimarer Verhältnisse zurückgesunken und die „Krisis der Demokratie“ wütet wie eh und je. Wir können uns die genaue Untersuchung des unentwirrbaren Knotens aus egoistischen Motiven, Geltungsdrang, Machttrieb, materiellen Vorteilen usw. ersparen, die es verstehen, sich sozial oder philanthropisch zu tarnen, die die Politiker antreiben. Wichtig dagegen ist es zu erkennen, daß diese den Menschen natürlicherweise anhaftenden emotionalen Eigenschaften in unserem Zeitalter des Subjektivismus, Relativismus und Pluralismus als gefährliches soziales Sprengmittel wirken. Die Legislative und die Exekutive bilden das Forum für die Kämpfe der „legitimen Interessen“ untereinander. Die dem Gesellschaftsleben zugrunde liegenden Gesetze werden entsprechend der herrschenden skeptischen Weltanschauung entweder gar nicht *erkannt* oder ignoriert. So fehlen der Politik, der Legislative und der Exekutive alle objektiven Maximen zur Regelung des gesellschaftlichen Lebens gemäß den ihm innewohnenden Gesetzen. Einzelne Gruppen erlangen Vorteile auf Kosten anderer. Diese Ungerechtigkeiten führen zu sozialen Spannungen, es bilden sich extreme Tendenzen, die, wie die Erfahrung zeigt, nur zu leicht das Umkippen der Demokratie in den Totalitarismus bewirken.

Die wahre Ursache dieser Gefahr liegt in dem generellen *Verzicht auf das Erkennen*, wie es in dem Prinzip der Wertneutralität der Wissenschaft zum Ausdruck kommt und so auch in dem Verzicht auf die *Erkenntnis* der Gesetze des sozialen Lebens als Konsequenz der herrschenden skeptischen Weltanschauung und keineswegs in den individuellen Unzulänglichkeiten der Politiker. Sie kann nur überwunden werden *durch die Anerkennung des Denkens als sicherem Erkenntnisinstrument*. Das Denken hat urphänomenalen Charakter. Es gibt keine kritische Potenz, die es in Zweifel ziehen könnte, es bedarf auch keine Rechtfertigung von außen, denn sowohl Kritik wie Rechtfertigung des Denkens wären selber nichts anderes als Denken.

So bedarf also eine die Gesetze des Sozialen Lebens in ihrer Wirklichkeit erfassende und darum praktikable *Theorie* des Gesellschaftslebens eine

Erkenntnistheorie, aus der unbezweifelbar die Sicherheit des Denkens als Erkenntnisinstrument hervorgeht. Soziologische Erkenntnisse, und mögen sie noch so fundiert und in sich schlüssig sein, werden sich nur dann im Meer der subjektiven Meinungen behaupten können, wenn sie durch die Erkenntnistheorie ihren Wahrheitsanspruch begründen. Die Erkenntnistheorie ist somit das unentbehrliche Fundament der Soziologie.

Ohne Erkenntnissicherheit keine menschenwürdige soziale Ordnung!

Diether Vogel

*Seminar für freiheitliche Ordnung
der Wirtschaft, des Staates und der Kultur e. V.*

21. Tagung

Im Jahre 1967 ist die Sommertagung des
Seminars für freiheitliche Ordnung für die
Zeit

vom 29. Juli bis 8. August 1967
wieder, in der Bauernschule
in Herrsching am Ammersee
vorgesehen.

Thema:

*„Die Krisis der Demokratie
und der freiheitliche Rechtsstaat.“*

Daneben sollen auch das Problem der
Arbeit und die Betriebliche Partnerschaft
besondere Beachtung finden.

Bitte merken Sie sich den Termin jetzt schon vor und machen
Sie auch Ihre Freunde auf die Tagung aufmerksam.

Sicherung der Kaufkraft des Spargutes

Von Prof. Dr. W. Zimmermann

Die Schweiz und die führenden Länder des Westens haben seit Kriegsende im Jahre 1945, Deutschland seit 1948 eine andauernde Inflation von jährlich höchstens fünf Prozent. Die von den vielen Fachleuten prophezeite, im rhythmischen Wechsel der Konjunktur erwartete Krise einer Deflation ist seit zwei Jahrzehnten ausgeblieben. Die stetige Erwartung leicht steigender Preise hat die Volkswirtschaft in Verkauf und Erzeugung mächtig beschwingt und zu reicher Blüte gebracht. Arbeitermangel hat die Löhne im Durchschnitt stärker steigen lassen als die Warenpreise. Breite Schichten des Volkes erfreuen sich sozialen Wohlstandes.

Trotzdem wird überall weiterem Steigen der Preise der Kampf angesagt. Das Geld soll nicht weiter entwerten. Die Inflation soll gebremst, durch Festwährung ersetzt werden. Das wird von den meisten in Regierung und Volk erstrebt unter Beibehaltung fester, goldgebundener Wechselkurse und ohne Änderung des üblichen Geldes. Wohin ein solcher Versuch einer Festwährung führt, zeigt heute England. Es bringt lähmende Krise wie bei Deflation, weil der Impuls gesicherter Inflationserwartung wegfällt. Das Heer erbitterter Arbeitsloser schwillt an. Das wird soziale „Gesundung“ genannt.

Viele Länder mit blühender Wirtschaft, auch die Schweiz und Deutschland erstreben solche Festwährung durch Lähmung des Schwunges leichter Inflation — zum Glück mit wenig praktischem Erfolg. Die Inflation dauert an und verhütet weiterhin den gefürchteten Rückschlag einer Wirtschaftskrise. Wir können dankbar dafür sein.

Nun bringt die dauernde Geldentwertung nebst dieser erfreulichen Wirkungen auch Schädigungen für Sparer und Rentner durch Fälschung der Zahlungs- und Sparverträge. In der Schweiz entwerten sich die meisten Ersparnisse einfacher Leute stärker als der Zins auszugleichen vermag. Diese soziale Ungerechtigkeit muß beseitigt werden. Wenn das gelingt, so befreien wir die Inflation von ihren Nachteilen und können ihre großen Vorteile um so besser nutzen.

Auf dem Weg zu diesem Ziel bahnen sich verheißungsvolle Wandlungen an. In Österreich hat das Österreichische statistische Zentralamt und das Institut für Wirtschaftsforschung einen Entwurf ausgearbeitet, das für Geldverträge kühne und umfassende Forderungen erhebt: „Es wird ausdrücklich Wertbeständigkeit der Forderungen plus Nebenforderungen vereinbart. Als Maß der Berechnung der Wertbeständigkeit dient der Index der Verbraucherpreise.“

Es sind folgerichtig Sparbeträge und Zinsen, Renten, Versicherungsleistungen inbegriffen.

Auch in der Schweiz ist dieser Tage ein wesentlicher Entschluß gefaßt worden. Nach einer ag-Meldung in „Der Bund“ Bern am 26. Oktober 1966 hat das Eidgenössische Departement des Inneren eine Expertenkommission zur Behandlung volkswirtschaftlicher Fragen der Sozialversicherung eingesetzt. Dort steht die Frage der *Indexrenten*: „Da durch mehrere Postulate und eine Volksinitiative indexgebundene Renten vorgeschlagen werden, hat

die Expertenkommission sich zunächst über die volkswirtschaftliche Bedeutung dieses Systems zu äussern. Hierbei ist die volkswirtschaftliche Rückwirkung der in Frage kommenden Anpassungsmethoden zu prüfen und namentlich der Einfluß der automatischen Rentenangleichung an die Veränderung der Lebenshaltungskosten und des allgemeinen Lohnniveaus abzuklären.

Die Kommission setzt sich zusammen aus Wissenschaftlern und Vertretern der Arbeitgeber, Arbeitnehmer, Frauenverbände, Kantonsregierungen, Nationalbank und Bundesverwaltung. Den Vorsitz führt Prof. Dr. H. Würgler, ETH Zürich.“

Prof. Dr. Hans Würgler hielt am 25. Juni 1966 an der Eidgenössischen Technischen Hochschule in Zürich eine Einführungsvorlesung unter dem Titel „Bodenfrage und Marktwirtschaft“. Sie wurde in der „Neuen Züricher Zeitung“ Zürich am 2. Juli 1966 in ihrer Fernausgabe Nr. 179 veröffentlicht.

Würgler greift auch heikle Fragen mutig auf. Er weist auf die Vorschläge bekannter Bodenreformer hin. Er befürwortet als Leitgedanken soziale Marktwirtschaft und das Recht auf persönliches Eigentum, betont jedoch, daß bei Grundbesitz sozial eine Sonderstellung vorliegt und zu beachten sei. Er deutet auch an, der Zuwachs an Grundrente, der nicht auf persönliche Leistung des Besitzers beruht, sollte zum Wohle des Volksganzen weggesteuert werden.

Es ist verheißungsvoll, daß einem solchen Manne nun die Prüfung der Sozialversicherung und der Indexrenten anvertraut worden ist. Andere Spar- und Versicherungs-Verträge werden sich später organisch einzuordnen haben. Wir nähern uns einer gerechten Geldordnung, die der Schweizer Mathematiker Dr. Theophil Christen schon 1915 vorgeschlagen und als „Dynamische Doppelwährung“ bezeichnet hat. Eine Darstellung findet sich in dem

Buch von Prof. Dr. W. Zimmermann „Geld und Boden“, Humata-Verlag Bern, 1966.

Wir zitieren aus dem Vorwort:

„Geld und Boden sind Ecksteine unserer Sozialordnung, Grundlagen des sozialen wie des Völker-Friedens. Ob wir Geld und Boden besitzen oder besitzen möchten: was mit ihnen zusammenhängt, geht uns alle an.

Die großen Richtlinien für Neugestaltung im Geldwesen und im Bodenrecht seien kurz angedeutet:

Geldwesen. - Geld ist als Tauschmittel, als Werkzeug von Menschen geschaffen. Es soll arbeiten, nicht ausbeuten, soll dienen, nicht herrschen. Wir haben ihm feste Kaufkraft zu geben oder bei Geldentwertungen deren gerechten Ausgleich bei Ersparnissen und Verträgen zu sichern. Der Wechselkurs soll immer der Kaufkraft einer anderen Währung entsprechen und sich durch Angebot und Nachfrage frei bilden. Praktische Wege weist das Buch auf.

Bodenrecht. - In der Schweiz gilt vielerorts teilweise noch alemannisch-deutsches Bodenrecht. Land gehört der Gemeinde, dem Volksganzen, nicht dem einzelnen Bürger. Dieser kann Boden pachten und im Rahmen gesetzlicher Ordnung nach eigenem Gutdünken und in eigener Verantwortung nutzen gegen Bezahlung des jährlichen Pachtzins. Er ist praktisch frei wie ein Besitzer, kann jedoch den Boden weder verschulden noch verkaufen, da er ihm nicht gehört. Grundrente (Bodenzins) und Wertzuwachs kommen der Gemeinschaft zugute.

Das Buch bringt praktische Vorschläge einer Lösung der Bodenfrage, die die großen Vorteile freier Marktwirtschaft und eigener persönlicher Entscheidung mit einer gerechten Verwendung der Grundrente verbindet, ohne die großen Nachteile der Verstaatlichung dagegen einzutauschen.“ ADL

Vollbeschäftigung ohne Inflation

So lautet das große Schlagwort unserer Zeit. Regierungen, Parlamente, Parteien, Gewerkschaften, Tagespresse, Wissenschaftler: die meisten erstreben dieses Ziel. Sie sind sich jedoch nicht klar über die Voraussetzungen, die zur Erreichung dieses Zieles zu erfüllen sind.

Da ist nun im August 1966 eine Schrift von 36 Seiten erschienen, die gründlich auf diese Fragen eingeht:

C. Harry Bubeck, *Vollbeschäftigung ohne Inflation. Geldumlaufsicherung und deren Darstellung in einem „Keynesschen“ System.* Verlag fsu-informationen, Fröbelstraße 6, Hamburg 13, DM 2,90.

Bubeck erstrebt Geldumlaufsicherung durch andauernde leichte Entwertung des umlaufenden und gehorteten Geldes bei festem Preisstand. Er vergleicht mit dem Standgeld der Eisenbahnwagen. Er spricht auch von Gelddurchhaltekosten und Geldstillstandsgebühren. Er berichtet von ersten Vorschlägen einer regelmäßigen Gebührenbelastung von Papiergeld aus den Jahren 1695 (England) und 1860 (Wien). Er will vorerst mit einer geringen Entwertung von einem halben Prozent beginnen, um Widerstände zu verringern und Erfahrungen zu sammeln. Er denkt, daß als Endlösung eine jährliche Belastung von drei Prozent genügen könnte und daß zur Sicherung der Kaufkraft eine Schwankungsbreite von 97 bis 103 gestattet werden sollte.

Inflation anstatt Umlaufsicherung? — Bubeck (Seite 15): „Verschiedentlich wurden Vorschläge gemacht, die mehr oder weniger darauf abzielen, eine leichte jährliche Inflation

als Geldumlaufsicherung zu verwenden anstatt der Umlaufgebühr, oder bis zu deren Einführung.“ Er weist auf meine Schrift hin „Gute Konjunktur ohne Inflation“, meinen Briefwechsel mit Bundesrat und Nationalbank, 1964. Seine wesentlichen Einwände sind nicht stichhaltig, wenn, wie bei mir in „Geld und Boden“ (1966) dargestellt, der Prozentsatz der jährlichen Inflation genau so festgelegt ist wie eine jährliche Geldstillstandsgebühr und wenn die Ersparnisse indexgesichert sind.

Selbsthilfe. — Bubeck (Seite 34): „Sogenannte ‚Selbsthilfe-Aktionen‘, die u. a. für gewisse, künstlich zinsfrei gehaltene Kredite an ihre Mitglieder eintreten — für die die Zinsen in unserem unreformierten Wirtschaftssystem doch indirekt von anderen Leuten subventioniert werden müssen — und in deren Kreisen manchmal eine dosierte Inflation befürwortet wird, ändern an den bestehenden Wirtschaftsgesetzen nichts und hindern deren Verbesserung, wenn sie sich selbst als ‚Lösung‘ anpreisen und den Willen zur wirklichen, allumfassenden Lösung lähmen.“

Da übersieht Bubeck wesentliche Tatsachen. Vorerst sei ergänzt, daß vor allem der Wirtschaftsring „WIR“ gemeint sein kann, der 1934 in schwerer Krisenzeit in der Schweiz geschaffen worden ist. Seit mehr als dreißig Jahren bietet er seinen Teilnehmern vermehrten Umsatz und zinslose Kredite zu ein Prozent Verwaltungsgebühr. 1965 waren es 14 367 Teilnehmer mit eigenem WIR-Konto, Mehrumsatz rund 200 Millionen, zinslose Kredite über 20 Millionen. Genaue Angaben stehen in „Geld und Boden“ ab Seite 84.

Selbsthilfe und zinslose Kredite sind durchaus im Sinn und Geiste einer freien Wirtschaft. Bubeck und andere lehnen sie ab und warnen davor. Sie meinen, durch Selbsthilfe werde keine politische Macht geschaffen, es gebe keinen anderen Weg als den über Parteipolitik und Parlament.

Darauf gibt eine einfache Überlegung Antwort. 14 000 Teilnehmer erwirken in ihrem Ring der Selbsthilfe 20 Millionen zinslosen Kredit. Es steht jedem unbescholtenen Bürger frei, sich um Mitgliedschaft zu bewerben. Je größer der Kreis, desto reicher die Kauf- und Arbeitsmöglichkeiten und die Summe zinsloser Kredite. Desto wirksamer auch wird der üblichen Zinswirtschaft Konkurrenz geboten. Das geschieht durch praktische produktive Tat, nicht bloß durch große Worte und verlockende Versprechen, die sich in irgendeiner fernen Zukunft vielleicht einmal erfüllen werden.

Ist es so schwer, einzusehen, daß eine Unternehmung mit solcher Leistung eine politische Macht ist? Es ist tragisch, daß viele Parteipolitiker solche Möglichkeiten nicht zu nutzen verstehen oder sie sogar verwerfen, wie Bubeck es tut. Begnügt sich eine politische Bewegung damit, zu theoretisieren, zu diskutieren, anzuklagen, zu fordern, zu versprechen, ohne praktische Ergebnisse zu bieten, so ist nicht verwunderlich, wenn sie mühselig langsam vorwärts kommt. Daran sind solche Politiker selber schuld, nicht der Staat, nicht die Kommunisten, nicht die Kapitalisten. Es ist eigenes Versagen.

Doch dünkt mich, auch ein Politiker sollte begreifen können, daß eine Selbsthilfe-Bewegung eine Partei-Politik, die jede Selbsthilfe spöttisch gering-schätzig ablehnt und vor ihr warnt, nicht unterstützen wird. Es sind die Nur-Politiker, die nicht in tragende Breite zu wachsen vermögen. Der Vorwurf trifft sie, nicht eine Selbsthilfe an sich.

Die Reihenfolge. — Feste Währung ohne Umlaufsicherung des Geldes birgt große Gefahren und ist in den nächsten Jahren kaum zu erwarten. Die Inflation geht weiter. Feste Währung mit Umlaufsicherung des Geldes ist seit 50 Jahren ein Wunschtraum einiger Idealisten und wird es noch lange bleiben. Wer nüchtern beobachtet und denkt, wird zu diesem Schlusse kommen. Sicher wird eine Neugestaltung des Geldwesens nicht mit Umlaufsicherung beginnen. Ich vermute und erwarte eine andere Reihenfolge und arbeite für sie:

1. Index-Sicherung der Renten, Pensionen, Ersparnisse. — Renten-Sicherung ist für alte Leute in der Schweiz, in Deutschland, in Österreich bereits verwirklicht. Regierung und das ganze Volk sind sich hier einig. Ausweitung der Sicherung auf Ersparnisse ist ein organisch zugehöriger Schritt, der vielen einleuchtet, weil er logisch und konsequent ist.

„Neue Ordnung“, Linz, Österreich, berichtet im August 1966 vom Entwurf, den das Österreichische statistische Zentralamt und das Österreichische Institut für Wirtschaftsforschung ausgearbeitet haben. Wir lesen: „Es wird ausdrücklich Wertbeständigkeit der Forderung plus Nebenforderungen vereinbart. Als Maß zur Berechnung der Wertbeständigkeit dient der Index der Verbraucherpreise.“

Da stoßen wichtige amtliche Behörden vor zu einer Ordnung, die sich den Vorschlägen nähert, die Christen 1915 als Dynamische Doppelwährung bezeichnete. Siehe „Geld und Boden“ Seite 90. Die wirtschaftlich belebende Wirkung leichter Inflation bleibt und deren schädliche Folgen auf Ersparnisse werden ausgemerzt. Warum sollten diejenigen, denen es um das Wohl der Völker und um Wahrheit geht, das als ersten Schritt ablehnen?

2. Freie Wechselkurse. — Da berichtet Bubeck selber (Seite 20): „In ‚The Economist‘ vom 23. 4. 1966

(Seite 384-5) heißt es, daß nunmehr in den meisten Ländern nicht nur „eine klare und große Mehrheit der akademischen Nationalökonomien“ einsieht, daß eine zufriedenstellende Lösung der internationalen Währungsprobleme „nur mit flexibleren Wechselkursen zu erreichen ist“, sondern daß auch viele sonstige Finanzexperten und Zentralbankleute — oft privat und manchmal auch öffentlich — derselben Überzeugung Ausdruck geben“ — Damit liegt auch dieser zweite Schritt praktisch nahe.

3. Im übrigen kann jeder, wenn er es will, weiterhin umlaufgesicherte Festwährung als ideales Fernziel betrachten und unverdrossen für deren Verwirklichung arbeiten.

Bubeck lebt in England. Da kann er heute, im Herbst 1966, eindrücklich beobachten, wie der Versuch, eine feste Währung zu erzwingen durch Einschränkungen, die deflatorisch wirken müssen, zu schweren Schädigungen führt: Betriebseinschränkungen, Rat- und Mutlosigkeit, mehrere hunderttausend Arbeitslose, deren Zahl ständig wächst. Umlaufsicherung des Geldes läßt sich praktisch nicht durchführen,

weil führende Kreise und breiteste Schichten des Volkes von ihr nichts wissen oder sie ablehnen. Das kann nicht in kurzer Zeit wie durch Zauberei geändert werden.

Ähnliche Gefahren deuten sich auch in West-Deutschland bereits an. In jedem Lande ist blühende Wirtschaft durch leichte Inflation mit Indexsicherung der Renten und Ersparnisse viel besser als Versuche einer festen Währung durch finanzielle und wirtschaftliche Behinderungen ohne freien Wechselkurs und ohne Umlaufsicherung des Geldes. —

— Diese Besprechung wurde am 11. September 1966 geschrieben. Unterdessen hat die neue NPD (neonationalistische Partei) in Hessen 8, in Bayern 15 Sitze gewonnen. Die Drosselung von Kredit und Wirtschaft mit dem Ziele, feste Währung zu erreichen, treibt nun die unzufriedenen Massen der Wähler extremen Rechts- oder Linksparteien zu. An solcher tragischer Fehlentwicklung machen sich alle mitschuldig, die heute so leichthin eine feste Währung fordern, ohne die Möglichkeiten und Folgen genügend zu bedenken.

Prof. Dr. W. Zimmermann, Bern

Die Evolution der internationalen Währungs- und Wirtschaftspolitik

Hans Hoffmann, Die Evolution der internationalen Währungs- u. Wirtschaftspolitik. Verlag für Sozialökonomie, Neviges (Rheinland), September 1966, 32 Seiten, DM 3,50.

In diesem Verlag erscheint vierteljährlich die Zeitschrift „mensch, technik, gesellschaft“. Heft 8 vom September 1966 bietet diese Abhandlung.

Hans Hoffmann, Bern, ist Diplom-Ingenieur und Eidgenössischer Beamter. Er ist seit Jahren beliebter Referent beim Seminar für Freiheitliche Ordnung in Herrsching am Ammersee und bei der Akademie für freie und soziale Ordnung. Seine Darstellung ist gründlich, klar gegliedert, aus sichern Quellen belegt. Nationalökonomien, Sozialpolitiker werden sie mit großem Gewinn durcharbeiten und als Nachschlagewerke in Griffnähe behalten. Währung, Geldwert, Wechselkurs: Führende Professoren, Fachleute kommen zu Worte, internationale Vereinbarungen werden zitiert.

Der wesentliche Gehalt der Schrift wird auch von Gegnern nicht widerlegt werden können. Auf zwei Nebenbemerkungen sei kurz hingewiesen und Folgerungen angedeutet.

1. „Die Löhne hinken meist hinter der sogenannten Teuerung nach.“ (Seite 10). — Das trifft für die Jahre gesicherter Inflation unserer Zeit nicht zu. Da hat in der Schweiz wie in Deutschland der Mangel an Arbeitskräften die Löhne im Durchschnitt stärker steigen lassen als die Warenpreise.

2. „Wenn die Ware kein Schatzmittel sein kann, so darf es auch das Geld nicht sein.“ — „Es ist heute noch ein ungelöstes Problem, dem Geld denselben Drang zum Markt zu verleihen wie es der Ware und der Dienstleistung innewohnt.“ (Seite 6 und 7).

Es ist klug, daß Hoffmann nicht die „Umlaufsicherung“ des Geldes als Hauptforderung in den Vordergrund schiebt, sondern nur nebenbei auf dieses Problem hinweist. So wird er eher ernst genommen.

Das hat jedoch auch eine bedenkliche Kehrseite. Praktisch fordert Hoffmann damit vorerst Festwährung ohne Umlaufsicherung des Geldes. Er tut es, weil er wie jeder nüchtern Denkende, weiß, daß Umlaufsicherung in Form einer Besteuerung des Bargeldes in den nächsten Jahren auf keinen Fall zu erreichen ist. Außer der winzigen Schar von Keynesianern in wenig Ländern weiß niemand etwas von der Möglichkeit einer direkten Geldsteuer und lehnt sie ab. Das wird sich nicht, wie durch Zauberei, in kurzer Zeit ändern lassen. Mit dieser klaren Tatsache muß gerechnet werden.

Nun ist es so, daß Festwährung ohne Umlaufsicherung auf die Dauer nicht zu erreichen ist. Schon jeder Versuch bringt Gefahren, wie sie einer Deflation entsprechen. Das zeigt eindringlich das Beispiel von England im Herbst 1966. Dort wird versucht, die Inflation zu drosseln durch Eingriffe, die deflatorisch wirken. Ergebnis: Betriebseinschränkungen, Rat- und Mutlosigkeit, mehrere hunderttausend Arbeitslose,

deren Zahl ständig wächst, schwere Schädigungen durch zahlreiche Konkurse.

Das ist leicht verständlich. Bei Festwährung ohne Umlaufsicherung fällt der belebende Impuls der Inflation weg und wird nicht ersetzt durch den Impuls einer Umlaufsicherung. Daher muß solche Festwährung, wie fast jedermann sie fordert, Hoffmann inbegriffen, lähmend wirken wie eine Deflation: Sie ist viel schlimmer als eine Inflation in mäßigen Grenzen.

Wenn Hoffmann schreibt, Geld sollte nur Tauschmittel und nicht Schatzmittel sein und diese Forderung als „ungelöstes Problem“ bezeichnet, so stimmt das nicht. Das Problem ist gelöst und zwar durch Inflation von jährlich 3—4 Prozent, wie seit längerer Zeit bei uns üblich. Sie braucht also nicht erst erfunden zu werden. Wenn, wie in der Schweiz, die Geldentwertung durch Inflation bereits größer ist als der Zinsertrag, so ist Geld kein Schatzmittel mehr. Die Verlustdrohung der Entwertung sichert seinen Umlauf, genau so wie eine direkte Geldsteuer von 3 bis 4 Prozent im Jahr.

Wird nun behauptet, jede Inflation sei Betrug, so trifft das nur solange zu, als nicht alle Ersparnisse, Renten, Versicherungen indexgesichert sind. Durch solche Kaufkraftsicherung ist jede Inflation zu ergänzen. Dann behalten wir ihren belebenden Impuls und verhindern zugleich Betrug und Schädigung. Diesem Ziele streben heute Regierungen und breite Schichten des Volkes offen zu. Für Altersrenten hat sich der Teuerungsausgleich praktisch durchge-

setzt. Das ist auf Ersparnisse auszu dehnen, in organischem Wachstum.

Heute stoßen wichtige amtliche Behörden vor zu einer Geldordnung, die sich den Vorschlägen nähert, die Dr. Christen 1915 als Dynamische Doppelwährung bezeichnete.

Da stoßen wichtige amtliche Behörden vor zu einer Geldordnung, die sich den Vorschlägen nähert, die Dr. Christen 1915 als Dynamische Doppelwährung bezeichnete:

Auf zusätzliche Indexsicherung aller Geldverträge auf Zeit wurde, als wesentliche Ergänzung bereits hingewiesen. Halten wir abschließend fest:

1. Festwährung mit Umlaufsicherung des Geldes durch irgendeine Form von direkter Geldsteuer ist in praktisch absehbarer Zeit nicht zu erreichen.

2. Festwährung ohne solche Umlaufsicherung birgt große Gefahren und bringt Auswirkungen, wie sie einer Deflation entsprechen. Ihr ist schon eine übliche Inflation vorzuziehen.

3. Dynamische Doppelwährung erfordert nur eine Ergänzung der bestehenden Inflation durch Indexsicherung aller Geldverträge. Sie erhält uns die großen Vorteile blühender Volkswirtschaft und merzt die Kaufkraftfälschung von Geldverträgen und die Schädigung der Sparer aus.

4. Dynamische Doppelwährung ist in unserer Zeit praktisch erreichbar, Festwährung durch Geldsteuer ist es nicht. Nüchternes Denken und rettende Tat sind immer auf das Mögliche gerichtet. Das praktisch Unmögliche gehört ins Reich der Wunschträume.

Prof. Dr. W. Zimmermann, Bern

Zahlen und Fakten zum Bodenproblem in der Bundesrepublik

„Wer sich 1961 ein Baugrundstück kaufte, zahlte für den Quadratmeter im Bundesdurchschnitt 13,90 DM. Bis zum Jahre 1965 stieg dieser Preis auf 19,— Mark. Während man also vor fünf Jahren noch 100 m² für 1390 Mark erwerben konnte, bekommt man jetzt für dieses Geld nur noch 72 m². Die Grundstückspreise von 1961 wurden von der amtlichen Statistik nicht erfaßt; von 1936 bis zum 29. Oktober 1960 waren diese Preise durch Gesetz zementiert. In der Regel wurde unter der Hand mehr bezahlt, aber die Behörden erfuhren nichts davon.“ — Das war im

Januar 1966 in einer Beilage „Bauen, Wohnen, Garten“ der Illustrierten „Stern“ zu lesen, woraus erhellt, daß auch in Illustrierten Wissenwertes zu finden ist, daß aber zu wenig Leute etwas damit anfangen. Ferner, daß Statistik sehr nützlich sein kann, daß man sie noch mehr ausbauen sollte. Was der „Stern“ da abgedruckt hat, sind ja nur die Fakten. Die Sache wird dann ernst, wenn aus den Fakten Folgerungen gezogen werden. Richtige natürlich. Schließlich noch: den Folgerungen entsprechend handeln, das macht den Sinn der Politik. jw

Beitrag zum Wechselkurs-Problem

Professor Hahn und die flexiblen Wechselkurse

In seinem mit viel Humor und Sarkasmus gewürzten „Traktat über Währungsreform“ schreibt Professor Hahn unter anderem:

„Wenn man irgend etwas aus den Erfahrungen der letzten zwanzig Jahre gelernt hat — und man sollte aus ihnen gelernt haben —, so ist es daher: Eine wirkliche Währungsreform kann nur durch Einführung flexibler Wechselkurse erreicht werden. Nur diese können die Bretton-Woods-Krankheit auf die Dauer heilen. Denn flexible Wechselkurse sind Magier, die es jedem Land ermöglichen würden, ohne weiteres diejenige Beschäftigungs- und Preispolitik zu betreiben, die ihm angemessen erscheint. Sie beseitigen mit einem Schlage das Hauptübel: die unnatürliche und unrationelle Verkoppelung der Wäh-

rungen unter- und überbeschäftigter Länder. In der Tat wäre der ganze Zahlungsbilanzkrampf der letzten Jahre bei flexiblen Wechselkursen vermieden worden. Und für den gemeinsamen Markt insbesondere möchte ich — trotz der augenblicklichen Ruhe an der innern Zahlungsbilanzfront — so weit gehen, im Gegensatz zu der landläufigen Auffassung zu behaupten: Nur bei flexiblen Wechselkursen kann die angestrebte Wirtschaftsintegration durch Zollabbau auf die Dauer wirklich befriedigend funktionieren.

Aber wie soll der Übergang zu dem neuen System bewerkstelligt werden? Im Prinzip sehr einfach: Man sollte — wenn dies auch paradox erscheinen mag — eine Art Feierjahr für Zentralbankleitungen einlegen. Diese sollten sich

eine Zeitlang nicht um den Wechselkurs kümmern und die Märkte sich selbst überlassen. Sehr bald würden sich mit Hilfe der Spekulation — die Über- und Unterbewertungen viel rascher erkennt als die in dieser Hinsicht an einer Art professioneller Blindheit leidenden Zentralbankdirektoren — die Gleichgewichtskurse einpendeln, genau wie das schon oft geschehen ist. Es würde zu dem von Professor Egdar Salin immer wieder geforderten Neü-Alignement der Währungen kommen. Denn die Spekulation irrt sich offensichtlich viel seltener als die, die sie bekämpfen. So hat sie das Vorliegen eines langfristigen fundamentalen Ungleichgewichts schon im Jahre 1957 klar erkannt — was übrigens auch für Theoretiker nicht sehr schwer war. Mit Einführung des

„Feierjahres“ würde deshalb die ganze Bretton-Woods-Organisation mit ihrem Milliardenkapital mit einem Schlage überflüssig, und das übliche Illiquiditätsgejammer würde sofort verstummen.

Nach einem Jahr könnten die Zentralbankleiter dann zurückkommen und sich — wie oft, auch von Keynes, beschrieben — mit dem Ausgleich akzidentieller, vor allem saisonaler Kurschwankungen beschäftigen.“

„Ein Traktat über Währungsreform“ von Prof. L. Albert Hahn, erschienen 1964, herausgegeben vom Kyklos-Verlag Basel und J. C. B. Mohr (Paul Siebeck) Tübingen. HBL

Nach Kiesingers Regierungserklärung

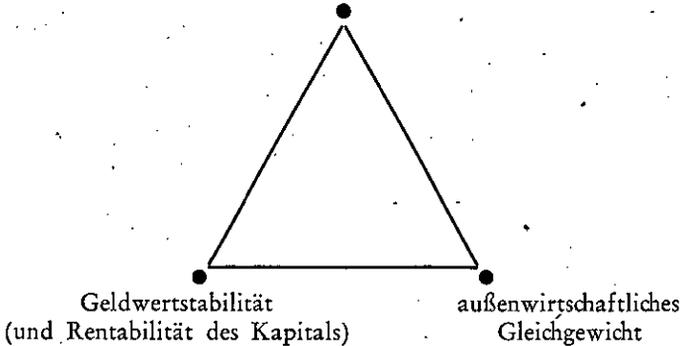
Während das vorliegende Heft bereits im Druck ist, wurde heute vom neuen Bundeskanzler Kiesinger die Regierungserklärung der erstmals von CDU/CSU und SPD gebildeten Koalitionsregierung abgegeben. Da diese Erklärung nach all dem Hin und Her der vergangenen Wochen und Monate einige unseres Erachtens bedeutsame Hinweise auf die in Zukunft zu erwartende Politik der Bundesregierung gibt, soll trotz der knappen Zeit versucht werden, dazu kurz Stellung zu nehmen.

Es ist unseren Lesern bekannt, daß wir — soweit es sich um eine Stellungnahme zu den politischen Zielen der zur Zeit in der Bundesrepublik maßgebenden Parteien handelt — der CDU deswegen den Vorrang gegeben haben, weil diese Partei, wie immer dogmatisch viele ihrer Vertreter ohne Zweifel sind, die einzelne freie menschliche Person doch mehr in den Mittelpunkt ihrer Betrachtungen und Bemühungen stellt als die beiden anderen Parteien. Bei der SPD steht stets das Ganze, das Soziale und damit das Kollektivdenken stärker im Vordergrund; und bei der FDP, soweit sie zu einer einheitlichen Willensbildung gelangt, der unabhängig-willkürlich handelnde Einzelne, behaftet zudem oftmals noch mit uralten national-liberalen Ressentiments. Innerhalb der CDU wiederum gaben wir Ludwig Erhard deshalb unbedenklich den Vorzug, weil er sowohl in persönlicher wie in politischer Hinsicht absolut integer ist; weil er prinzipiell eine freiheitliche Richtung vertritt, die gerade dem Menschen eine Chance bieten soll; weil seine Wirtschaftspolitik durchaus Ansatzpunkte für eine freiheitliche Weiterentwicklung in sich birgt; und schließlich weil damals weit und breit niemand zu sehen war, der eine Regierung hätte bilden können.

Inzwischen hat es sich leider herausgestellt, daß Erhards hochanständige Gesinnung und sein großes Vertrauen in den Menschen einerseits und sein unbeirrbares Festhalten an liberalen Wirtschaftsprinzipien andererseits nicht ausreichen, die Probleme unserer Zeit zu bewältigen. Erhards übergroße Weichheit und Empfindlichkeit — „er kann niemandem weh tun“ — sein Ausweichen vor klaren und notfalls harten Entscheidungen, haben ihn als Regierungschef um jegliche Autorität gebracht. Seine Abneigung gegen alles in Politik und Verwaltung unumgängliche Institutionelle hat ein weiteres zu seinem Scheitern beigetragen. Letztlich entscheidend dürfte jedoch gewesen sein, daß er auf seinem ureigensten Gebiet, dem der Wirtschaft, da stehen geblieben ist, wo er im Jahre 1949 begonnen hat: beim bloßen freien Wettbewerb. So richtig die Freisetzung aller wirtschaftenden Kräfte damals gewesen ist, diese Politik reichte in dem Moment nicht mehr aus, in dem die Wirtschaft einen solchen Sättigungsgrad erreicht hatte, daß sie aus eigenem Antrieb nicht mehr weiterlief. Das Vertrauen, das wir in Erhard als Neoliberalen glaubten setzen zu dürfen, daß er — von Adenauer endlich

„befreit“ — der Wirtschaft schon die richtigen Impulse im Falle ihres Erlahmens geben werde, hat er leider nicht gerechtfertigt. Erhard hat offensichtlich, wie die ganze liberale Schule, Keynes noch nicht zur Kenntnis genommen. Jetzt zeigt es sich, wie notwendig die institutionelle Sicherung der Konjunktur ist; wie „magisch“ das Magische Dreieck

Vollbeschäftigung und Wachstum



Nur mit Widerwillen hat sich Erhard bekanntlich mit der Stabilitätsgesetzgebung beschäftigt (wobei es eine ganz andere Frage ist, ob der bisherige Entwurf je die Stabilität hätte herbeiführen können — er könnte es allein deshalb nicht, weil er keinerlei außenwirtschaftliche Sicherungen vorgesehen hatte). Das Gutachten der „Fünf Weisen“ hat er in den Wind geschlagen. Erhard (und die FAZ und alle Geldinteressenten) wollten letztlich „das Weckli und den Barzen“, die Rentabilität des Kapitals (die nur bei Geldwertstabilität gewährleistet ist) und die Vollbeschäftigung (die nach langdauernder Voll- oder gar Überbeschäftigung nur durch Inflation oder anderweitige Umlauf s i c h e r u n g des Geldes gewährleistet ist), und das beides bei außenwirtschaftlichem Gleichgewicht! (das bei freier Konvertibilität der Währungen und festen Wechselkursen infolge der unaufhörlich weitergehenden Geldschöpfung — sprich Inflation — in der westlichen Welt aber niemals zu erreichen ist). Das außenwirtschaftliche Ungleichgewicht konnte zwar mit Hilfe der Kuponsteuer und der strammen Kreditrestriktionen in etwa neutralisiert werden. Die Folge war aber die enorme Kapitalknappheit. Das brachte zwar eine ungeahnte Zinshöhe — zugleich aber die Stagnation der Wirtschaft, das Ende der Vollbeschäftigung. Mit diesem Problem ist Erhard also nicht fertig geworden. Damit waren aber die Kritiker auf den Plan gerufen, denen es nun nicht schwerfiel, Erhard immer mehr am Zeug zu flicken. Und dies mit den schäbigsten Mitteln! Dem aber war Erhard nicht gewachsen. Das Haushaltsdefizit — eine Folge sowohl der Weichheit Erhards den Interessenten gegenüber und des Konjunkturrückgangs als aber auch schon der unbedenklichen Subventionspolitik Adenauers — sorgte dann für den Rest.

Erhard hat Großes für die Bundesrepublik vollbracht. Sein mutiger Schritt in den freien Wettbewerb war eine Tat! Es bleibt abzuwarten, ob seine Kritiker, die jetzt so eifrig dem „Wachstum“ das Wort reden, die Probleme des „Magischen Dreiecks“ besser in den Griff kriegen, wenn erst das Pendel einmal ganz nach der Seite der Überbeschäftigung und Inflation geschwungen sein wird; allgemeiner gesprochen: ob sie die institutionelle Sicherung der „Tauschgerechtigkeit“ dann richtig — im Sinne des freien Menschen — bewerkstelligen werden, die Erhard — immerhin auch gerade wegen des freien Menschen! — verabscheut hat.

Die Regierungserklärung Kiesingers gibt darüber noch keinen zuverlässigen Aufschluß. Immerhin läßt sie erkennen, daß sie sich des Problems des „Magischen Dreiecks“ durchaus bewußt ist. Und indem sie nahezu kategorisch feststellt, daß „Expansion das Gebot der Stunde“ sei, läßt sie ohne Zweifel erhoffen, daß sie der sich schon lebhaft abzeichnenden Wirtschaftskrise bald Herr werden wird. Die Lockerung der Kreditrestriktionen, die Senkung des Diskontsatzes, die Abschaffung der Kuponsteuer und besonders auch die Belegung der staatlichen Investitionstätigkeit mit einem Betrage von 2,5 Milliarden D-Mark dürften durchaus geeignet sein, das Konjunkturpendel herumzuwerfen. Ob es dann freilich später auch gelingen wird, die „Stabilität im Wachstum“ zu erhalten, ist eine andere Frage. Zumal der angekündigten Politik der Globalbesteuerung darf man mit besonderer Aufmerksamkeit entgegensehen.

Noch größeres Interesse verdient die Absicht, zu einer Koordinierung der in- und ausländischen Währungspolitik zu gelangen bzw. — falls diese nicht gelingen sollte — zu einer Absicherung der inländischen Währung gegenüber ausländischen Störungen, möglichst zusammen mit anderen wirtschaftspolitisch gleich orientierten Staaten. „Die Entwicklung zu einem europäischen Hartwährungsblock wäre einem nationalen Alleingang vorzuziehen.“ Mit dieser Erklärung dürfte Kiesinger den heikelsten Punkt seines Programms berührt haben. Denn immerhin trifft er damit auf eines der zentralsten Anliegen der amerikanischen Politik, auf das System von Bretton Woods, das letztlich die wesentlichste Grundlage der Politik der westlichen Welt darstellt. Will Kiesinger sich von diesem Währungsblock trennen und einer von Frankreich bestimmten Währungspolitik folgen? Es darf mit Spannung die Reaktion der Amerikaner erwartet werden. Wir unsererseits hielten es jedenfalls für schlechthin fatal, wenn eine derartige währungspolitische Trennung von den USA angestrebt sein sollte.

In ihren Aussagen zur Außenpolitik ist die Regierungserklärung ebenfalls vieldeutig. Der Verzicht auf Atomwaffen in nationalem Besitz besagt noch nicht viel, wenn man z. B. an die Möglichkeit der Teilhabe am Besitz von Atomwaffen eines anderen Landes denkt. Auch hier glaubt man Strauß' Handschrift ahnen zu können. Die Bereitschaft zur Aufnahme diplomatischer

Beziehungen zu den Ländern des Ostblocks kann die Spannungen mit diesen Ländern mildern. Die Erklärung des Münchner Abkommens als nicht mehr gültig wird die Beziehungen zur CSR erleichtern. Die Betonung unseres Bündnisses mit den USA, die Bereitschaft zur Aufnahme Englands in die EWG, die Unterstützung der Kennedy-Runde sind Selbstverständlichkeiten. Die Hervorhebung der Unerläßlichkeit des Bündnisses Europas mit den USA klingt nur scheinbar beruhigend. Denn: welches Europa meint hier Kiesinger? Das bisherige Westeuropa der NATO-Länder oder ein letztlich von de Gaulle gesteuertes größeres „Europa der Vaterländer“? Die überaus starke Betonung der Notwendigkeit eines engen Freundschaftsverhältnisses zu Frankreich läßt diese Vermutung aufkommen. Will also Kiesinger — entsprechend den Vorstellungen von Strauß — den Weg in die Zukunft einer übernationalen westlichen Welt zugunsten einer Rückwendung auf den Nationalstaat im Sinne de Gaulles abbrechen? Zwar betont Kiesinger, daß wir uns weigern, uns eine falsche und gefährliche Alternative der Wahl aufreden zu lassen. Aber bedeutet eine solche Weigerung nicht auch bereits die Wahl eines mittleren Kurses zwischen West und Ost? Es gibt doch für uns gar keine andere Wahl als die eines eindeutigen Westkurses! Ein Verzicht auf diese Wahl würde vom Westen als Schaukelpolitik empfunden und entsprechend quittiert werden. „Das Wünschenwerte darf das Mögliche nicht verhindern.“ Es wäre sehr wünschenswert, wenn dieser im Zusammenhang der Regierungserklärung sehr orakelhafte Satz eine rasche Klärung fände.

In der Frage der Deutschlandpolitik ist die Regierungserklärung fast auffallend zurückhaltend nach all dem Getöse, das im vergangenen halben Jahre darum gemacht worden ist. Nüchtern stellt sie fest, daß die Wiedervereinigung in Frieden und Freiheit vorläufig nicht zu erreichen ist; daß es fürs erste nur darauf ankommen kann, die alten Kontakte mit den Menschen der Zone zu halten und evtl. durch wirtschaftliche Verbindungen zu stärken. Eine Anerkennung der DDR kann nicht in Frage kommen, da ihre Regierung weder frei, noch rechtmäßig, noch demokratisch gewählt ist. Damit aber ist endlich dem Gezerre um die Deutschlandpolitik offiziell ein Ende gemacht worden, und damit dürften nun wohl auch viele Menschen wieder die Illusion begraben, die unverantwortliche Politiker wachgerufen hatten.

In der Frage der Haushaltspolitik war die Erklärung Kiesingers am klarsten, wenn sie gerade auch hier die Schwierigkeiten der Abstimmung mit dem Koalitionspartner besonders deutlich erkennen ließ. Die wiederholte Erwähnung der Interessengruppen, der Interessenten überhaupt; die Betonung der Notwendigkeit der Orientierung am Gemeinwohl; die Forderung, keine Scheu vor Tabus zu haben usw., lassen hoffen, daß die unverantwortliche Subventionsflut nunmehr endlich eingedämmt werden und der Haushalt trotz einstweiligen Defizits in einigen Jahren ausgeglichen sein wird. Freilich

ist noch nicht zu erkennen, von welcher Mehrheit diese entschiedenen Worte Kiesingers bei der endgültigen Abstimmung über den Etat getragen sein werden. Nach all den vielen Erfahrungen der letzten Jahre gerade mit den Interessentenhäufen kann man die Hoffnungen im Grunde nicht niedrig genug spannen.

Dies gilt auch für das geplante neue Wahlrecht, das der Kanzler zwar gleich anfangs in der Regierungserklärung behandelte, über das aber trotzdem keine restlos befriedigende Klarheit geschaffen wurde. Wenn die Demokratie — so problematisch der Wille der Mehrheit immer sein mag — in den Herzen der Menschen fest verankert sein soll, so müssen ihre Rechtsgrundlagen sauber sein. Damit stabile Regierungsmehrheiten zustande kommen — gut, dann aber ohne jede Zwischenmanöver, die doch vermutlich nur auf eine Übersölpelung der Gegner hinauslaufen sollen.

Zusammenfassend möchten wir sagen: hinsichtlich der konjunkturpolitischen Absichten sind wir leidlich zufrieden, hinsichtlich eines außenpolitischen Kurswechsels hätten wir jedoch die allergrößten Bedenken.

Im übrigen möchten wir aber Kiesinger keineswegs die Achtung dafür absprechen, daß es ihm fürs erste gelungen ist, einen Ausgleich zwischen solch verschiedenartigen Persönlichkeiten und Charakteren zustande zu bringen wie Wehner und Strauß, Brandt und Schröder, Schiller und Schmücker usw. Alles Weitere bleibt abzuwarten. Was die „Große Koalition“ als solche betrifft, so halten wir im Grunde nichts von dieser politischen Verlegenheits-ehe — weil sie die Fronten verwischt, weil sie zum politischen Kuhhandel verleitet, weil sie das Grundgesetz gefährden könnte. Der 27. Oktober 1966, der Tag des schmachvollen Fußtritts von Barzel, Strauß und FDP gegen Erhard war ein Unglückstag der jungen deutschen Demokratie. Die beiden Wahlsiege der NPD in Hessen und Bayern waren die prompte Quittung darauf. Politik ist zwar die Kunst des Möglichen, das heißt, in der Politik sind viele Mittel erlaubt — aber auch nur insoweit, als sie die Herbeiführung des *Rechten*, des Allgemeinen Besten dienen. Davon konnte aber bei dem widerwärtigen Spiel gegen Erhard kaum noch die Rede sein. Allzuviel persönlicher Ehrgeiz und allzu viele Sonderinteressen wurden dabei sichtbar. Eine andere Frage ist es, ob man es der SPD verübeln darf, daß sie manche alte, den Alten lieb gewordene Vorstellungen und Grundsätze beiseite geschoben oder gar über Bord geworfen hat. Insofern ihre zukünftige Politik dadurch dem obersten Grundsatz unserer Bundesrepublik Deutschland — der Unantastbarkeit der Würde des Menschen, der Freiheit der Person — besser gerecht wird, kann man sie zu dieser Wandlung nur beglückwünschen.

Fritz Penserot

Übersicht über die in „Fragen der Freiheit“ seither behandelten Themen:

- Folge 1: (vergriffen) Die Krisis des Erziehungswesens – Freiheit der Kultur/ eine dringende Forderung der Gegenwart – Gedanken zur freien Erwachsenenbildung
- Folge 2: (vergriffen) Schule und Staat – Die Schule als Politikum – „Die Stellung der Bildung in der neuen Sozialstruktur“
- Folge 3: Ungehinderter Zugang für alle zu den Bildungsgütern – Bewußtseinsstufen des Menschen
- Folge 4: An der Schwelle des Atomzeitalters – Erlaubt die demokratische Staatsform die Lösung sozialer Fragen – Über die Systemgerechtigkeit zwischen Kultur, Staat und Wirtschaft in der Demokratie; „Forderungen an unser Bildungssystem“ – An die sich verantwortlich Fühlenden
- Folge 5: Staatliche oder freie Erziehung – Denkmethode und Sozialpolitik
- Folge 6: „Die Würde des Menschen ist unantastbar . . .“ – Über Notwendigkeit und Möglichkeit einer freien Erziehung – Erste Arbeitstagung eines Sozialpolitischen Seminars
- Folge 7: Freiheit – Illusion oder Wirklichkeit – Die funktionalen Zusammenhänge in der sozialen Gesamtordnung – Die neue Weltmacht
- Folge 8: Grundgesetz und Schulrecht – Aperçus zur Entstehungsgeschichte des Art. 7 des Grundgesetzes – Möglichkeiten einer evolutionären Umgestaltung unserer Sozialordnung – Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit – Bericht über das zweite Sozialpolitische Jugendseminar – „Freiheit, Bindung und Organisation im Deutschen Bildungswesen“ – Brief aus USA
- Folge 9: Tendenzen und Probleme der gegenwärtigen Geschichtsperiode – Die freie Welt in einer Sackgasse? Gedanken zum kalten Krieg – Alexis de Tocqueville, zu seinem 100. Todestag (16. April 1859) – Brief aus USA
- Folge 10: Die Verantwortung der Soziologie: I. Das Problem – II. Freiheitliche Ordnung oder Massengesellschaft? – III. Die Ordnung der Herrschaftslosigkeit – IV. Das Bildungswesen in der freiheitlichen Gesamtordnung – Pierre Joseph Proudhon, zu seinem 150. Geburtstag
- Folge 11: Die funktionsfähige Währung – Die Goldwährung – Der Ursprung des Geldes, im Mythos – Berichte über die dritte Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung – Schulrechtsdiskussion – In memoriam Hans Bernoulli
- Folge 12: Friedrich Schiller, zu seinem 200. Geburtstag – Die Problematik des gegenwärtigen Schul- und Erziehungswesens – Bildungsplan oder freie Erziehung? – Die Schulrechtsdiskussion
- Folge 13: Die Grundfragen der abendländischen Philosophie bei Aristoteles – Freiheit der Erziehung, Freiheit der Kultur – Was ist die äußere Freiheit des Menschen und wie verwirklicht man sie? – Demokratie und Wirtschaftsordnung
- Folge 14: (vergriffen) Grundgesetz und Schule – Schulpflicht – Das Elternrecht und die Freiheit der Lehrer – Die Schulrechtsdiskussion – Kolloquium des Seminars für freiheitliche Ordnung in Heidenheim/Brenz – über das Bodenproblem
- Folge 15: Staat – Wirtschaft – Erziehung: Das Wesen des Staates – Die Urformen der Wirtschaft – Das Ziel der Erziehung
- Folge 16: Gedanken zum Tag der deutschen Einheit 1960 – Demokratie und Sozialversicherung – Das Trinitätsgesetz im Lichte von Goethes Märchen von der grünen Schlange und der schönen Lilie – Zum 75. Geburtstag von Prof.-Dr. Alexander Rüstow – Gedanken aus Österreich – Die Schulrechtsdiskussion – Pfingsttagung 1960 in Stuttgart – Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 16. bis 19. Juni 1960 in Dorweiler/Hunsrück

- Folge 17: Das Systemprogramm des deutschen Idealismus (Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Frühjahr 1796) – Die Freiheitsfrage – Goethes Kunstanschauung – Schulrechtsdiskussion – Neue Schulgesetzentwürfe in Hessen – Arbeitstagung des Seminars für freiheitliche Ordnung am 2. und 3. Juli 1960 in München
- Folge 18/19: Die Idee des Abendlandes; vom Hellenentum zum Goetheanismus – Sozialismus – Schulrechtsdiskussion – Bericht über die Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 28. 10. bis 1. 11. 1960 in Wuppertal
- Folge 20: Individualität und Sozialerkenntnis – Der Goetheanismus als Schlüssel zum Verständnis der sozialen Frage – Das Gesetz von Polarität und Steigerung, angewandt in der Gemeinschaftskunde – Berichte über die neunte Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 6. bis 8. Januar 1961 in Heidenheim/Brenz
- Folge 21: Der 6. März 1961, Gedanken zur Aufwertungsdebatte – Über die Goetheanistische Erkenntnisemethode – In memoriam Alexander Meier-Lenoir – Elternrecht und staatliche Subventionierung der Erziehung an freien Schulen – Der funktionsfähige soziale Organismus – Das Gesetz von Polarität und Steigerung, angewandt in der Gemeinschaftskunde – Die Wirtschaft
- Folge 22: Merits and pitfalls in „Foreign aid“, Vor- und Nachteile der Entwicklungshilfe – Der Mensch im Lichte der Goetheanistischen Erkenntnisemethode – Zur Finanzierung freier Schulen – Der funktionsfähige soziale Organismus – Das Gesetz von Polarität und Steigerung, angewandt in der Gemeinschaftskunde – Das Geld
- Folge 23: Das Elternrecht und das deutsche Bildungswesen – Der Föderalismus und das deutsche Bildungswesen – Das Primat der Kultur im sozialen Organismus – Wer erzieht unsere Kinder?
- Folge 24: Der Ost-West-Gegensatz als Schicksal und Aufgabe – Utopie oder Wirklichkeit – Beitrag zur Bodenrechts-Diskussion – Staatliches Bildungswesen – „Die Sozialordnung als Organ der Freiheit“, 10. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 1. bis 9. August 1961 in Hard/Vorarlberg
- Folge 25: (vergriffen) Vom Wesen der Arbeit. Eine sozialpädagogische Studie – Neue Wege freiheitlicher Politik. Die gegenwärtige Situation der freiheitlichen Bewegung und ihre Chance – Grundrechte und Naturrecht – Über Partnerschaft in der Wirtschaft – Freiheit der Erziehung und Kultureinheit. Brief an einen Soziologen – Die Grundsätze des freien Kulturlebens – Die Kulturpolitik in den Wahlprogrammen
- Folge 26: Was verstehen wir unter „freiheitlicher Ordnung“ von Wirtschaft, Staat und Kultur und wodurch ist diese freiheitliche Ordnung funktionsfähig? – Über die sittliche Haltung im Wirtschaftsprozeß – Die Einführung der Reifeprüfung – Bericht über die Wintertagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 29. 12. 1961 bis 1. 1. 1962 in Heidenheim/Brenz
- Folge 27: Zur Biographie eines Freiheitssuchers – Zehn Millionen Schulprogramme. Über die Notwendigkeit der Freiheit des Erziehungswesens – Ein Individualist – Ist Vollbeschäftigung bei zugleich fixen Wechselkursen und stabilem Geldwert möglich?
- Folge 28: Veni creator spiritus – Gedanken zum fünfjährigen Bestehen der Schriftenreihe „Fragen der Freiheit“ – Konjunkturpolitik am Scheidewege – Partnerschaft. Gedanken zur Neuordnung des Arbeitsverhältnisses – Der Schwarze Dienstag
- Folge 29: Die Idee der Gerechtigkeit bei Thomas von Aquino – Die Idee der Gerechtigkeit im Hinblick auf das Ost-West-Problem – Aus einem Brief, betreffend Schulpolitik – Die Quadratur des Kreises. Betrachtungen zur konjunkturpolitischen Lage – Die politische Gemeinschaftskunde – Berichte über die 12. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 2. bis 10. August 1962 in Herrsching/Ammersee, Thema: „Die Idee der Gerechtigkeit im Hinblick auf das Ost-West-Problem“
- Folge 30: (vergriffen) Von der Grundrente und ihrer Heimholung – Inflation oder Krise? – Starre und Offenheit im deutschen Bildungssystem – Koexistenz bis aufs Messer – Die politische Gemeinschaftskunde: Der Staat
- Folge 31: Was verstehen wir unter Freiheit? – Erkenntnisfrage – Schicksalsfrage – Stufen der Goethe'schen Erkenntnisart – Die politische Gemeinschaftskunde

- Folge 32: Das Arbeitsverhältnis als betrieblich-ökonomisches, sozialrechtliches und ordnungspolitisches Problem – Neuordnung des Arbeitsverhältnisses durch betriebliche Partnerschaft, eine dringende Forderung der Gegenwart – Wo bleibt die Krise? – Die politische Gemeinschaftskunde: Die Wirtschaft – Bericht über die 13. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 3. bis 6. Januar 1963 in Bad Boll, Thema: „Neuordnung des Arbeitsverhältnisses durch betriebliche Partnerschaft, eine dringende Forderung der Gegenwart“
- Folge 33: Grundgesetz und freiheitliche Ordnung von Wirtschaft, Staat und Kultur – Neuordnung des Arbeitsverhältnisses durch betriebliche Partnerschaft, eine dringende Forderung der Gegenwart – Wie soll es weitergehen? – Europas politisches Gewicht – Der Preis ist zu hoch – Bilanz der Bundesbank – Die politische Gemeinschaftskunde
- Folge 34: Die Privatschulfreiheit im Bonner Grundgesetz – Versuch über einige theoretische Grundfragen der Schulpolitik
- Folge 35: Mitbeteiligung der Eltern im Schulwesen – Jenseits von Macht und Anarchie – Die Sozialordnung der Freiheit – Zur politischen Lage im Sommer 1963 – Die politische Gemeinschaftskunde: Die Kultur
- Folge 36: Hoffnung auf die Erhaltung der Freiheit – Die Erhaltung der Freiheit, Europas philosophische und ordnungspolitische Aufgabe – Arbeitsgemeinschaft für Verfassungsrecht – Die politische Gemeinschaftskunde: Wissenschaft, Kunst, Religion – Bericht über die 14. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 2. bis 11. August 1963 in Herrsching/Ammersee, Thema: „Die Erhaltung der Freiheit – Europas philosophische und ordnungspolitische Aufgabe“
- Folge 37: Die zentrale Idee der abendländischen Kultur – Phänomenologie der Erkenntnis – Soziologische Fragen – Über Verfassung und demokratische Volksvertretung – Die politische Gemeinschaftskunde: Die Entwicklung der Sozialordnung in der Geschichte, Der Gottesstaat – Colloquium des Seminars für freiheitliche Ordnung am 4. und 5. Januar 1964 in Heidenheim/Brenz (Novelle zum Arzneimittelgesetz, Baden-Württembergisches Schulverwaltungsgesetz)
- Folge 38: Lösung der Bodenfrage im Sinne des Privateigentums und der Sozialen Marktwirtschaft – Zur Konjunkturpolitik – Die politische Gemeinschaftskunde: Griechenland – Rom
- Folge 39: In memoriam Otto Lautenbach – Aus dem Manifest der Freiheit und sozialen Gerechtigkeit – Zur Frage der Geldwertstabilität – Zur Währungspolitik
- Folge 40: Nicolaus von Cues – Individualismus, Kollektivismus und freie Gemeinschaftsbildung – Die Erziehung zur Menschenwürde – Naturrecht des Kindes – Politische Gemeinschaftskunde: Die Kultur der germanischen Völker – Berichte über die 16. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 29. Juni bis 7. August 1964 in Herrsching/Ammersee, Thema: „Kollektivismus – Individualismus und freie Gemeinschaftsbildung“
- Folge 41: Thomas von Aquino und der Kampf um die Wirklichkeit der Ideen – Was heißt Philosophieren? Was Philosophie nach Thomas von Aquino zu leisten imstande, und inwieweit die Ordnung der Gesellschaft auf dieses Leistung angewiesen ist? – Haben wir das Problem der wirtschaftlichen Dauerkonjunktur gelöst? – Politische Gemeinschaftskunde: Das Zeitalter des Humanismus, der Renaissance und der Reformation – „Die ordnungspolitischen Aufgaben des Staates im sozialen Ganzen als Voraussetzung der Erhaltung der Freiheit“, Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung in Verbindung mit dem Seminar „Die freie Meinung“ vom 27. bis 30. Dezember 1964 in Steinach am Brenner
- Folge 42: Bundesverfassungsrichter Prof. Dr. Erwin Stein: Über die Verantwortung des Gesetzgebers. Wie sollten Gesetze aussehen? – Problematik der staatlichen Anerkennung von Privatschulen vor dem Bundesverfassungsgericht. Zum Anspruch der freien Schulen auf eigene Prüfungen – Das Menschenbild als Inhalt der naturrechtlichen Forderung nach kultureller Freiheit – Politische Gemeinschaftskunde: Das Zeitalter des Fürstenabsolutismus und der Französischen Revolution
- Folge 43: Aristoteles und der Kampf um das Denken des Seins – Grundsätze freiheitlicher Politik – Professor Dr. Dr. h. c. Hans Carl Nipperdey 70 Jahre – Der Genossenschaftsgedanke in Israel – Fixe oder flexible Wechselkurse? – In memoriam Senatspräsident a. D. Dr. Ernst Knoll, Berlin

- Folge 44: Der Stil der freiheitlichen Gemeinschaftsordnung – Forumgespräch – Politische Gemeinschaftskunde: Das Zeitalter des Wirtschaftsimperialisismus und des Kapitalismus – Sozialer Eintopf
- Folge 45/46: Die Unteilbarkeit der Freiheit – Bundesverfassungsrichter Anton Henneka: Wesen und Organisation der Verfassungsgerichtsbarkeit im Bunde – anschließendes Forumgespräch – Jenseits von Macht und Anarchie – Politische Ortsbestimmung im Jahre 1965 – Berichte über die 18. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 31. Juli bis 9. August 1965 in Herrsching/Ammersee, Thema: „Die Unteilbarkeit der Freiheit“
- Folge 47/48: Die Freiheit ist unteilbar – Die Gegenstandsprobleme im Lichte der neueren Geschichte – Grundgesetz und Politik – Die Zukunft der Demokratie – Das Menschenbild des dialektischen Materialismus – Das richterliche Prüfungsrecht
- Folge 49: Grundgesetz und Politik, 2. Teil – 15 Jahre Streit um die Wirtschaftsverfassung, eine Analyse – Die Dringlichkeit der Bodenordnung – Rechtsphilosophie in neuer Sicht – Colloquium des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 27. bis 30. Dezember 1965 in Heidenheim/Brenz: „Noch ungelöste Probleme der freiheitlichen Ordnung“ (Konjunkturlehre, Bodenrecht, die Produktionsfaktoren Boden – Arbeit – Kapital)
- Folge 50: Zum 50. Erscheinen von „Fragen der Freiheit“ – Freiheit, die ich meine Glückwunsch aus Österreich – Zukunftsglaube – Die unteilbare Freiheit – Die freiheitliche Ordnung von Kultur, Staat und Wirtschaft als Konsequenz der abendländischen Geistesströmung – Professor Dr. Paul Heinrich Diehl 80 Jahre alt – „Was ist Wahrheit?“
- Folge 51: Das Bodenproblem einst und jetzt – Aperçu zum Schulproblem – Verfassung und Verfassungswirklichkeit
- Folge 52/53: Grundgesetz und Wirtschaftsordnung – John Maynard Keynes – Die Frage nach dem optimalen Wirtschaftssystem – Das Bodenproblem einst und jetzt, Fortsetzung – Versöhnung mit dem Kommunismus?
- Folge 54/55: Begrüßungsansprache auf der 20. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung vom 30. Juli bis 9. August 1966 in der Bauernschule in Herrsching am Ammersee – Das Wesen der Verfassung – Das Bodenproblem einst und jetzt, Fortsetzung und Schluß von Folge 52/53 – Verfassung und Wirtschaft – Bericht über die 20. Tagung des Seminars für freiheitliche Ordnung – Herrsching 1966

Beim Sammelbezug aller bis jetzt erschienenen noch lieferbaren Folgen „Fragen der Freiheit“ wird der Druckkostenpreis pro Einzelheft auf 1,70 DM ermäßigt.

JENSEITS VON MACHT UND ANARCHIE

Die Sozialordnung der Freiheit

VON DR. HEINZ-HARTMUT VOGEL, HEIDENHEIM

1963. 156 Seiten. Kartoniert DM 24,—, Leinen DM 27,—

Verlags-Nr. 051020

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



WESTDEUTSCHER VERLAG

KÖLN UND OPLADEN

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

Die Fortsetzung der Politischen Gemeinschaftskunde muß auch diesmal
verschoben werden.

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

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

Druckkostenbeitrag: für das Einzelheft Richtsatz DM 2,50, für das Doppelheft DM 5,—

Bezug: „Fragen der Freiheit“, 6553 Sobernheim/Nah, Bahnhofstraße 6, Telefon (0 67 51) 8 35,
Postscheck: Seminar für freiheitliche Ordnung der Wirtschaft, des Staates und der Kultur,
Bad Kreuznach, 6553 Sobernheim, Konto-Nr. 261 404 Postscheckkonto Frankfurt a. Main.

Nachdruck, auch auszugsweise, nur mit Genehmigung des Herausgebers

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

