

# aus politik und zeit geschichte

beilage  
zur  
wochen  
zeitung  
das parlament

Christian Graf von Krockow  
Grenzen der Politik

Manfred Funke  
„Freiheit“ als Bürgerpflicht

Walter Euchner  
Über das Altern  
revolutionärer Ideen

Wolfgang Lorig  
Aussteigermentalität  
und politische Apathie  
Jugendlicher

ISSN 0479-611 X

B 32-33/82

14. August 1982

Christian Graf von Krockow, Prof. Dr. phil., geb. 1927; 1961—1969 Professor für Politikwissenschaft in Göttingen, Saarbrücken und Frankfurt a. M.; seither freier Publizist.

Neuere Bücher u. a.: Nationalismus als deutsches Problem, München 1974<sup>2</sup>, Reform als politisches Prinzip, München 1976; Herrschaft und Freiheit — Politische Grundpositionen der bürgerlichen Gesellschaft, Stuttgart 1977; Warnung vor Preußen, Berlin 1981.

Manfred Funke, Dr. phil., geb. 1939, Akademischer Oberrat und Lehrbeauftragter am Seminar für politische Wissenschaft der Universität Bonn; Redaktionsleiter der Bonner Schriften zur Politik und Zeitgeschichte; Mitherausgeber von „Demokratische Verantwortung“.

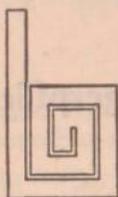
Verfasser bzw. Herausgeber folgender Veröffentlichungen u. a.: Sanktionen und Kanonen. Hitler, Mussolini und der internationale Abessinienkonflikt, Düsseldorf 1971<sup>2</sup>, ital. Ausgabe Milano 1972; Friedensforschung — Entscheidungshilfe gegen Gewalt, Bonn, München 1978<sup>2</sup>; Hitler, Deutschland und die Mächte — Materialien zur Außenpolitik des Dritten Reiches, Athenäum Droste Taschenbuch 7213; Terrorismus — Untersuchungen zur Strategie und Struktur revolutionärer Gewaltpolitik, Bonn 1977 und Athenäum Droste Taschenbücher 7205; Extremismus im demokratischen Rechtsstaat, Bonn, Düsseldorf 1978; Totalitarismus — Ein Studien-Reader zur Herrschaftsanalyse moderner Diktaturen, Düsseldorf 1978.

Walter Euchner, Dr. phil., geb. 1933; Professor für Politikwissenschaft an der Universität Göttingen seit 1971.

Veröffentlichungen u. a.: Naturrecht und Politik bei John Locke, Frankfurt 1969, 1979<sup>2</sup>; Egoismus und Gemeinwohl, Frankfurt 1973; Positionen des modernen Marxismus. Neomarxismus, Stuttgart 1972 und öfter; Übersetzung von Thomas Hobbes, Leviathan, Neuwied 1966; Zum sozialdemokratischen Staatsverständnis zwischen den Weltkriegen, in: H. Heimann, Th. Meyer (Hrsg.), Reformsozialismus und Sozialdemokratie, Berlin, Bonn 1982; eine Monographie über Karl Marx ist im Erscheinen.

Wolfgang Lorig, M. A., geb. 1951; Studium der Politikwissenschaft, Germanistik, Geographie und Philosophie an den Universitäten Trier und Mainz; Studienrat an der Berufsbildenden Schule III in Trier; seit 1981 Doktorand im Fach Politikwissenschaft an der Universität Trier.

Zeitschriftenveröffentlichungen zu Fragen politischer Bildung an berufsbildenden Schulen.



Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung,  
Berliner Freiheit 7, 5300 Bonn 1.

Redaktion:

Dr. Gerd Renken, Dr. Klaus Wippermann, Paul Lang, Holger Ehmke.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, Fleischstr. 61—65, 5500 Trier, Tel. 0651/46171, nimmt entgegen

— Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;

— Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preis von DM 12,60 vierteljährlich (einschließlich DM 0,77 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;

— Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 6,50 zuzüglich Verpackungskosten, Portokosten und Mehrwertsteuer.

Die Veröffentlichungen in der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“ stellen keine Meinungsäußerung des Herausgebers dar; sie dienen lediglich der Unterrichtung und Urteilsbildung.

## Grenzen der Politik

*„Was nicht von dem Menschen selbst gewählt, worin er auch nur eingeschränkt und geleitet wird, das geht nicht in sein Wesen über, das bleibt ihm ewig fremd, das verrichtet er nicht eigentlich mit menschlicher Kraft, sondern mit mechanischer Fertigkeit... Überhaupt wird der Verstand des Menschen doch, wie jede andre seiner Kräfte, nur durch eigne Tätigkeit, eigne Empfindsamkeit oder eigene Benutzung fremder Erfindungen gebildet. Anordnungen des Staats aber führen immer mehr oder minder Zwang mit sich, und selbst wenn dies nicht der Fall ist, so gewöhnen sie den Menschen zu sehr, mehr fremde Belehrung, fremde Leitung, fremde Hilfe zu erwarten, als selbst auf Auswege zu denken... Noch mehr aber leidet durch eine zu ausgedehnte Sorgfalt des Staats die Energie des Handelns überhaupt und der moralische Charakter.“*

*Wilhelm von Humboldt: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen, 1792.*

„Albanien, ein Leuchtfeuer der Freiheit!“ Diese Schlagzeile produzierten, als habe sie ein Cervantes unserer Tage für seinen Don Quijote erfunden, vaterlos gewordene Maoisten nach dem Sturz der „Viererbande“ in China. Das abgeschottete, unbekannte Land der Skipetaren blieb als letzte Fluchtburg der Utopie, der Hoffnung auf eine andere, bessere Welt.

Aber der Sachverhalt läßt sich verallgemeinern und stimmt dann eher traurig als heiter. So viele, alle Hoffnungen sind zerstoßen. Der Mythos Amerika starb mit John F. Kennedy und in Vietnam. Vom Sowjetmythos bleibt nichts als die imperiale Erstarrung, die den elenden Alltag einer bürokratischen Verwaltung des Mangels zur Kehrseite hat. Und vom bundesdeutschen Aufbruch 1969 — „Wir fangen erst an!“ — bleiben bloß Resignation und „Tendenzwende“. Wo immer man seither den Aufbruch und Ausbruch noch probte, sei es wie in Großbritannien und den Vereinigten Staaten nach „rechts“, sei es wie in Frankreich nach „links“, scheint Enttäuschung un-

fehlbar auf dem Fuße zu folgen. Nicht einmal das nüchtern-pragmatische „Machen“ gelingt mehr; niemand oder allenfalls der Scharlatan weiß, wie der wirtschaftlichen Depression, der Inflation, der Arbeitslosigkeit, dem Rüstungswettlauf, der Armut und der Bevölkerungsexplosion in der Dritten und dem Wertezwischenfall, der Abkehr der Jugend in der Ersten Welt wirklich beizukommen ist.

Die Vermutung drängt sich auf, die Politik selbst sei an oder über *Grenzen* geraten und es gelte für sie, was bisher im Spannungsfeld von Ökonomie und Ökologie als Grenze des Wachstums dargestellt worden ist. Begriffe wie Unbehagen — schärfer, treffender im Fremdwort: Malaise —, Krise, Unregierbarkeit signalisieren, was eben nicht nur einen Staat oder ein „System“ betrifft, sondern unter allen Vorzeichen überall sich bemerkbar macht. Was aber „Wachstum“ und „Grenzen“ der Politik eigentlich meinen und worin sie bestehen, soll im folgenden erörtert werden.

### I.

Politik ist nach einer bekannten Formel organisierter *Machtkampf*. Das heißt genauer und in erster Linie: Politik ist der Kampf um die *Veränderung* bestehender Verhältnisse — oder um ihre *Bewahrung* angesichts möglicher Veränderungen.

Dieser Begriff des Politischen unterstellt, daß die Verhältnisse dem Prinzip nach tatsächlich „machbar“ sind, daß also ihre Veränderung oder Bewahrung im Bereich menschlicher Möglichkeiten liegt. Kämpfen und Konflikte austragen oder Frieden schließen und aus-

drücklich Frieden halten kann man ja nicht um etwas, was sich ohnehin jedem Zugriff entzieht. Zum Beispiel gibt es noch kein wirksames Mittel, das Wetter nach Wunsch zu programmieren, und daher gibt es noch keine Wetterpolitik, kein Wetterrecht, keine Wetterparteien und Wetterminister, keinen Interessenkonflikt oder gar Krieg um das Wetter.

Gerade dieses Beispiel offenbart allerdings eine *historische Dimension* und in ihr das *Wachstum* der Politik. Denn wenn man vom Wetter einmal absieht, ist nahezu alles, was einst in vormodernen Ordnungen unvorstellbar festlag, was als natürliches oder göttliches Schicksal erschien und hingenommen wurde, veränderbar, machbar und eben damit prinzipiell auch politisch geworden. Seit Beginn der Neuzeit tritt der Mensch an zum titanischen Versuch umfassender Weltbemächtigung. Die Revolution der Produktivkräfte und Produktionsverhältnisse bildet hierfür die praktische Grundlage. Aber alles — gesellschaftliche Entwicklungen wie nicht zuletzt Ideen, Ideale, Wertvorstellungen — drängt in die gleiche Richtung.

Wenn also, gemäß einer anthropologischen Formel Helmuth Plessners, *natürliche Künstlichkeit* die Lebensweise des Menschen bestimmt<sup>1)</sup>, dann akualisiert und radikalisiert sich in einem geschichtlich noch sehr jungen Prozeß doch auf eine unerhörte Weise, was die Formel meint — bis zu dem Umschlagspunkt hin, der zuerst im 18. Jahrhundert in den Blick kommt — Rousseau! —, von dem an man immer drängender und bedrängter nach *künstlicher Natürlichkeit* fragt. Am Ende wird, folgerichtig, Natur selbst etwas, was künstlich und mit hohem Aufwand — auch im Sinne politischer Konflikte und Entscheidungsprozesse, man denke nur an Stichworte wie Wirtschaftswachstum und Umweltschutz — bewahrt oder wiederhergestellt werden muß. Pointiert: Natur wird etwas, was man gegen Eintrittsgeld im Naturschutzpark oder im zoologischen Garten (bezeichnende Begriffe!) besichtigen kann, wobei der Besucher noch nicht einmal sicher sein darf, ob der Schimpanse, den man dort vorführt, nicht eine neurotische Karikatur dessen darstellt, was er ursprünglich in Savanne oder Urwald einmal war. Im Umbruch von den vormodernen zu modernen Verhältnissen verwandelt also Natur sich in Politik, kommt ein Prozeß progressiver *Fundamental-*

*politisierung* in Gang, der immer weitere Lebensbereiche erfaßt und immer mehr sich beschleunigt. Und wenn einst *Schicksal* als etwas, was dem Menschen als Natur oder aus Gotteshand zufiel, die bestimmende Daseinskategorie war, dann wird nun *Politik* das *Schicksal*: ein Schicksal, das *Menschen* bereiten und entscheiden.

In vormodernen Ordnungen ist dagegen im Sinne der Machbarkeit und Veränderbarkeit sehr wenig wirklich politisch. Durchweg lebt die große Mehrheit der Bevölkerung auf dem Lande und von der Landwirtschaft, eingebettet in die natürlichen Bedingungen des Bodens und des Klimas, abhängig vom Rhythmus der Tages- und Jahreszeiten und von den überkommenen Produktionsverhältnissen, die allenfalls so unmerklich sich wandeln, daß ihre prinzipielle Veränderbarkeit gar nicht ins Bewußtsein dringt. Und niemand, kein noch so mächtiger Herrscher und kein Herrschaftswechsel, kann dagegen etwas ausrichten. Politik, als Kampf um Herrschaftsgebiete und Herrschaftspositionen, bleibt darum gewissermaßen ein Luxusgut, Privileg für zahlenmäßig eng begrenzte Herrschichten; für die große Mehrheit aber etwas, was man als eine andere Art von Natur einfach hinzunehmen hat: als Krieg oder Frieden, fürsorgliche oder bedrückende Herrschaft wie gute und schlechte Ernten, wie Sonnenschein und Hagel.

Eine Konsequenz ist, daß zwischen „oben“ und „unten“, zwischen Herrschicht und Herrschaftsunterworfenen im Regelfall nur lose Verbindungen bestehen. Nicht allein Rußland ist groß und der Zar weit; die Organisationsstrukturen, Nachrichtentechniken und Verkehrsmöglichkeiten setzen enge Grenzen, so daß man im Herrschaftszentrum kaum Vorstellungen davon hat, was bei den Bauern in nächsten Tal vorgeht. In umgekehrter Richtung gilt das natürlich erst recht. Es gibt Ausnahmen, etwa bei Flußkulturen, die eine verhältnismäßig komplexe und genau regulierte Gesamtorganisation erfordern und daher bereits Bürokratien entwickeln. Doch gewöhnlich bleibt der Austausch beschränkt; einigen Schutzfunktionen der Herrschenden stehen die erzwungenen Abgaben der Beherrschten, vor allem Natural- und Dienstleistungen, gegenüber.

Der lose Charakter herrschaftlicher Überlagerung, kombiniert mit einer sehr weitgehenden Selbstversorgung dörflicher Gemeinschaften, bringt es mit sich, daß selbst schwere Erschütterungen, ja die Vernichtung des politischen „Überbaus“ die Basis oft kaum berühren. Krieg

<sup>1)</sup> Vgl. Plessner, Die Stufen des Organischen und der Mensch. Gesammelte Schriften IV, Frankfurt a. M. 1981, S. 383 ff.

und Eroberung mögen zwar Schrecken, Verwüstung, Tod mit sich führen. Aber im allgemeinen wissen alte wie neue Herren gut genug, daß, wenn die Abgaben regelmäßig und auskömmlich eintreffen sollen, man die Ernten nicht zertreten, die Herden nicht abschlagen darf — und mit ihnen nicht die Bauern und die Hirten. Menschenfreundlichkeit mag, wie zu allen Zeiten, für die Abhängigen nur eine prekäre Existenzgarantie bedeutet haben. Aber handfeste Interessen, bei den Herrschenden häufig zum patriarchalischen Fürsorgebewußtsein verdichtet und verhüllt, bieten in der Regel Schutz, gesetzt nur, daß die Unterworfenen gehorsam und leistungsbereit bleiben.

Seit Beginn der Neuzeit wächst jedoch die Veränderbarkeit. Von Marx stammt der berühmte Satz: „Die Philosophen haben die Welt nur verschieden *interpretiert*; es kommt darauf an, sie zu *verändern*.“ Man tut dem Autor keine Gewalt an, wenn man den Satz umformuliert: Bisher *konnten* die Philosophen die Welt nur verschieden interpretieren; jetzt ist es *möglich* geworden, sie zu verändern. Grundlage der wachsenden Veränderbarkeit ist, wie Marx erkennt, die Entwicklung der Produktivkräfte im bürgerlichen Zeitalter. Aber nicht in einem einfachen und einseitigen, sondern in einem höchst komplexen Bedingungsverhältnis geht es zugleich um den Prozeß der Fundamentalpolitisierung.

Weil im Zuge dieser Entwicklung Politik immer mehr Menschen in immer weiteren, elementareren Lebensbereichen erreicht und betrifft — am Ende praktisch jeden und alles —, müssen umgekehrt zugleich die Massen politisiert werden. Es ist unerläßlich, sie zu aktivieren, sie ins politische Handlungssystem zu integrieren. Das kann unter sehr verschiedenen Vorzeichen geschehen. Als besonders wichtiges und wirksames Mittel der Massenaktivierung hat sich der *Nationalismus* erwiesen, der im Gefolge der Französischen Revolution seinen Siegeszug durch Europa und die Welt antrat.

Die Versöhnung läßt freilich auf sich warten, und dem Enthusiasmus ist nur zu bald die Ernüchterung gefolgt. Es gibt eine Dialektik der Emanzipation; mit ihr werden die Grenzen der Politik sichtbar.

Zunächst einmal entsteht eine fatale Verbindung von Tugend und Terror. Sie ist folgerich-

Der Prozeß wird nicht bloß begleitet, sondern vorangetrieben von einer großen Idee: „Im Mittelpunkt steht der Mensch.“ Was inzwischen längst zur Phrase in Sonntagsreden und Alltagspredigten verkommen ist, war einmal eine — nein: *die Verheißung schlechthin*. Denn einst, unter vormodernen Verhältnissen, bestimmten eben der Zufall — am Beispiel einer prinzipiellen Ungleichheit schon mit der Geburt — und Gnade — Gottes und der weltlich Herrschenden — das Schicksal. Dagegen revoltiert der moderne Mensch. Er tut es auf vielen, auf allen nur möglichen Wegen, vor allem aber politisch. Die amerikanische Unabhängigkeitserklärung 1776 proklamiert als Grundrechte „life, liberty, and the pursuit of happiness“. Das meint viel mehr als nur die Emanzipation der Kolonien vom Mutterland. Es meint die Emanzipation überhaupt: Der Mensch, frei und gleich geboren, soll den Platz einnehmen, an dem bisher Vorbestimmung regierte. Jeder sein eigener Herr, jeder seines Glückes Schmied!

Die Französische Revolution führt mit ihrer Proklamation der Menschen- und Bürgerrechte diese Emanzipation auch im ständisch bestimmten Europa wenn schon nicht zum Ziel, dann doch in den Kampf: Fort mit den Schranken und Privilegien! Rechts- und Bürgergleichheit für alle! Das Geschick also des Menschen und der Menschheit in Menschenhand! Eine Zeitenwende wird damit bezeichnet, die noch der gereifte, eher konservative Hegel in bewegten Worten gefeiert hat: „Solange die Sonne am Firmamente steht und die Planeten um sie herumkreisen, war das nicht gesehen worden, daß der Mensch sich auf den Kopf, das ist, auf den Gedanken stellt und die Wirklichkeit nach diesem erbaut... Es war dieses somit ein herrlicher Sonnenaufgang. Alle denkenden Wesen haben diese Epoche mitgefeiert. Eine erhabene Rührung hat in jener Zeit geherrscht, ein Enthusiasmus des Geistes hat die Welt durchschauert, als sei es zur wirklichen Versöhnung des Göttlichen mit der Welt nun erst gekommen.“<sup>2)</sup>

## II.

tig: Wenn Politik das Schicksal ist, dann muß jemand *schuldig* sein, sobald Unheil und Unglück über uns kommen. Wenn es um die Befreiung des Menschen, ums Menschheitsheil

<sup>2)</sup> Philosophie der Geschichte, Viertes Teil, Dritter Abschnitt, Drittes Kapitel: Die Aufklärung und die Revolution.

geht, dann wird jeder zum Menschheitsfeind und zum Opfer von Feme und Verfolgung, der sich widersetzt. Und wo der Enthusiasmus zur Pflicht aufrückt, macht sich schon verdächtig, wer auch nur „privat“ und abseits bleibt. In seiner berühmten Rede vor dem Konvent vom 5. Februar 1794 hat Maximilian Robespierre den Zusammenhang so klar wie konsequent beschrieben<sup>3)</sup>.

Einerseits geht es um das große Ziel: „Wir wollen in unserem Lande den Egoismus durch die Moral ersetzen, die Ehre durch die Rechtsschaffenheit, die Gewohnheiten durch die Prinzipien, die Schicklichkeit durch die Pflicht, den Zwang der Tradition durch die Herrschaft der Vernunft, die Geringschätzung des Unglücks durch die Geringschätzung des Lasters, die Frechheit durch das Selbstgefühl, die Eitelkeit durch die Seelengröße, den Geldhunger durch die edle Ruhmsucht, die sogenannte gute Gesellschaft durch gute Menschen, die Ränkesucht durch die Verdienstlichkeit, den Schöngest durch die Genialität, den falschen Glanz durch die Wahrheit, die Langweiligkeit der Wollust durch den Zauber des wahren Glücks, die Kleinheit der großen Leute durch die Größe des Menschen, ein artiges, leichtfertiges, klägliches Volk durch ein großmütiges, glückliches Volk, das heißt alle Laster und alle Lächerlichkeiten der Monarchie durch alle Tugenden und alle Wunderwerke der Republik. — Mit einem Wort, wir wollen den Willen der Natur erfüllen, die Bestimmung der Menschheit Wirklichkeit werden lassen, die Versprechungen der Philosophie einlösen, die Vorsehung von der langen Herrschaft des Verbrechens und der Tyrannei freisprechen.“

Andererseits gilt: „Herrscht die Tyrannei auch nur einen einzigen Tag, dann gibt es bald keine Patrioten mehr. Wie lange noch wird man die Wut der Despoten Gerechtigkeit, die Gerechtigkeit des Volkes aber Rohheit oder Aufsässigkeit nennen? Wie zartfühlend ist man doch gegenüber den Unterdrückern, wie unerbittlich gegen die Unterdrückten! Nichts ist natürlicher: Wer nicht das Verbrechen haßt, kann die Tugend nicht lieben! — Das eine oder das andere muß jedoch unterliegen. Nachsicht für die Royalisten, schreien manche Leute, Erbarmen für die Schurken! Nein: Erbarmen für die Unschuld, Erbarmen für die Schwachen, Erbarmen für die Unglücklichen,

Erbarmen für die Menschlichkeit! — Nur den friedlichen Bürgern schuldet die Gesellschaft ihren Schutz; und Bürger sind in der Republik nur die Republikaner. Royalisten, Verschwörer sind für die Republik nur Ausländer, mehr noch: Feinde.“

Wenn also „die Triebkraft der Volksregierung in Friedenszeiten die Tugend ist, so ist die Triebkraft der Volksregierung in Zeiten der Revolution zugleich *Tugend und Terror*: die Tugend, ohne die der Terror unheilvoll ist, der Terror, ohne den die Tugend machtlos ist. Der Terror ist nichts anderes als das schlagfertige, unerbittliche, unbeugsame Recht, er ist somit eine Emanation der Tugend; er ist weniger ein besonderes Prinzip als ein Produkt des allgemeinen Prinzips der Demokratie, das auf die dringendsten Angelegenheiten des Vaterlandes angewendet wird.“

In der Tat. Wo es ums Menschheitsheil oder -unheil schlechthin geht, da panzert die Tugend den Terror mit dem guten Gewissen. Es handelt sich ja nur — nur! — um ein zeitweiliges Mittel, das von dem großen Ziel gerechtfertigt wird, die „Morgenröte der *Weltglückseligkeit*“ anbrechen zu lassen. Genau damit avanciert der Terror zur Pflicht. Mit Lenin zu reden: Wer nicht fähig ist, auf dem Bauch durch den Schmutz zu kriechen, ist kein Revolutionär, sondern ein Schwätzer.

Eine andere Frage ist es freilich, ob nicht die einmal errichtete Herrschaft der selbsternannten Revolutionselite ihre eigene Dialektik mit sich führt: nämlich sich bürokratisch zu verfestigen, statt sich in der Emanzipation der Massen aufzuheben, in deren Namen man doch handelt. Für Frankreich hat schon Tocqueville in seinen Betrachtungen über den alten Staat und die Revolution melancholisch registriert, daß der absolutistische Zentralismus nicht etwa abgeschafft, sondern vollendet wurde, mit dem Resultat, daß, „sooft man später die absolute Gewalt zu stürzen versuchte, man sich stets damit begnügte, den Kopf der Freiheit auf einen servilen Rumpf zu setzen“<sup>4)</sup>. Oder wie Kant es bereits 1784 in seiner Schrift „Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?“ ahnungsvoll formulierte: „Durch eine Revolution wird vielleicht wohl ein Abfall von persönlichem Despotismus und gewinnstüchtiger oder herrschsüchtiger Bedrückung, aber niemals wahre Reform der Denkungsart zustande kommen; sondern neue Vorurteile werden, eben sowohl als die alten, zum Leitbände des

<sup>3)</sup> Habt ihr eine Revolution ohne die Revolution gewollt? — Reden, Leipzig o. J. Hier: Über die Prinzipien der politischen Moral, S. 318 ff.

<sup>4)</sup> Der alte Staat und die Revolution, Drittes Buch, Achtes Kapitel.

gedankenlosen großen Haufens dienen.“<sup>5)</sup> Denn zur Emanzipation wie zur Aufklärung gelangt man eben nicht durch fremde Anleitung, sondern nur durch Freiheit, durch den Mut zum eigenen Denken und Handeln.

Inzwischen ist ein zusätzliches Problem entstanden. Der Konflikt, der Krieg tendiert, wie Clausewitz es ausgedrückt hat, zum Äußersten. Das gilt nicht zuletzt für die Mittel. Und heute haben diese Mittel eine Grenze der Totalität erreicht und überschritten: Es ist technisch möglich geworden, die Welt zu vernichten. Wenn aber zugleich die Politik zum Äußersten tendiert, indem sie praktisch jedem Mann und alle Lebensbereiche erfaßt, und wenn sie überdies mit dem Anspruch des moralisch Äußersten, des radikalen Entweder-Oder von Freund und Feind sich wappnet, dann ergibt sich eine wahrhaft furchterregende Kombination dreifacher Totalität. Denn dann kann ausgerechnet der Kampf um das absolute Menschheitsheil zur absoluten Menschheitsvernichtung führen. Dagegen hilft offenbar nur noch eine vierte, negative Totalität der Furcht, die in der prekären Balance wechselseitiger Abschreckung den Konflikt nicht löst, sondern einfriert.

Doch womöglich steckt nicht einmal darin die zentrale Herausforderung. Vielleicht verbirgt sie sich in dem, was man die *Dialektik des Erfolgs* nennen könnte. Alles in allem sind ja, wenigstens in den gemeinhin „westlich“ genannten Industriestaaten, elementare Probleme bewältigt worden, die die Menschere unvordenklich in ihrem Bann gehalten haben. In einem Jahrhundertkampf wuchs aus dem Massenelend des 19. Jahrhunderts der Mehrheitswohlstand unserer Tage hervor, entstanden die immer weiter ausgreifenden Systeme sozialer Sicherheit, der medizinischen Versorgung, hob sich der allgemeine Wohn- wie der Lebensstandard überhaupt, wurde die durchschnittlich notwendige Lebensarbeitszeit wesentlich beschnitten. Und so fort und fort.

Gewiß gibt es noch immer viele Probleme, bleibt vieles unvollkommen und dringend verbesserungsbedürftig. Und neben die alten treten neue soziale Fragen. Aber es sind — soweit es sich um strikt materielle handelt — bezeichnenderweise eher Minderheits- als Mehrheitsprobleme, Randgruppenfragen. Schumpeter hat während des Zweiten Weltkriegs eine interessante Rechnung aufgemacht: Würde der Kapitalismus in der Zu-

kunft noch einmal für einige Jahrzehnte die Wachstumsleistungen erreichen, die er in der Vergangenheit erbrachte, so könnte er mit den materiellen Problemen der Gesellschaft definitiv fertig werden, „abgesehen von pathologischen Fällen“<sup>6)</sup>. Tatsächlich wurden nach 1945 die durchschnittlichen Leistungen früherer Perioden weit übertroffen.

Gleichwohl steckt in der Gesamtbilanz offensichtlich ein kardinaler Fehler. Denn was sich in unserer Zeit als Krisengefühl und Protest immer nachdrücklicher entwickelt und mit Schlagworten wie Identitätsverlust, Entfremdung, Wertewandel oder wie immer umschrieben wird, entstammt, bezeichnenderweise, im wesentlichen gerade nicht den benachteiligten Minderheiten und Randgruppen, sondern dem Kern der Wohlstandsgesellschaft. Wie alle Beobachtungen und Untersuchungen zeigen, sind es vorab die Kinder der Aufgestiegenen und der Mittelschichten, die zum Exodus aus dem „System“ sich formieren. Und wenn sie häufig auch mit „geborgtem Elend“ sich drapieren, ist es zwar leicht, dies ironisch abzutun. Aber damit ist die Frage nur umgangen statt beantwortet, welches *innere Elend* die verschämte Einkleidung in das geborgte eigentlich bewirkt.

Man mag sagen, daß mit dem wachsenden Wohlstand die Bedürfnisse sich verschieben. Nachdem das Überleben gesichert ist, wird „Lebensqualität“ wichtig. Erst kommt das „Fressen“, dann die Bekleidungswelle, das „Schöner Wohnen“, die Motorisierung und die Reisewut, schließlich die Moral. Tatsächlich fällt auf, wie sehr die neuen Formen des Protests sich moralisch aufgeladen haben. Nicht um die Verteidigung oder Durchsetzung partikularer Interessen geht es, sondern ums Ganze, ums „System“, das als falsch, widersinnig, inhuman erscheint — nicht zuletzt deshalb, weil in ihm der notwendig immer kompromißbeladene Interessenausgleich eine zentrale Rolle spielt.

Darum dürfte zweifelhaft sein, ob eine bloße Verschiebung politischer Prioritäten den Protest aufzufangen vermag. Mehr Umwelt- und Naturschutz, Reinigung oder Reinerhaltung von Luft und Wasser, Verkehrsberuhigung in Wohngebieten statt immer neuer Schnellstraßen und Autobahnen, behutsame Altstadtsanierungen statt des Niederreißen's ganzer Viertel und ihres öde betonierten Neubaus, Vorrang fürs Energiesparen und die Entwick-

<sup>5)</sup> Siehe Kant, Politische Schriften, Köln u. Opladen 1965, S. 2.

<sup>6)</sup> Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, 2. Aufl. München 1950, S. 107 ff.

lung von Spartechnologien: dies und vieles mehr ist zum mindesten dem Prinzip nach „machbar“, und hierauf kann ein politisches System gerade unter dem Vorzeichen der parlamentarischen Demokratie sich einstellen, sofern ein gewandeltes Bürgerbewußtsein und das entsprechende Wählerverhalten zureichenden Veränderungsdruck erzeugen.

In Wahrheit ist ja schon ein weiter Weg zurückgelegt worden. Zur Erinnerung: Als 1961 die SPD im Bundestagswahlkampf einen „blauen Himmel über der Ruhr“ forderte, erlangte sie bloß einen Heiterkeitserfolg; seriöse Beobachter tadelten die Parole als unpolitisch. Würde heute nicht umgekehrt sich disqualifizieren, wer den Umweltfragen keinen hohen Rang zumessen wollte? Und läßt sich in der Zukunft nicht noch mehr erreichen, gesetzt

### III.

Wir stoßen heute schmerzhaft auf die Grenzen des Machbaren, die die Natur uns setzt. Und mühsam genug beginnen wir zu begreifen, daß wir unsere Lebensgrundlagen, unsere Zukunft verspielen, wenn wir Herrschaft über die Natur nicht vorab als die Verantwortung verstehen, sie zu bewahren. Doch noch kaum wagen wir uns bis zu dem Eingeständnis vor, daß es natürliche Grenzen in uns selbst gibt, letzte Mauern, von denen all unsere Emanzipiertheit ohnmächtig abprallt. Welche Aufregungen und Anklagen provoziert nicht schon, so als handle es sich um ein Attentat auf Rechtsgleichheit und Menschenwürde, jeder Hinweis auf die Tatsache, daß es angeborene, also dem einzelnen vorgegebene Begabungsunterschiede gibt! Schicksalhaft natürliche Grenzen sind eben für den modernen Menschen das Obszöne, das Tabu schlechthin. Doch wie sollen wir fähig werden, die Natur um uns wirklich zu achten, wenn wir sie in uns mißachten? Alles Mißachtete rächt sich; das Schicksal schlägt zurück.

Zu den elementaren Tatsachen unseres Lebens gehört das Altern. Es gehört dazu das allmähliche Abgleiten oder der plötzliche Sturz in die Hilflosigkeit. Und am Ende: der Tod. Genau darin steckt die zwar verschwiegene und verdrängte, aber von der Natur selber gestellte Herausforderung, der moderne Menschen kaum gewachsen sind, weit weniger jedenfalls als vormoderne. Denn wo die Gnade so zweifelhaft geworden ist wie das Betroffensein vom Schicksal unschicklich, da bleiben nur verschiedene Möglichkeiten, den Tatsachen *nicht* ins Auge zu sehen.

nur, man hält sich an Max Webers Maxime, wonach Politik „ein starkes langsames Bohren von harten Brettern mit Leidenschaft und Augenmaß zugleich“ bedeutet?7)

Doch vielleicht handelt es sich wiederum um geborgtes Elend, um vermeintliche oder wirkliche Mißstände, die man demonstrativ aufgreift und anklagend dem „System“ zurechnet, weil anders sich offenbar nicht ausdrücken und begreifbar machen läßt, was das tiefere Unbehagen, die eigentliche Klage ausmacht. Als These formuliert: Im Kern geht es um Fragen, die die Grenzen der Politik erreichen und überschreiten, so daß sie in Wahrheit politisch gar nicht angemessen beantwortet werden können — oder jedenfalls nicht unter den Bedingungen und in den Grenzen freiheitlicher Politik.

Die eine besteht darin, ewig jugendlich zu erscheinen. Aktiv bleiben, Interessen festhalten und neue entwickeln, Sport treiben, tanzen, gesellig reisen, basteln, Spiele spielen! Was immer — bloß nicht nachgeben. Das mag alles vernünftig sein; jeder „Senioren“-Ratgeber ist voll davon. Und nichts ist daran auszusetzen. Schließlich weiß man nur zu gut, wie ein plötzlicher Abbruch zum Beispiel des Berufslebens wirken kann, wenn keine Alternativen vorbereitet und eingeübt wurden. Der Pensionierungsschock droht, oft genug der rasche Pensionierungstod.

Aber die gutgemeinten Aktivitätsratschläge lösen das eigentliche Problem nicht, sondern verschieben und verschleiern es nur: Statt wirklich noch anerkannt zu sein, werden „die lieben Alten“ mit Beschäftigungstherapien abgespeist. Nur zu leicht gerät ohnehin das „Alte Ob“ der Aktivitäten in jene Lächerlichkeit, hinter der die Trostlosigkeit lauert: Man sehe sich die „Juhu“-Attitüde welcher Damen einmal an, wenn sie im Dirndl ihren Urenkelinnen Konkurrenz machen, sei's in amerikanischen „Sonnenschein“-Gettos oder auf Mallorca.

Will man noch würdige und schöne Greisinnen und Greise sehen, muß man in andere Himmelsrichtungen reisen, in den Kaukasus vielleicht: dorthin, wo es noch vormoderne Traditionsbestände gibt. Dort kann man noch eine Ahnung davon bekommen, was die Bibel meint, wenn sie von Abraham oder Isaak sagt, daß sie alt und *lebessatt* starben.

7) Politik als Beruf, in: Gesammelte Politische Schriften, 2. Aufl. Tübingen 1958, S. 548.

Die zweite Möglichkeit hängt mit der ersten zusammen. Doch sie reicht weiter, wirkt radikaler, rabiater: Die Betroffenheit durch die Grenze wird mit einem Bann belegt. In der arbeitsteiligen Gesellschaft gibt es Zuständige, Fachleute, denen man den Umgang mit dem Letzten überantworten kann: in Heim und Klinik die Pfleger, Schwestern, Ärzte, schließlich die Beerdigungs-„Unternehmer“. Freilich reagieren die Fachleute so, wie sie es gelernt haben und wie es ihrer Aufgabe entspricht — routiniert, technisch, mit all dem gehörigen Aufwand, den moderne Errungenschaften bereithalten. Aufs Eigentliche, Letzte der Grenzsituation aber sind sie so wenig vorbereitet wie die Laien.

Das ist kein Vorwurf, bloß eine Feststellung des Folgerichtigen. Folgerichtig wäre es am Ende, auch das Letzte noch technisch bewältigen zu wollen: durch Euthanasie. Was im Dritten Reich schon einmal begann, war gewiß ein barbarischer Fehlstart. Aber es war weniger der Widerruf als vielmehr die Konsequenz einer Modernität ohne Grenzen.

Seit 1945 ist ein Umstand noch hinzugetreten, zumal in einem traditionsarm modernistischen Lande wie der Bundesrepublik, der die Lage dramatisch verschärft. Man könnte ihn schlagwortartig bezeichnen als *Auflösung der Milieus*. Damit sind wenn nicht natürliche, dann doch über lange Zeiträume gewachsene und in ihnen befestigte Lebensformen gemeint: Zusammenhänge, in die der einzelne sich selbstverständlich eingebettet findet — nicht zuletzt im selbstverständlichen Zusammenhang der Generationen — und die ihn ebenso bestimmen und stützen, wie sie ihn freilich zugleich eingrenzen.

Was Milieus einmal bedeutet haben, kann man aus der Literatur erfahren: bei Fontane und Thomas Mann wie bei Fritz Reuter und Ludwig Thoma. Es gab viele und sehr verschiedenartige Milieus, ländliche und urbane, bürgerliche und proletarische, konfessionelle, akademische, sogar politische; man denke an die sozialdemokratisch-gewerkschaftlichen Prägungen in Ballungsräumen der Industrialisierung, wie sie etwa im Ruhrgebiet im Zusammenwachsen von Eingessenen und Zugewanderten bis hin zu einem spezifischen Vereinswesen, ja bis zum Sprachlichen sich entwickelt haben.

Es gibt allerdings einen politischen Todfeind der Milieus: die totalitäre Gewaltherrschaft. Wie sie, soziologisch gesehen, in ihrem Ursprung wesentlich dem Milieu sozusagen der

Milieulosen entstammt, so muß sie die relative Geschlossenheit des Milieus als Potential des Widerstandes gegen „Gleichschaltung“ und „totale Mobilmachung“ erbittert bekämpfen. Tatsächlich ließe sich die Geschichte des deutschen Widerstandes gegen die nationalsozialistische Herrschaft weithin als eine Geschichte aus Milieus beschreiben: von den sozialistisch-proletarischen bis zum preußisch-aristokratischen. Praktisch bedeutsamer war indessen der Erfolg des Nationalsozialismus. Er hat zur Auflösung der Milieus wesentlich beigetragen. Krieg und Kriegsfolgen taten ein übriges; man denke nur an das Einströmen der Millionen von Heimatvertriebenen und Flüchtlingen. Charakteristisch genug sind nach 1945 Anbindungen von Massenorganisationen an Milieus entweder gar nicht mehr versucht worden oder verblaßt: An die Stelle von Richtungsgewerkschaften oder Richtungssportverbänden traten Einheitsgewerkschaft und Einheitssportbund; gegenüber der neuen Volkspartei CDU hatte die alte Milieupartei Zentrum keine Chance mehr, und die SPD kam erst auf Erfolgskurs, als sie mit dem Godesberger Programm den Wandel nachvollzog.

Der Gesamtvorgang erweist sich als durch und durch ambivalent. Auf der einen Seite bringt die Auflösung der Milieus einen Modernitätsschub mit sich. Das Individuum emanzipiert sich aus Bindungen, die im Rückblick als Fesseln erscheinen. Die Mobilitäts- und die Aufstiegschancen wachsen. Der wirtschaftliche Erfolg der Bundesrepublik, aber auch ihre alle Anfangserwartungen weit übertreffende politische Stabilität sind durch diesen Modernitätsschub wesentlich gefördert, wenn nicht begründet worden.

Auf der anderen Seite fallen mit den Bindungen die Schutzfunktionen des Milieus. Es wachsen der individualisierte Leistungs- und der Konkurrenzdruck — und damit die Orientierungsschwierigkeiten wie die Versagensängste. Daher entsteht so etwas wie „Nostalgie“, eine wiederum höchst ambivalente Sehnsucht und Suche nach der verlorenen Geborgenheit, wie sie unter anderem in der Neuentdeckung des Lokalen, des Regionalen, der Mundarten; im Kampf für die Erhaltung von Umwelten — der natürlichen ebenso wie der historisch-sozialen zum Beispiel alter Stadtviertel — oder auch im Interesse für die Milieugeschichte zum Ausdruck kommt. Nicht zuletzt entstehen ideologisch militante Formen der Antimodernität: Urbanität und Liberalität, Technik und Industrie erscheinen

dann, wie die arbeitsteilige, konkurrenzbestimmte und leistungsorientierte Gesellschaft überhaupt, als das Fremde, Feindliche, Lebensbedrohende schlechthin.

Wie zum Ersatz des Milieus, als ihr Surrogat, entwickeln sich moderne Spielarten des *Gettos*: Ausgrenzungen oder „Gemeinschaften“ der Gleichaltrigen, Gleichartigen, Gleichgesinnten. Besonders auffällig zeigt sich dies in den Subkulturen der Jugend. Solche Gettos mögen einige der Schutz- und Orientierungsfunktionen übernehmen, die einst den Milieus eigneten. Aber im Unterschied zu diesen erweisen sich die modernen Gehege als eigentümlich strukturarm. Zum Beispiel werden die Verbindungen mit Familien- und Generationszusammenhängen weitgehend gekappt oder doch ausgeblendet, ebenso wie die zur Arbeitswelt. Die jeweils aktuellen Leitbilder, Bewegungen und Formen — von der Musik, der Kleidung, der Sprache, der Stilisierung überhaupt bis hin zu modisch religiösen und politischen oder antipolitischen Zielsetzungen — dienen wesentlich dazu, die Fremdheit und Feindseligkeit der Außenwelt demonstrativ sichtbar zu machen und damit die eigene, inhere Abriegelung gegen sie zu begründen.

#### IV.

Die Frage mag sich aufdrängen, was eigentlich Probleme der Generationen, des Milieus oder gar des Glücks und des Sinns mit Politik zu tun haben? In der Tat: Genau das ist die Frage. Walter Scheel hat als Bundespräsident einmal ironisch formuliert: „Die Demokratie will und kann ihren Bürgern nicht ihren Lebenssinn, handlich verpackt, liefern; den müssen sich die Bürger schon selber suchen.“<sup>6)</sup>

Doch in dieser Formulierung steckt schon Abwehr: die Abwehr von Ansprüchen, die versteckt oder offen an das politische System gerichtet werden. Und solche Ansprüche sind im Grunde nur konsequent, sofern Politik das Schicksal geworden ist und zum Äußersten, zur Totalität tendiert. Die totalitäre Konsequenz taucht schon in den Worten Robespierres auf, wenn er sagt, es komme darauf an, ein *glückliches Volk* zu schaffen und die *Weltglückseligkeit* vorzubereiten. (Die amerikanische Unabhängigkeitserklärung unterscheidet sich hiervon in einer bedeutsamen Nuance, in-

<sup>6)</sup> Nach dreißig Jahren. Die Bundesrepublik Deutschland — Vergangenheit, Gegenwart, Zukunft, hrsg. v. Walter Scheel, Stuttgart 1979, S. 15.

Aber damit entsteht, zum mindesten der Tendenz nach, ein pathologisches Verhältnis, ein fundamentales Mißverhältnis nicht nur zur Gegenwart, sondern vor allem zur Zukunft. Sie *ängstigt*. Man kann ja zum Beispiel nicht dauernd jugendlich bleiben, und wer es doch versucht, wird früher als gedacht mit sanfter Unerbittlichkeit abgedrängt: „Na, Opa, was willst du denn hier?“

Anders und allgemeiner ausgedrückt: Es stellt sich — und zwar nur spiegelbildlich verkehrt für junge wie für alte Menschen gleichermaßen — die bedrängende Frage nach einer insgesamt tragfähigen Lebensperspektive, die Frage nach dem *Sinn*. Was Arnold Gehlen als eine Aufgabe der *Institutionen* beschrieben hat: daß sie die Frage nach dem Sinn beantworten oder vielmehr gar nicht erst aufkommen lassen, insofern das Individuum sich in der Objektivierung seiner Existenz, im Dienste der Institutionen „konsumieren“ läßt, das dürfte noch mehr und in erster Linie den Milieus zuzurechnen sein. Erst ihre Auflösung macht die „Sinnfrage“ akut — und zunehmend ausweglos auch für die Institutionen, wenn diese mit ihr befrachtet werden.

dem sie eben nicht *happiness*, sondern *pursuit of happiness* als politisches Grundrecht proklamiert.)

Seither ist der Anspruch, das Glück, den Lebenssinn, das Heil schlechthin politisch herzustellen, unter vielen Vorzeichen proklamiert und praktiziert worden. Genau dies macht den „idealistischen“ Kern aller totalitären Politik aus — und genau dies ihre Attraktivität. Sie nutzt zwar den Menschen als Mittel zum Menschheitsheil. Aber sie sagt ihm, indem sie ihn opfert, was die Aufgabe, den Sinn seines Lebens ausmacht. Darum gilt, was Ernst Jünger einmal so erschreckend wie klar ausgesprochen hat: „Jede Haltung, der ein wirkliches Verhältnis zur Macht gegeben ist, läßt sich auch daran erkennen, daß sie den Menschen nicht als Ziel, sondern als Mittel ... begreift. Der Mensch entfaltet seine höchste Kraft, entfaltet Herrschaft überall dort, wo er im Dienste steht. Es ist das Geheimnis der echten Befehlssprache, daß sie nicht Versprechungen macht, sondern Forderungen stellt. Das tiefste Glück des Menschen besteht darin, daß er geopfert wird, und die höchste Befehls-

kunst darin, Ziele zu zeigen, die des Opfers würdig sind.“<sup>9)</sup>

Es läßt sich leicht sagen, daß die totalitäre Prophetie nur Illusionen bietet, weil die letzten, die wirklichen Erfahrungen der Jugend und des Alters, des Schmerzes, des Leids und des Todes wie der Liebe, des Glücks und der Lebens sättigung mit Sinn den einzelnen Menschen immer auf sich selbst als Person und auf sein Verhältnis zu anderen Personen verweisen. Doch es ist schwer, solche Erfahrungen gegenüber den Verlockungen totalitärer Politik *vorab* einsichtig zu machen. Denn deren Desillusionierung erfolgt erst nachträglich, wenn sich zeigt, daß sie die Versprechungen, die sie macht, prinzipiell nicht einzulösen vermag — und daß also die Opfer, die sie einforderte, umsonst erbracht wurden.

Angesichts dieser Tatsache steht freiheitliche Politik vor einer doppelten, doppelt schwierigen Aufgabe. Erstens muß sie ihre Reichweite bewußt beschränken und die menschlich letzten Fragen aussparen. Sie muß also sich selbst *Grenzen* setzen. Wegen der modernen Tendenz des Politischen zum Äußersten, Totalen sind solche Grenzen aber keineswegs „natürlich“ — wie sie es unter vormodernen Bedingungen einmal waren: das ist die konservative Illusion —, sondern durch und durch künstlich, ein immer gefährdetes, zerstörbares *Kunstwerk politischer Kultur*.

Zweitens kommt es darauf an, die Erfahrungen, die der einzelne nicht oder nur schmerzhaft im nachhinein machen kann, überindividuell aufzuheben und zu institutionalisieren in den Elementen der Verfassungsordnung. Die Anerkennung des *Prinzips Erfahrung* gehört damit zu den Bedingungen freiheitlicher Politik.

Zu den einschneidenden europäischen Erfahrungen, die am Beginn der neuzeitlichen Entwicklungen stehen, gehören die verheerenden Auswirkungen religiös aufgeladener Bürgerkriege und Kriege. Wo es um letzte Fragen geht, gibt es auch nur letzte Lösungen: die Durchsetzung der eigenen Überzeugung mit allen Mitteln und entweder die Bekehrung oder die Verfolgung, Vertreibung, Ausrottung des Andersdenkenden. Will man dies vermeiden, so bleibt nur ein Ausweg: die Idee und die Praxis der *Toleranz*. Der Staat, die politische Gewalt setzt sich selbst Grenzen durch den Rückzug aus den letzten, den natürlichen und göttlichen Fragen auf die vorletzten des prak-

tischen Zusammenlebens. Mühsam genug, immer unvollkommen und immer gefährdet, gewinnt die Toleranz Boden: in den Niederlanden zunächst, dann in den nordamerikanischen Kolonien der britischen Krone, aus denen die Vereinigten Staaten hervorgehen, aber auch, auf andere Weise, in einem Obrigkeitsstaat wie Brandenburg-Preußen.

Inzwischen ist das Toleranzprinzip verallgemeinert worden: Alle letzten Unterschiede zwischen den Menschen, sie mögen natürlich oder durch Überzeugungen begründet sein, sollen ausgegrenzt werden. Sie sollen politisch keine Rolle spielen; sie werden aufgehoben im Prinzip der staatsbürgerlichen *Gleichheit*. Das Bonner Grundgesetz bringt den Sachverhalt genau zum Ausdruck, wenn es in Artikel 3 sagt: „Alle Menschen sind vor dem Gesetz gleich. — Männer und Frauen sind gleichberechtigt. — Niemand darf wegen seines Geschlechtes, seiner Abstammung, seiner Rasse, seiner Sprache, seiner Heimat und Herkunft, seines Glaubens, seiner religiösen oder politischen Anschauungen benachteiligt oder bevorzugt werden.“

Angelpunkt ist die Würde des Menschen, seine Freiheit und seine Verantwortung. Jeder kann nur für sich selbst entscheiden, wie und wohin er sein Leben im Letzten führen will, was für ihn Glück bedeutet und den Sinn des Lebens ausmacht. Insofern darf es über die formalen Bestimmungen der Freiheit, der Gleichheit und der Gerechtigkeit hinaus keine politisch auferlegten *Grundwerte* geben, sondern nur *Grundrechte*, in denen der Schutz der menschlichen Freiheit und Verantwortung vor dem politischen Zugriff im einzelnen entfaltet wird.

Zu den Grundrechten in einem erweiterten, aber handgreiflich elementaren Sinne gehören heute die sozialen. Denn Freiheit und Selbstverantwortung des Menschen setzen ein Mindestmaß materieller Möglichkeiten ebenso voraus, wie die Absicherung gegen Risiken, die das Individuum als Individuum nicht zu tragen vermag. Und wenn die Lebenschancen des einzelnen immer direkter und unmißverständlicher von seiner qualifizierten Ausbildung abhängen, dann rückt ein Optimum an Chancengleichheit im Bildungswesen zum sozialen Grundrecht auf. Richtmaß des Sozialstaates muß freilich immer bleiben, daß Freiheit und Selbstverantwortung des Menschen gestärkt und nicht etwa stranguliert werden.

Die abgrenzende Unterscheidung zwischen dem Vorletzten und dem Letzten macht ein

<sup>9)</sup> Der Arbeiter, Hamburg 1932, S. 71.

freiheitliches Gemeinwesen, macht Demokratie erst möglich. Denn sie setzt zugleich *eine Grenze zwischen den mehrheitsfähigen und den nicht mehrheitsfähigen Fragen*. Über praktische, materielle Fragen und Interessenkonflikte, die jedenfalls im Prinzip den Ausgleich im Kompromiß erlauben, kann man nach formalen Regeln mit Mehrheiten entscheiden. Man kann es unter der Bedingung tun, daß die Mehrheitsmacht nur auf Zeit verliehen wird und damit der Minderheit eine Chance bleibt, für ihre Auffassung zu werben, um die Mehrheitsverhältnisse zu ändern. Aber man kann über das uns natürlich Vorgegebene so wenig abstimmen wie über absolute Heils- und Unheilsperspektiven oder darüber, ob es Gott gibt oder nicht gibt. Wo immer deshalb und unter welchem Vorzeichen immer diese Grenze überschritten und das Letzte politisiert wird, da ist Demokratie nicht mehr möglich, vielmehr einzig noch die barbarische Herrschaft einer „strukturellen“ Gewalt, die vom Gewaltmonopol des Rechtsstaates und seiner Friedensfunktion sich abgründig unterscheidet. In diesem Sinne gilt als buchstäblich

## V.

Selbstverständlichkeiten? Nein, keineswegs. Es handelt sich um bittere Erfahrungen, nicht zuletzt unserer neueren deutschen Geschichte. Und es ist die Frage, ob sie nicht zunehmend mißachtet werden.

Zum mindesten haben wir es mit fundamentalen Zweideutigkeiten zu tun. Auf der einen Seite wuchert die Staatsverdrossenheit. Jedermann klagt über Steuern und Abgaben, über eine erstickende Bürokratie, die Gesetzesflut, über ein Verordnungs- und Erlaßwesen. Es hat längst schon zu dem absurden Zustand geführt, daß der „Dienst nach Vorschrift“ eine Sonderform des Streiks darstellt und Stillstand verursacht. Vielleicht nähern wir uns einer Situation — oder befinden uns schon darin —, die in mancher Hinsicht an den erstarrten „Staat als Maschine“ im Zeitalter des Spätabsolutismus erinnert. Wie Wilhelm von Humboldt 1792 in seinen „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“, notierte:

„Was nicht von dem Menschen selbst gewählt, worin er auch nur eingeschränkt und geleitet wird, das geht nicht in sein Wesen über, das bleibt ihm ewig fremd, das verrichtet er nicht eigentlich mit menschlicher Kraft, sondern mit mechanischer Fertigkeit ... Überhaupt

grundlegende Erfahrung — und nicht bloß für Parteien —, was Adolf Arndt so ausgedrückt hat:

„Der soziale Staat und die menschenwürdige Gesellschaft sind ein Vorletztes; ihnen kann nicht gerecht werden, wer sich übernimmt, einzig im Namen des Letzten zu leben, und da durch das uns anvertraute Diesseits mißachtet. Wer so verfährt, verfällt der Gefahr, nicht aus der Wahrheit, die er sich so offenbart glaubt, tätig zu sein, sondern mit dem politisch zu wirken, was sich an Brauchbarkeit mit dieser Wahrheit anfangen läßt, indem sie für ihn nicht mehr unverfügbare Wahrheit, sondern etwas Fungibles und Funktionierendes wird, kurz: eine Ideologie, d. h. ein Instrumentarium der Außensteuerung ... Ich bitte, es als das Herzstück meines Versuchs, als den beschwörenden Zuruf meiner Ausführungen aufzufassen, wenn ich jetzt sage: Die Unmenschlichkeit bricht aus, sobald im Vorletzten, wie es jeder demokratischen Partei als Ort gebührt, eine letzte Wahrheit vom Menschen zum Maßstab für mitmenschliche Gemeinschaft erhoben wird.“<sup>10)</sup>

wird der Verstand des Menschen doch, wie jede andre seiner Kräfte, nur durch eigne Tätigkeit, eigne Empfindsamkeit oder eigene Benutzung fremder Erfindungen gebildet. Anordnungen des Staats aber führen immer mehr oder minder Zwang mit sich, und selbst wenn dies nicht der Fall ist, so gewöhnen sie den Menschen zu sehr, mehr fremde Belehrung, fremde Leitung, fremde Hilfe zu erwarten, als selbst auf Auswege zu denken ... Noch mehr aber leidet durch eine zu ausgedehnte Sorgfalt des Staats die Energie des Handelns überhaupt und der moralische Charakter.“<sup>11)</sup>

Oder wie der Freiherr vom Stein es ausdrückte: „So wie die Erfahrung bewiesen, daß ... man die Schulknaben selbst, indem man ihnen Vertrauen zeigt, ihre Selbständigkeit anspricht, zum Unterricht in den Schulen brauchen und ein Schulmeister-Heer ersparen kann, so zeige man uns gleiches Vertrauen, überlasse uns unsere eigenen Angelegenheiten, setze uns denen Schulknaben gleich und erspare ein Beamtenheer!“<sup>12)</sup>

<sup>10)</sup> Politische Reden und Schriften, hrsg. v. H. Ehmke u. C. Schmid, Berlin/Bonn-Bad Godesberg 1976, S. 273.

<sup>11)</sup> Ideen zu einem Versuch ... , Ausg. Stuttgart 1967, S. 37, 32, 33.

<sup>12)</sup> Zit. nach: Gerhard Ritter, Stein — Eine politische Biographie, 3. Aufl. Stuttgart 1958, S. 199.

Auf der anderen Seite wird freilich für das eigene, überragend wichtige und edle „Anliegen“ um so dringender gefordert, was man generell beklagt. Der Gesetzgeber soll endlich tätig werden, der Staat energisch eingreifen, durchgreifen. Und wenn sparsamer zu wirtschaften ist, Opfer zu bringen sind, der Rotstift angesetzt werden muß, dann doch nicht ausge-rechnet hier, am genau falschen Ort! Im übrigen brauchen wir den Anschluß an die Autobahn und neue Schnelltrassen für die Bundesbahn; nur sollen sie uns und die Natur nicht belästigen.

Man mag das als menschlich allzumenschliches „St.-Florians-Prinzip“ belächeln. Wichtiger und bedenklicher ist etwas anderes: Die Grenzen zwischen dem Vorletzten und dem Letzten, zwischen den mehrheitsfähigen und den nicht mehrheitsfähigen Fragen werden mehr und mehr mißachtet. Das geschieht in doppelter Richtung. In der einen geht es um den Anspruch aufs Glück und den Lebenssinn, der politisch eingeklagt wird und der sich in die Anklage gegen den Staat, das „System“ verwandelt, wenn er nicht eingelöst wird. Es lauert die Gier nach den Aufgaben, die des Opfers würdig sind, und eine „geistige Führung“ wird verlangt, die zugleich die geistliche meint.

In der Gegenrichtung werden vorletzte, praktische Fragen zu den letzten des Heils und Unheils schlechthin hinaufstilisiert. Exemplarisch hat dies Iring Fetscher am Streit um die Kernenergie sichtbar gemacht: Es „sollte klar sein, daß in dieser Frage der Hinweis auf die formal-demokratischen Verfahren nicht mehr ausreicht, um Legitimitätsüberzeugungen zu begründen. Genauso wenig, wie sich die religiösen Minderheiten im 17. Jahrhundert — in England und den Niederlanden — durch Mehrheitsbeschlüsse von ihren Glaubensüberzeugungen abbringen ließen, lassen sich heute Gegner der Nukleartechnologie ... davon überzeugen, daß wir ‚in die Steinzeit‘ zurückfallen, wenn wir auf diese technologische Möglichkeit verzichten, und daß sie sich aus diesem Grunde dem Mehrheitsvotum beugen müssen.“<sup>13)</sup>

Nun geht es im Ernst wohl kaum um das „Steinzeit“-Argument, um so mehr aber um die quasi-religiösen, heils- und unheilsgeschichtlichen Perspektiven. Sie führen in ein auswegloses Dilemma, das Fetscher selbst schildert: „Als während des konfessionellen Bürgerkrie-

ges im 17. Jahrhundert die widerstreitenden Konfliktparteien sich nicht einigen konnten, wurde der politische Friede dadurch wiederhergestellt, daß sich der Staat aus der Sphäre der religiösen Streitigkeiten herauszog. Eine analoge Haltung ist deshalb bei unserer Streitfrage nicht möglich, weil der moderne Staat selbst als handelndes Subjekt energiepolitischer Förderer der technologischen Entwicklung ist. Ohne seine Entscheidungen ... wäre die Entwicklung z. B. der Kernenergie kaum möglich gewesen und kann sie weder fortgesetzt noch abgebrochen werden.“

In der Tat. Doch was folgt daraus? Fetscher schlägt ein Moratorium vor. Das mag unter Umständen sinnvoll sein, obwohl es im Zusammenhang der Argumentation eher an die sarkastische Bemerkung Carl Schmitts erinnert, gewisse Leute würden auf die Entscheidungsfrage „Barabbas oder Christus?“ mit einem Vertragsantrag oder der Einsetzung einer Untersuchungskommission antworten. Entscheidend aber ist die kritiklose Hin-nahme, der Prämisse<sup>14)</sup>: daß letzte und vorletzte Fragen vermischt, ja zur Deckung gebracht statt durch eine Grenze geschieden werden.

Konsequent bis ans Ende gedacht — und praktiziert — muß das verheerende Auswirkungen haben. Weil letzte Fragen und Überzeugungen nicht mehrheitsfähig sind, können Mehrheitsentscheidungen gar nicht mehr hingenommen werden, wenn sie dem eigenen Anspruch auf absolute Moral, höhere Einsicht und Heilswahrheit widerstreiten. Es ist dann heilige Pflicht, sie *mit allen Mitteln* zu bekämpfen. Die Konsequenz, mit anderen Worten, ist der Bürgerkrieg, hier der ökologische Bürgerkrieg, der folgerichtig genug ja bereits proklamiert — und nicht bloß proklamiert — worden ist. Konsequenz ist die Zerstörung der parlamentarischen Demokratie.

Die Härte des Entweder-Oder erlaubt keine Illusionen. Das hat mit besonderer Klarheit Bernd Guggenberger zum Ausdruck gebracht in seinem Buch „Bürgerinitiativen in der Parteiendemokratie“, das eigentlich „Bürgerbewegungen gegen die Parteiendemokratie“ heißen müßte. Guggenberger sagt: „Was die Bürgerinitiativbewegung thematisch in ihrer Grund-

<sup>14)</sup> Demokratietheoretisch gehört dazu, daß Fetscher die Axiome Rousseaus zum Ausgangspunkt nimmt, ohne zu fragen, ob diese mit den Prinzipien der repräsentativen Demokratie überhaupt kompatibel sind. Durchweg ist im übrigen ein Rousseauismus der alternativen „Bewegungen“ zu registrieren.

<sup>13)</sup> Ökologie und Demokratie — ein Problem der politischen Kultur, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 26/82, S. 27 ff., hier: S. 31.

richtung zum Ausdruck bringt, ist mit den von den Parteien traditionellerweise repräsentierten Themen, Werten und Normen immer weniger koexistenzfähig. So wenig dies im Einzelfall oft sichtbar wird — in ihrer Gesamtheit ergänzen die Bürgerinitiativen nicht auf eine vergleichsweise ‚harmlose‘ Art die herkömmliche Parteiprogrammatik, sondern liegen quer zu ihr.“ Daher ist von einem „Fundamentalkonflikt“ die Rede — und, folgerichtig, vom ökologischen Bürgerkrieg: „Was sich abzeichnet, ist eine bevölkerungsweite Fundamentalpolarisierung, welche die konfliktkanalisierenden Pazifizierungsmuster der parlamentarisch-repräsentativen Demokratie Stück für Stück außer Kraft setzt.“ Und: „Die Bürgerinitiativbewe-

gung setzt, in einem ganz grundsätzlichen Sinn, das Problem der Reichweite und der Grenzen politischer Entscheidungsfindung durch Mehrheiten auf die Tagesordnung.“<sup>15)</sup> Das ist es. Das folgt aus der konsequenten Mißachtung der Grenzen zwischen dem Vorletzten und dem Letzten, zwischen mehrheitsfähigen und nicht mehrheitsfähigen Fragen. Guggenberger spricht von einem „lebensganheitlichen“ Prinzip, das im Gegensatz steht zu den Prinzipien der Arbeitsteilung, welche die repräsentative Demokratie ebenso wie die Industriegesellschaft insgesamt kennzeichnen. Doch damit wird nur lebenswürdig verbrämt, was eigentlich totalitär genannt werden müßte.

## VI.

Was kann man tun? Man kann selbstverständlich — das sei gegen Mißverständnisse nachdrücklich betont — sich für Änderungen der politischen Prioritäten einsetzen, für den Vorrang des Umweltschutzes vor dem Wirtschaftswachstum, für einen Ausstieg aus der Kernenergie oder für eine entschiedene, notfalls einseitige Abrüstung. Und man kann im Zeichen solcher Ziele werben, demonstrieren, Bürgerinitiativen und Parteien gründen. Voraussetzung ist immer nur, daß man in den Grenzen des Vorletzten und der parlamentarischen Demokratie bleibt, also die Geduld des Kampfes um Mehrheiten so wenig scheut wie den Kompromiß, der in den praktischen Fragen dieser Welt nun einmal unvermeidbar ist.

Wichtiger noch wäre *Aufklärung*: Aufklärung über geschichtliche Erfahrungen und, von ih-

nen her, über die voraussehbaren Folgen unserer Einstellungen, unserer Haltungen und unseres Handelns.

Womöglich ließe sich damit jene „Wende“ wenigstens anbahnen, die heute, unter anderen Vorzeichen freilich, so oft beschworen wird. Die Einsicht in die Grenzen freiheitlicher Politik könnte dazu helfen, daß wir zugleich die Grenzen erkennen und anerkennen, die Gott und die Natur uns setzen. Vielleicht müßten wir dann nicht länger verdrängen, was Schicksal bedeutet; vielleicht könnte es wieder gelingen, in Unglück und Glück unser Leben mit einem Sinn zu sättigen, der bis ans Ende trägt.

<sup>15)</sup> Bürgerinitiativen in der Parteiendemokratie. Stuttgart 1980, S. 11, 59, 62.

# „Freiheit“ als Bürgerpflicht

## Ein Beitrag zur Ermutigung demokratischer Gesellschaft

### I. Die Manko-Situation

Sicherheit ist Abwesenheit von Gefährdung. Gefährdung prägt unsere geistige und politische Situation. Die Beschädigung des Bürger-Vertrauens zur eigenen Person, zum Mitmenschen, zum Fortbestand der Lebenswelt zeugt sich fort aus aktuellen Erfahrungsschüben im Bereich der Außenbeziehungen, der Wirtschaft und der politischen Kultur.

Dichter gerät die Bundesrepublik in die Schnittlinien des kalten Friedens zwischen Moskau und Washington. Kein Wandel ist von der Militärdoktrin des Ostblocks zu erwarten. Langfristig spricht er einem „imperialistischen Staat“ wie der Bundesrepublik das Recht auf den eigenen Weg, auf Sicherheit ab; verworfen wird die Theorie des Gleichgewichts der Kräfte als unerträgliche Gleichsetzung von Kapitalismus und Sozialismus<sup>1)</sup>. Die somit notwendige Fortführung der westdeutschen Zwillingsstrategie von Rüstung plus Entspannung zwingt immer drückender die Bonner Regierung unter das Joch der Frage, wie künftig der für die Verteidigung aufzubringende Finanzbedarf zum Nachteil des sozialen Netzes, der Investitionen, des Konsums gedeckt werden kann, ohne die Binnenstruktur entscheidend zu schwächen. Die breite Bevölkerung schaut ohnehin, zwischen Entspannungs- und Katastrophengewöhnung dümpelnd, eher fatalistisch auf die immer teureren neuen Waffensysteme, die zum Höchstzweck ihres Nichtgebrauchs eingeführt werden; hier als überflüssig, dort als unzureichend bewertet.

<sup>1)</sup> Belege bei Reinhard Mutz, „Sozialistische Landesverteidigung“ und Abrüstung. Fragen zur Militärdoktrin der DDR, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 43/79.

*Dieser Beitrag lehnt sich inhaltlich an den Vortrag des Verfassers über „Die Freiheit eines jeden und die Freiheit aller“ im Rahmen der NRW-Hochschulwoche 1981 in Bad Meinberg an; vgl. „Ziele für die Zukunft — Entscheidungen für Morgen“, hrsg. v. der Landeszentrale für politische Bildung des Landes Nordrhein-Westfalen in Düsseldorf, Köln 1982.*

Eine andere Schere rückt ihre Klagen näher: Einerseits müssen die USA wichtigster Bundesgenosse und *erste* Schutzmacht bleiben, andererseits politisiert Washington den deutschen Außenhandel für diplomatische Offensiven gegen die UdSSR oder versucht die Reagan-Administration, den ökonomischen Konkurrenzdruck der Bundesrepublik zu zähmen. Hochzinspolitik der USA, ihre Sonderzölle für westdeutsche Stahlimporte, die Einflußnahme auf das Erdgas-Röhren-Geschäft der deutschen Industrie mit Moskau markieren unsere Rolle des Wirtschaftsriesen und machtpolitischen Juniorpartners. Auch das Maß, in dem EG-Mitglieder das „vereinte Europa“ den nationalen Sonderinteressen zuschalten, bestätigt einmal mehr das Wort von Clausewitz: „Niemand wird man sehen, daß ein Staat, der in der Sache eines anderen auftritt, diese so ernsthaft nimmt wie seine eigene.“<sup>2)</sup>

Die Manko-Situation, die politische und ökonomische Herausforderung steigern naturgemäß im Bürger das *Wert-Verlangen* nach Ruhe, Ordnung, Sicherheit, wirken aber gleichsam kontraproduktiv auf die *Wert-Gewißheit* streitbarer Demokratie<sup>3)</sup>. Die Parzellierung des Allgemeinwohls durch Gruppeninteressen, das offene und verdeckte Aussteigen, die von trauernder Betriebsamkeit bestimmte „Angstgesellschaft“<sup>4)</sup> oder „entmu-

<sup>2)</sup> Carl von Clausewitz, Vom Kriege. Ungekürzter Text nach der Erstauflage 1832—34, Frankfurt M. 1980, Ullstein Materialien Buch 35051, S. 671.

<sup>3)</sup> Dazu grundlegend Eckhard Jesse, Streitbare Demokratie. Theorie, Praxis und Herausforderungen in der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1980; Johannes Lameyer, Streitbare Demokratie. Eine verfassungshermeneutische Untersuchung, Berlin 1978; Walter Leisner, Demokratie. Selbstzerstörung einer Staatsform?, Berlin 1979; Heiner Flohr, Angst und Politik in der modernen parlamentarischen Demokratie, in: Heinz Wiesbrock (Hrsg.), Die politische und gesellschaftliche Rolle der Angst, Frankfurt/M. 1967.

<sup>4)</sup> So Kurt Reumann, Unsere Angstgesellschaft, in: Frankfurter Allgemeine v. 5. 9. 1981.

tigte Republik" <sup>5)</sup> finden ihren Grund in der Analyse deutscher Wertorientierungen, den Helge Pross so kennzeichnet: „Die Vorstellungen von der wünschenswerten Zukunft sind hochgeschriebene Gegenwart, Hoffnungen auf einen Zustand, der nicht wirklich anders, sondern lediglich ein paar Nummern besser ist als der gegenwärtige — wohlhabender, sicherer, ungestörter, naturähnlicher als jetzt. Abgesehen davon gibt es keine Bilder einer erstrebenswerten Zukunft. In diesem Sinne besteht heute ein ideologisches und programmatisches Vakuum in der Bundesrepublik — wie bereits in den Jahren ihrer Gründung.“ <sup>6)</sup>

In der Tat kann materieller Wohlstand nicht *erste* Legitimation von Demokratie sein, wie fälschlicherweise immer noch verlangt wird. Ein Verlangen, das sich zeigt im Erfolg, mit

dem resignative Wehleidigkeit die Faszinationskraft von „Freiheit“ schwächt. Aber ohne die Freiheit *zur* offenen Diskussion, *zur* Entscheidung, *zum* Handeln verlieren wir im Entwurf der Zukunft unsere Fähigkeit zur Selbstkorrektur, zur Eigenverantwortung. Wer „Freiheit“ nicht aktiv wahrnimmt, verzichtet auf die Chance, „die Dinge zum Besseren zu wenden“ <sup>7)</sup>. Wenn Bagehot darin Recht hat, daß die Menschen nicht von ihren Vorstellungen, sondern von der Schwäche ihrer Vorstellungen beherrscht werden <sup>8)</sup>, dann gebietet die Situation, „Freiheit“ zum konkreten Lernziel zu bestimmen. Nicht nur, um die politische Gefährdung durch politischen Extremismus abzuwenden, sondern um primär Werthandeln zu festigen und die hohe Zahl (20—30 Prozent) der schier Indifferenten <sup>9)</sup> unter uns Bürgern abzuschmelzen.

## II. Lernziel „Freiheit“ als Pflicht des Bürgers

Hugo Preuß wird das Wort zugeschrieben: Eine Verfassung ist dann am besten, wenn sie *kurz* und *unklar* ist. Nun ist unsere mit 146 Artikeln nicht kurz aus Sorge vor Unklarheit, aber doch noch unklar genug. Weshalb? Weil die Verfassungsväter gegenüber dem Verfassungsvolk der Entwicklung einer offenen Gesellschaft durch Vorwegnahme vermuteter Gestaltungswechsel mittels beschränkender Gebote und Verbote *möglichst* nicht begegnen wollten. Die Unklarheit einer Verfassung ist eben nicht primär Last, ist vor allem Chance. Ist Möglichkeit für die konkurrierenden Interessen von Staat, Gesellschaft, Individuen, *offen* um die Richtigkeit und Durchsetzung ihrer jeweiligen Auffassungen zu streiten, dem Unterlegenen Respektierung des Streitergebnisses abzugewinnen und ihm zugleich Schonung zu gewährleisten gemäß dem Gesetz. Wenn man zum Beispiel die Grundfreiheiten in Art. 1 bis 5 den Beschränkungen in 18—19 GG gegenüberstellt, so verwickelt sich solche Antinomie nur scheinbar zum Knäuel, das stets höchster juristischer Spitzfindigkeit überantwortet werden muß. Die kontrollierenden Wi-

derlager erlauben vielmehr, Gesetze nicht realitätsfeindlich starr anzuwenden, sondern in jeden Streit das Prinzip der Verhältnismäßigkeit, der Güterabwägung, der gesellschaftlichen Situation einzubringen. Nicht eine *einzig* Wahrheit, sondern der Weg hin zur Wahrheitsfindung im *offenen* Diskurs als primär rechtsschutzwürdig zu erachten, ist der Inbegriff von Freiheit, der bei uns so wenig selbstverständlich ist. Gerade der Verzicht auf letzte Heilsgewißheit bei der Einbringung unseres Freiheitsverständnisses ins Grundgesetz sollte Erziehungsimpuls gegen Law-and-Order-Denken, gegen Staats- oder Parteienallmacht sowie Untertanengeist sein. Eben um des Höchstmaßes an Freiheit willen wurde die Freiheit des Bürgers so weit als möglich, so eng als gerade notwendig in den Grundgesetzartikeln zur Darstellung gebracht. Auf dieses Kern-Anliegen der Verfassungsväter ist jede Bewußtseinskorrektur zugunsten einer Wert-

<sup>7)</sup> Arnold J. Toynbee, Die Zukunft des Westens, München 1964, S. 14.

<sup>8)</sup> Zitiert nach Bertrand Russell, Macht, Wien 1973, S. 194.

<sup>9)</sup> Vgl. Hans-Adolf Jacobsen, Anmerkungen zum Problem der Kontinuität deutscher Außenpolitik im 20. Jahrhundert, in: Hütter-Meyers-Papenfuß (Hrsg.), Tradition und Neubeginn. Internationale Forschungen zur deutschen Geschichte im 20. Jahrhundert, Köln 1975, S. 17; vgl. auch Jesse, Anm. 3; bes. „Welche Demokratie wollen die Deutschen?“, in: Martin und Sylvia Greiffenhagen, Ein schwieriges Vaterland. Zur politischen Kultur Deutschlands, München 1979, S. 102 ff.

<sup>5)</sup> Hartmut von Hentig, Die entmutigte Republik, München 1980; vgl. auch Dieter Lattmann, Die Einsamkeit des Politikers, München 1977.

<sup>6)</sup> Helge Pross, Was ist heute deutsch? Wertorientierungen in der Bundesrepublik, in: Hans Jochen Vogel, Helmut Simon und Adalbert Podlech (Hrsg.), Die Freiheit des anderen. Festschrift für Martin Hirsch, Baden-Baden 1981, S. 416—417.

steigerung von „Freiheit“ des Bürgers auszurichten<sup>10)</sup>.

Die in einer Diktatur jederzeit erfahrbare Aufhebung von Freiheiten hält dieselben in hoher Achtung der Bevölkerung. Bei uns aber, wo die Grundrechte sehr rasch bis zur Unkenntnis ihrer Inhalte selbstverständlich wurden, verlor Freiheit aufgrund nicht vorhandener Bedrohungsgefühle ihren zentralen Platz, wurde dieser im Bürgerbewußtsein gleichsam durch Geschäftigkeit ersetzt. Hermann Höcherls Wort, er könne nicht ständig mit dem Grundgesetz unterm Arm herumlaufen, blieb zunächst lebendig der Anekdote wegen, bald

aber wegen des Skandalons. Als nämlich, gezündet durch „Terrorismus“- „Extremistenbeschuß“- und „Berufsverbots“-Debatten, heftiger Streit darüber ausbrach, wie man verhindern könne, daß „Freiheit“ zu Tode geschützt, daß Freiheit in der Politik zur Abschaffung der Freiheit mißbraucht werden könne. Das Niveau der Auseinandersetzung, hochgeputzt durch eine dem sogenannten gesunden Volksempfinden schmeichelnde Regenbogen-Presse, unterstrich, wie wenig bis dahin Freiheit als natürliches Spannungsfeld zwischen Rechtsverbürgung und Rechtsbeschränkung kultiviert worden war.

### III. Definition und Vergewisserung

Die nach der Erfahrung der Hitler-Herrschaft häufige Verweigerung jeglicher politischer Überzeugungstreue in unserer Bevölkerung, die Vernachlässigung politischer Psychologie im ohnehin rudimentären Geschichtsunterricht sowie der rasche Verfall jener neu gewonnenen Kostbarkeit „Freiheit“ zur bloßen Gewohnheit fesselten „Freiheit“ in Staatsfeiern, in pompöser Abstraktion. Um sie stärker in die Wirklichkeit des Alltags hereinzuholen, ist an den historischen Grund des Begriffs „Freiheit“ zu erinnern.

Zunächst ist „Freiheit“ bestimmbar als Möglichkeit zur Möglichkeit im Augenblick je konkreter Wirklichkeit; sie ist reale Befähigung zur Wahl zwischen Tun und Unterlassen (Locke: „power to act“). Anders: Freiheit ist nur unter der Bedingung ihrer konkreten Beschränkung bewußt erfahrbar, d. h. im Kampf um Kompetenz, um Recht gegen Machtwillkür, um eine Ordnung, die Freiheiten sichert.

„Frei“ ist auf das germanische „frija“ zurückführbar und bedeutet „mit freiem Halse“, im Unterschied zum Sklaven. Im deutschen Wörterbuch von Jakob und Wilhelm Grimm (10. Bd., Leipzig 1905, S. 111) findet sich der Satz: „Der älteste und schönste Ausdruck für diesen begrif (der Freiheit) war der sinnliche freihs, collum liberum, ein hals, der kein

Joch auf sich trägt“<sup>11)</sup>. Der Freie war nicht wie der Sklave der Willkür ausgesetzt, sondern er war Mitglied einer ihre Mitglieder schützenden Gemeinschaft. „Frei“ war ein Rechtsbegriff, durch den die Glieder einer Bluts- oder Stammesgemeinschaft von Fremden und Nichtfreien abgehoben waren. Diese ursprüngliche Bedeutung wirkt bis heute in zweifacher Weise nach: Erstens bedeutet Freiheit Ledigsein von fremder Gewalt innerhalb der Gruppe oder des Bereichs, in denen Freiheit gewahrt ist; zweitens kann Freiheit nur bestehen, wenn sie durch eine eigene bzw. anerkannte, durchsetzbare Gewalt gegen Verletzung oder Unterdrückung durch fremde Gewalt geschützt ist. Der Preis für den Schutz der individuellen Freiheit ist die Gemeinschaftspflichtigkeit dieser Freiheit<sup>12)</sup>.

Diese Tatsache spiegelt sich mit unterschiedlichen Akzenten im Selbstverständnis unserer führenden Parteien wider. So steht im CDU-Grundsatzprogramm: „Wer Freiheit für sich fordert, muß die Freiheit des Mitmenschen anerkennen... Es gibt Abhängigkeiten, die den Menschen erniedrigen. Aber es gibt auch Bindungen, in denen Freiheit sich erst entfal-

<sup>11)</sup> Zitiert nach Wolfgang Bergsdorf, „Freiheit“ in der Zerreißprobe. Aus der Geschichte eines politischen Großbegriffs, in: ders., Politik und Sprache, München 1978, S. 132 (Geschichte und Staat, Bd. 213).

<sup>12)</sup> Vgl. „Freiheit“ in: Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 425 ff. Vgl. bes. zur historischen Entwicklung des modernen Freiheitsbegriffs Ulrich Scheuner, Hegel und die deutsche Staatslehre des 19. und 20. Jahrhunderts, in: Gesammelte Schriften „Staatstheorie und Staatsrecht“, hrsg. v. Joseph Listl und Wolfgang Rüfner, Berlin 1978, bes. S. 84.

<sup>10)</sup> Generell Martin Kriele, Das demokratische Prinzip im Grundgesetz, in: ders., Legitimitätsprobleme der Bundesrepublik, München 1977; Georg Scholz, Staatsbürgerkunde oder Was geht der Staat den Bürger an?, Goldmann Juristischer Ratgeber 10808; Josef Simon (Hrsg.), Freiheit. Theoretische und praktische Aspekte des Problems, München 1977.

tet." Im Orientierungsrahmen '85 der SPD begrenzt sich *Freiheit* durch die Pflicht zur *Gerechtigkeit* und zur *Solidarität*. „In jedem dieser Maßstäbe und Postulate müssen die jeweils anderen mitgedacht werden.“ Ähnlich die FDP in den Freiburger Thesen. Danach setzt die Freiheitsidee der liberalen Tradition in erster Linie nicht bei der Gefahr gegenseitigen Totschlagens an, sondern bei der Annahme der Nützlichkeit gegenseitigen Austausches durch Verträge, in denen es zu einem Ausgleich unterschiedlicher Interessen kommt. Ein Interessensausgleich im freien Vertragsschluß sei aber dort nicht mehr möglich, wo relevante, gar strukturell verfestigte Ungleichgewichte der Machtposition bestehen. Hier sei die Idee der gleichen Freiheit nur aufrechtzuerhalten, wenn die Schwächeren geschützt werden<sup>13)</sup>.

Ohne das rechte Maß zwischen *Freiheit von* und *Freiheit für* in der Theorie fixieren zu können, bleibt unbestreitbar: Die Freiheit eines jeden und die Freiheit aller sind komplementär; sie substituieren einander wie Teile ein Ganzes, bedingen einander wie Wurzel, Stamm, Ast und Frucht. Der Anspruch auf *individuelle Freiheit* legitimiert sich folglich nur durch die Einsatzbereitschaft für die Freiheit des Gesellschaftssystems selbst. Nur „Idiot“ und „Banause“ — als aus der Antike reaktivierte Typen — hypostasieren ihre Freiheit zur Privatheit, zeigen sich nicht besorgt darüber, daß ihre Selbstbezogenheit einer Entwicklung Vorschub leistet, an deren Ende man nur wählen kann zwischen dem Verbotenen und dem Obligatorischen, wie Malaparte den Zustand totalitärer Herrschaft charakterisiert hat.

Demokratische Freiheit ist natürlich auch determiniert, aber ganz anders: Sie besteht im Gegensatz zur jederzeit kündbaren Almosen-Freiheit einer Diktatur gerade in dem Recht, die Determinanten sozialer Verfahrensregeln

selbst zu determinieren und zu kontrollieren. Nur in der „alternativen Verstehensmöglichkeit erfährt der Mensch seine Freiheit als die Bedingung seines Lebens“<sup>14)</sup>.

Sich für die *öffentlichen* Belange einzusetzen, liegt also im *ureigenen* Freiheitsinteresse. Das gesellschaftliche Wissen von der dialektischen Bindung des politischen Egoismus in Individuen, Parteien und Verbänden muß eine *neue Sensibilität* für Freiheit bewirken. Die historische Perspektive dieses Lernziels öffnet Hugo Grotius: „Der Mensch ist ein gemeinschaftsbezogenes und gemeinschaftsgebundenes Wesen, das die Entfaltung seiner Freiheit nur innerhalb der Gemeinschaft, die man gemeinhin Staat nennt, vorzunehmen vermag.“<sup>15)</sup> In heutiger Formulierung: „Denn jedes Grundrecht setzt den Bestand der staatlichen Gemeinschaft voraus, durch die es gewährleistet wird.“<sup>16)</sup> „Freiheit“ muß deshalb heraus aus der Isolation staatsphilosophischer Betrachtung und muß hinein ins bürgerliche Entscheidungsbewußtsein. Wenn es auf Freiheit verzichtet als Recht zur Mitgestaltung und Machtkontrolle, fördert es Gewalt, Verrat, Korruption, Geheimhaltung und Propaganda als die klassischen Pathologien der Politik, wie sie Carl J. Friedrich in bildkräftiger Furchbarkeit geschildert hat<sup>17)</sup>. Seine Sensibilität für Freiheit schafft dem Bürger erst jene intellektuelle und moralische Würde, die ihre Gefährdung im Sehnen nach Vereinfachung hat. Die Abwehr solcher Versuchung durch monokausale Heilsgewißheit formuliert als weiteres Lernziel das streitbare Engagement gegen jene Gewaltbereitschaft in unserem Land, die auf eine Vernichtung unseres Systems und seines kohärenten Freiheitsbegriffs gerichtet ist. Diese Gefährdung geht aus vom Rechts- und Linksextremismus, begünstigt durch den „Extremismus der Mitte“ und den „Extremismus der Aussteiger“.

#### IV. Gefährdung durch Extremismus und Aussteigertum

In verfassungswidriger Weise operieren bei uns gegenwärtig rechts 75 Organisationen mit 19 800 Mitgliedern. Sie stiegen von 1979 bis

1980 um 14,5 Prozent. Auch die Linke wuchs auf 43 200 Aktive in 191 Gruppen an. 1980 gingen 113 politische Gewaltakte auf das „rechte“ Konto, 77 aufs „linke“. Die Anschläge im Jahr

<sup>13)</sup> Vgl. die Beiträge von Hanna-Renate Laurien, Heinz Rapp und Theo Schiller zum Thema „Freiheit“, in: Martin Greiffenhagen (Hrsg.), *Kampf um Wörter? Philosophische Begriffe im Meinungsstreit*, München, Bonn 1980.

<sup>14)</sup> Josef Simon, *Freiheit und Erkenntnis*, in: ders. (Hrsg.), a. a. O., S. 33. Grundlegend: Hermann Krings, „Freiheit“, in: *Handbuch philosophischer Grundbegriffe*, Bd. 2, München 1973.

<sup>15)</sup> Georg Scholz, a. a. O., S. 33; zur Problemstellung vgl. Peter Graf Kielmansegg, *Volkssouveränität. Eine Untersuchung der Bedingungen demokratischer Legitimität*, Stuttgart 1977, bes. S. 100.

<sup>16)</sup> Bundesverwaltungsgericht v. 15. 12. 1953, zit. nach NJW 1954, S. 525, bei Scholz, a. a. O., S. 34.

<sup>17)</sup> Carl J. Friedrich, *Pathologie der Politik*, Frankfurt/M. 1973.

1981 deuten zumindest auf eine Unterbrechung der Regenerations- und Planungsphase des Terrorismus hin <sup>18)</sup>.

Welche Alternativen setzen Rechts- und Linksextremisten gegen unser politisches Freiheitsverständnis? Ich will in einem Merkmalsensemble zusammenfassen, was nach der Distanzierung von unserem Wertesystem, in der Verschränkung von Protest plus Gegenideologie zum Kampfprogramm gegen die freiheitliche demokratische Grundordnung gerinnt.

Der „Linke“ glaubt, daß der Mensch von Natur aus gut und friedfertig sei und in diesen Zustand nach einer befristeten Despotie sozialistischer Vernunft überführt werden kann. Dieser Prozeß umfaßt die Vergesellschaftung der Produktionsverhältnisse, die Synthese von privaten und öffentlichen Bedürfnissen. Der pluralistische Anspruch auf rechtsschutzwürdige Interessenkonkurrenz zwischen Staat, Gesellschaft und Individuum wird in der Sozialisierung des privaten Glückstrebens aufgehoben. Die Konkordanz von Freiheit und Notwendigkeit erscheint herstellbar, weil dem sozialistischen Freiheitsverständnis die Gewißheit einbeschrieben ist, „die Gesetze der Gesellschaft“ wie die „Gesetze der Natur“ erkannt zu haben <sup>19)</sup>.

Gegen solche Fortschrittsgläubigkeit stellt der „Rechte“ ein Weltbild, das das Freund-Feind-Denken zur Maxime verabsolutiert, sich für alle Fälle und gegen jeden so stark als möglich zu machen. Denn in tiefen Krisen handle der Mensch letztlich nicht ethisch, sondern animalisch gemäß den Gesetzen der freien Wildbahn. Bodenständigkeit, völkisches Denken, militärische Symbolik bekunden, daß der Rechte zum Politischen kein rationales, sondern ein kultisches Verhältnis pflegt. Statt Parteienpluralismus und parlamentarischer Machtkontrolle befürwortet der „Rechte“ in der Regel einen nationalistischen, korporativen Führerstaat <sup>20)</sup>.

Eine weitere Gefährdung der Einsatzbereitschaft für das Freiheitsverständnis unseres Grundgesetzes stellen die „Aussteiger“ dar. Möglicherweise ist deren Abwendung von

den Grundlagen und Realitäten unseres Staates noch bedenklicher als die Befürwortung einer revolutionären Gegenkultur aus dem Geiste Hitlers, Mussolinis, Francos oder Lenins, Stalins, Maos. Denn ihre Verfechter sind als Gegner unseres Systems im politischen Meinungskampf klar erkennbar. In diesem Sinne sind Aussteiger nicht zu „stellen“. Handelt es sich doch um jene Mitmenschen, die meinen, daß im Grunde nichts mehr lohne, weder eine ideologische Grundüberzeugung noch überhaupt eine Art von Bekenntnis über den Tag hinaus. Ihr Protest äußert sich als aktionistisches Spiel. Man verschreibt sich keiner Parteidisziplin, unterwirft sich keiner gestrengen Hierarchie, hält sein Rückgrat so geschmeidig, daß keiner es zu brechen vermag. Argumentation erschöpft sich in Geistreicheleien wie „Du hast keine Chance, aber nutze sie“ oder „Wir sind genau die, die ihr nicht haben wollt!“ Man engagiert sich punktuell, etwa bei Hausbesetzungen. Man sticht Geschwüre der Gesellschaft auf, ohne diese langfristig mit neuen Therapien heilen zu wollen. Man kämpft nicht gegen den Staat, sondern lebt in ihm neben allem her, kultiviert seine eigene Persönlichkeit, seinen Witz, existiert in spielerischer Eintracht mit undogmatischen Linken, Spontis, Aktionisten, Punkern und Müsli-Ideologen.

So bedenklich diese Entwicklung auch sein mag, so droht doch wohl größere Gefährdung von der wachsenden Neigung in der Bevölkerung, in einen Werte-Konflikt überhaupt nicht mehr mit Entscheidung einzutreten. Man will sich politisch nicht erklären, will die Abwehr des rechten und linken Extremismus der Administration übertragen. Man versucht, sich vorbehaltlos so einzurichten, daß keine Leidensbereitschaft für Ideale des Demokratischen abverlangt wird. Dieser „Extremismus der Mitte“ strebt nach der Mitte als dem Ort der geringsten politischen Turbulenz, damit klar im Kontrast zu unseren führenden Parteien stehend, die unter „Mitte“ den Hort des rechten Maßes, der Vorbedingung aller Kompromiß-Kultur, verstehen. Vom Gebot aktiver und konsensfähiger Mitgestaltung der öffentlichen Interessen kauft sich der „Extremist der Mitte“ frei durch Steuerzahlen und Botmäßigkeit, verlangt aber dafür, daß ihm Politik nicht ans Fenster klopft. Freiheit ist ihm nur kostbar als Selbstbestimmung, ist wohlfeil als Mitbestimmung. Dahinter steht als wahre Erfüllung politischer Freiheitssehnsucht, sich um Politik überhaupt nicht bekümmern zu müssen. Forciert gezeigtes Punkt-Interesse an Weltereignissen und Tagesaktualitäten er-

<sup>18)</sup> Vgl. „Verfassungsschutz 1980“, Bundesminister des Innern, Bonn 1981.

<sup>19)</sup> Kleines Politisches Wörterbuch, Berlin (O) 1973<sup>3</sup>, S. 235 f.

<sup>20)</sup> Vgl. Heinz Stommeln, Neonazismus in der Bundesrepublik. Eine Bestandsaufnahme, Bonn 1979; Manfred Funke, Extremismus und offene Gesellschaft, in: ders. (Hrsg.), Extremismus im demokratischen Rechtsstaat, Bonn, Düsseldorf 1978, S. 28 ff.

möglichst ihm ein Sichfortstehlen ohne auffällige Schimpflichkeit.

Was ist zu tun, zur Abwehr solcher Freiheitsbedrohung und zur stärkeren Vergewisserung

unserer Freiheit als Ursprung einer kollektiven politischen Sittlichkeit, eines Bekenntnisses zur Gestaltung unseres Daseins aus Versuch und Irrtum ohne Frageverbote?

## V. Freiheit als Grund offener Gesellschaft

Die Antwort gelingt durch Veranschaulichung von Freiheitsgefährdung, indem man die Kerneigenschaften der freiheitlichen demokratischen Grundordnung, wie sie das Bundesverfassungsgericht bestimmt hat, mit einem Kontrastfilter versieht. Die Kerneigenschaften sind:

1. die Achtung vor den im Grundgesetz konkretisierten Menschenrechten, vor allem vor dem Recht der Persönlichkeit auf Leben und freie Entfaltung;
2. die Volkssouveränität;
3. die Gewaltenteilung;
4. die Verantwortlichkeit der Regierung;
5. die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung;
6. die Unabhängigkeit der Gerichte;
7. das Mehrparteienprinzip;
8. die Chancengleichheit für alle politischen Parteien mit dem Recht auf verfassungsmäßige Bildung und Ausübung einer Opposition.

Diese Merkmale sollten vor dem Selbstverständnis der rechten und linken Gegenideologien verteidigungswerte Attraktivität gewinnen, wie bereits ein knapper Vergleich anzeigt.

zu 1. Faschist und Kommunist negieren diese Grundrechte. Der einzelne hat gegen den Staat keine Freiräume zu beanspruchen. Er kann sich nur im Staat und für den Staat verwirklichen, der das kollektivistische Lebensprinzip über das individualistische stellt.

zu 2. Volkssouveränität kann im faschistischen bzw. kommunistischen Staat nur in der Akklamation, nicht in der Negation Ausdruck finden.

zu 3. Gewaltenteilung wird von Faschisten und Kommunisten nicht zugelassen. Die höchste Macht kann sich nur selbst kontrollieren. Was dem Staat nützt und was allein als nützlich von der Herrschaftsspitze bezeichnet wird, ist entscheidend, nicht ein rechtliches Gebot. Die „Führung“ kann Legislative, Exekutive und Jurisdiktion monopolisieren.

zu 4. Die Verantwortlichkeit der Regierung besteht nach faschistischer und kommunistischer Auffassung nicht in der Unterwerfung

des höchsten Machthabers unter parlamentarisch oder juristisch geübte Kontrolle mittels freier und geheimer Wahlen. Die Verantwortlichkeit ist mangels zugelassener Opposition auf mehr oder minder freiwillige Selbstkritik beschränkt. Die Diktatur bestimmt das Maß der Sanktionen gegen ihre Herrschaft selbst.

zu 5. Die Gesetzmäßigkeit der Verwaltung währt, solange dies der politischen Führung opportun erscheint. Der Wille der Führung ist im Prinzip höchstes Gesetz. Sie kann letztlich über die Anwendung von Norm oder Sondermaßnahme verfügen.

zu 6. In einem faschistischen oder kommunistischen Staat gibt es keine unabhängigen Gerichte. Auch die Richter sind Kommunisten oder Faschisten, müssen zumindest im Sinne oder im Interesse der politischen Führung entscheiden. Gerichte und Gesetze stehen dem politischen Machthaber zumeist zur Disposition.

zu 7. Das Mehrparteienprinzip wird von Faschisten und Kommunisten zugunsten der Einheitspartei abgelehnt. Einfachheit statt Vielfalt, heißt die lautlose Devise. Die der Führung ergebene, allein zugelassene Massenpartei hat keine Konkurrenz zu fürchten. Minderheitenparteien, die der Führung gänzlich ungefährlich sind, werden zuweilen geduldet. Sie können als demokratisches Alibi gegenüber dem Ausland nützlich sein.

zu 8. Im faschistischen oder kommunistischen Staat existiert kein Recht auf Opposition. Wer opponiert, ist Volksschädling, Querulant, ist psychisch defekt<sup>21)</sup>.

Um Freiheit als Grund offener Gesellschaft abwehrbereit gegen den Anspruch und Zugriff geschlossener Systeme zu machen, sind nachfolgende Einsichten zu festigen:

<sup>21)</sup> Manfred Funke, Faschismus — Comeback für einen umstrittenen Begriff?, in: Außerschulische Bildung, H. 2, 1980. Ergänzend: Ernst Nolte, Despotismus — Totalitarismus — Freiheitliche Gesellschaft. Drei Grundbegriffe im westlichen Selbstverständnis, in: ders., Was ist bürgerlich? und andere Artikel, Abhandlungen, Auseinandersetzungen, Stuttgart 1979, S. 114 ff.

1. Unsere Auseinandersetzung mit Kommunismus und Faschismus muß zu einer politischen Anthropologie hinführen, die auf der Einsicht aufbaut, daß politische Systeme und Ideologien nie besser sind als die Menschen, die sie „vor Ort“ konkret verfechten. Nazis linderten die Not des Volkes und vernichteten Teile desselben, Sozialisten taten gleiches. Zur höheren Ehre Gottes töteten Christen Christen. Warum wurde so oft zwecks Verschleierung der Kommunikationspathologie zwischen Utopisten und Utopie, zwischen Programmatischer und Programm, zwischen Lehrer und Lehre der Dialog mit dem Zweifler und Gegner auf dessen Vernichtung verkürzt? Warum versagten bisher alle großen Generalpläne für weltweite Gerechtigkeit im Prozeß der Verwirklichung? Die bisherigen Erkenntnisbarrieren gegen eine Biologie der Seele deuten an, daß der Mensch einfach nicht plan- und berechenbares Rationalisierungsobjekt eines kollektiven Glücks sein will. Ist uns zuweilen — und wenn ja, wann genau? — die Jagd selbst wichtiger als die Beute? Was bewegt uns dazu, den Mitmenschen zum Zwangsobjekt unserer Sehnsucht nach Vereinfachung zu machen, obwohl doch erst „die Wahrheit den Menschen frei macht?“<sup>22)</sup> Nur die Freiheit, solche Fragen offenzuhalten, verbürgt die Revision „ewiger Wahrheiten“.

2. Mit hartnäckiger Argumentation ist dagegen anzukämpfen, wenn rechte und linke Heilsgewißheit glaubt, zur Beförderung einer neuen Humanität über Leichen gehen zu dürfen. Mehr als bisher sollte es, wie Hans Albert anregt, darauf ankommen, „Von der Situation her zu argumentieren, d. h. z. B.: tatsächlich vorliegende Schwächen unseres sozialinstitutionellen Gefüges, unserer Traditionen, Investitionen, Denkweisen und Methoden zu lokalisieren und einer Kritik im Lichte des vorhan-

den sozialen Wissens zu unterwerfen. Es ist ein Irrtum, anzunehmen, daß man sich zur Aufdeckung konkreter sozialer Übelstände an einem abstrakten Ideal einer vollkommenen Gesellschaft orientieren müsse.“<sup>23)</sup>

3. In der Auseinandersetzung mit der Epoche des Faschismus ist über dessen bloße Pflichtverurteilung hinauszugehen. Aber nicht nur bei diesem Thema haben Jung und Alt ihre politisch-sittliche Haftungsgemeinschaft aktiv zu gestalten. Wir Älteren stehen gegenüber den Jüngeren in einer Auskunfts- und Rechtfertigungspflicht. Aber auch der junge Mensch prägt in seinem heutigen Sozialverhalten, im Maße seiner Verantwortungsbereitschaft die Zukunft der auf ihn folgenden Generation. Die feine Empfindung der Jugend für Gewalt und Unrecht deutet auf ein soziales Gewissen, dem *soziales Wissen* oft unzureichend komplementär ist, wie der moralische Rigorismus des lauten, kurzlebigen Protestaktionismus allzuoft unterstreicht. Wir müssen füreinander Klinge und Wetzstein sein, ohne daß eins von beiden zu Bruch geht.

4. Statt vom *neuen* Menschen politisch zu phantasieren, sollte lediglich das zäher praktiziert werden, was sich aus dem Subsidiaritätsbedürfnis vom freien Menschen und freien Gemeinwesen ergibt: eine zumindest von der politischen Vernunft gebotene kritische und zugleich selbstkritische „Solidarität“, in der sich die Rationalität der Aufklärung und das Christengebot der Nächstenliebe wechselseitig zur Autorität politischen Handelns erheben. Nur so sind drei Maximen zu stützen: die Bereitschaft zu öffentlicher Verantwortung, das Recht auf Irrtum, das Prinzip Hoffnung. Sie sichern allein Freiheit als Befähigung zum bejahenswerten Entwurf unserer Zukunft, auch wenn dieser sich zumeist wieder gegen uns wendet.

## VI. Freiheitsangst als Freiheitsgefährdung

Macht sich eigentlich Freiheit, so wäre hier endlich einzuflechten, nicht der Lebensuntauglichkeit verdächtig, wenn sie zur Wesensbestimmung solch aufwendiger Abstraktion bedarf? Splittert nicht die „Freiheits“-Theorie, wenn sie an den scharfkantigen Alltag in der Schule, in der Familie, im Berufsleben gerät? Und in der Tat erscheint heute nicht als wichtigste Aufgabe, über „Freiheit“ nur weiter zu

diskutieren. Wichtiger ist vielmehr, „Freiheit“ zu gebrauchen zur Verwirklichung des als notwendig Erkannten und damit „Freiheit“ zu ehren als elementare Ausstattung zum Streit über das Notwendige.

Die heute auffällige Freiheitsängstlichkeit würde denen als Perversion erscheinen, die 1789 in die große Deklaration hineinschrieben, der freie Gedankenaustausch sei „eines der

<sup>22)</sup> Sören Kierkegaard, Der Begriff Angst. Vorwort, Düsseldorf 1958, S. 143.

<sup>23)</sup> Hans Albert, Ökonomische Ideologie und politische Theorie, Göttingen 1972, S. 182.

kostbarsten Menschenrechte<sup>24)</sup>. Gewiß mag das Gefühl der „unausgleichbaren Spannung zwischen Freiheit und Ohnmacht“<sup>25)</sup>, der nicht in Werträngen aufhebbarer „Synthese kausaler und unkausaler Determination“<sup>26)</sup> zur Freiheitsverachtung oder Freiheitsscheu verleiten. Nur, was wäre damit gewonnen? Der gebildete Freiheitsverächter und der freiheitsängstliche Spießler tragen nicht unsere politische Kultur. Sie werden von ihr mitgetragen. Ihr bleibt auch der Spötter, auch der Monomane rechtsschutzwürdig. Deshalb nämlich, weil Freiheit zu kostbar ist für Idealismus und Zynismus<sup>27)</sup>. Wer Freiheit als Bedingungslosigkeit reserviert oder wer Mißtrauen gegen den Staat als Inhaber des physischen Gewaltmonopols zum religiösen Dogma stilisiert, stachelt die Institution Staat dazu auf, daß „Freiheiten wie Vorschriften gehandhabt werden und der Gebrauch von Freiheit anrühlich wird“<sup>28)</sup>.

Woher rührt dieser Attraktivitätsverlust von Freiheit? Warum gelingt nicht eine bessere Vermittlung zwischen intellektuellem Problemwissen und demokratischem Gewissen? Warum ist man krank vor Objektivität, passiv angesichts des Freiheitsverfalls?

Wir wissen von uns: Der selbstlose Einsatz, um gewaltbestimmte Verhältnisse zu verbessern, um gerechter zu machen, befreit uns hier von Schuld, um uns dort neue aufzuerlegen: Eine nach Kräften konsequente Hilfe im Nord-Süd-Konflikt könnte zur Schuld am Zusammenbruch unseres gesamten eigenen Wirtschaftsgefüges führen. Ein konsequenter einseitiger Verzicht auf den Rüstungswettlauf könnte Schuld bedeuten, den Gegner zur Penetration oder Invasion eingeladen zu haben. Oder jenseits des Makrobereichs zwei Beispiele: Ein konsequent betriebenes Engagement in der Gewerkschaft, in der Erziehungs- und Sozialarbeit kann zur Schuld daran werden, daß Ehe und Familie des so ernsthaft um mehr Gerechtigkeit Bemühten kaputtgehen. Der konsequente Einsatz eines Politikers für sein Land kann seine Gesundheit ruinieren, die damit nicht mehr in wünschenswerter Weise der Erziehung der eigenen Kinder zugute kommt.

<sup>24)</sup> Rolf Schenda, Volk ohne Buch, München 1977, S. 231.

<sup>25)</sup> Helmuth Plessner, Über Menschenverachtung, in: ders., Diesseits der Utopie, Frankfurt/M. 1974, S. 213.

<sup>26)</sup> Reinhold Zippelius, „Freiheit“, in: Evangelisches Soziallexikon, Stuttgart 1975.

<sup>27)</sup> Martin Greiffenhagen, Politik und/oder Moral, in: Vorwärts v. 23. 7. 1981.

<sup>28)</sup> Adolf Muschg in seiner Rede im Rahmen der Frankfurter Römerberg-Gespräche, Frankfurter Rundschau v. 14. 6. 1980.

Wir können uns nicht aus eigener Kraft aus Gewalt und Unrecht erlösen. Freiheit bleibt die Komplizin der Schuld. Wir wissen um die letzte Vergeblichkeit des Erkenntnisstrebens, durch die sich der Intellektuelle in seinem Selbstwert beschädigt fühlt und ihn zur Obstruktion demütigt. Demütigt in seiner Angst, mit der Kritik an der Ideologie des Du oder Ich schließlich noch zum verlachten Opfer zu werden. Das Wissen, es nicht durchhalten zu können, immer „wesentlich“ zu sein, knechtet den Bürger im Intellektuellen, im Lehrer, im Wissenschaftler und fördert eine verlegene Aggressivität gegen jene, die es wagen, vom Ethos der Freiheit zu sprechen. Gegen jene, die als Regisseure republikanisch-jakobinischer Entrüstungsshows uns allen die Wege morastiger Einsamkeit vom Schreibtisch und Katheder her aufzeigen, aber selbst nicht vorgehen — außer mit Maul und Feder.

Freiheit als großes, verteidigungswertes Gut zu empfinden und zu schätzen, gelingt uns offenbar nur im Angesicht konkret spürbarer Freiheitsbedrohung. Erst die Furcht vor Ausweglosigkeit macht uns kampffähig für eine Selbstbefreiung zur unbedrohten Freiheit hin, um diese dann vermutlich wieder nach ihrer Rückgewinnung fahrlässig zu vernutzen. Ein Prozeß also wie jener, in dem erst der Hunger das Brot achtenswert macht oder in dem politisches Kabarett erst dann gut ist, wenn die Verhältnisse schlimm sind. Wenn uns heute mangels unmittelbarer Bedrohung kein Aufstandsgefühl mobilisiert, dann ist das nur für den Freiheitsfundamentalisten, für den Philosophen beklagenswert. Nicht aber für uns allgemein. Zeigt es doch an, daß wir durchaus *noch* in der Zone der aktiven Freiheitsvorsorge zur Verhinderung jenes Ereignisses stehen, hinter dem man schon einmal mitmachen mußte, „um Schlimmeres zu verhüten“.

Gegen diesen Rückfall kann nur die genaue Kenntnis der Geschichte der Diktaturen, des Kampfes um Menschenrechte, der Freiheitsverachtung geschlossener Ideologien wappnen. „Geschichte“ ist politische Entwicklung der Menschheit auf Gegenwart, auf uns zu. Sie ist deshalb Ort zur Veranschaulichung und des Nachvollzugs aller Unterdrückung, die Menschen einander zuzufügen vermögen. Im Prisma der Geschichte wird die Vorstellung als Selbstbetrug entlarvt, Freiheit vom Staat besitzen und zugleich einen *freien* Staat haben zu können<sup>29)</sup>. Freiheit als Summe von Freihei-

<sup>29)</sup> Im Kontext Hans Maier, Die ältere deutsche Staats- und Verwaltungslehre, München 1980<sup>2</sup>, S. 287.

ten, die zumeist einzeln mühsam errungen werden mußten, darf nicht im Vergessen dieser Tatsache zur Freiheitsvergeudung verkommen. „Jedes Grundrecht bedarf einer geistesgeschichtlichen Auseinandersetzung anhand seiner Geschichte und Tradition.“<sup>30)</sup> Den Mut zur Geschichte, die Kraft zum praktischen Beispiel finden wir, wo wir noch reaktionsintensiv sind: in der Sorge um die eigene Zukunft, in der Liebe zu den Kindern. Ihre Existenz von Sinnleere freizuhalten, hat Freiheit zur Voraussetzung. Sie stellt die Bedingung, um nach der Wahrheit über uns und in uns zu suchen und uns in dieser Suche um Freiheit zu sorgen<sup>31)</sup>. In diesem Prozeß sorgender Suche entwickelt sich das Bekenntnis zu jener Selbstbegrenzung, in der Mensch und Freiheit einander würdigen<sup>32)</sup>.

Diese Würde darf nicht wie bisher aus der Größe des Nettosozialprodukts abgeleitet werden, sondern daraus, daß in Freiheit Wege zu erkunden sind, die uns — im Wortsinn — fortschreiten lassen, ohne *diktierte* Ziele erreichen zu müssen. Empfinden wir dabei Angst, so hat nicht Freiheit, also die Vorbedingung der Aufklärung über uns selbst, diese

<sup>30)</sup> Ulrich Scheuner, Die institutionellen Garantien des Grundgesetzes, in: a. a. O. (Anm. 12).

<sup>31)</sup> Hierzu Arnold Brecht, Politische Theorie. Die Grundlagen politischen Denkens im 20. Jahrhundert, Tübingen 1976<sup>2</sup>, S. 376 ff., bes. S. 380, dort Anm. 10.

<sup>32)</sup> Karl Dietrich Bracher, Menschenrechte und politische Verfassung. Ein Grundproblem der politischen Ideengeschichte, in: Zeitschrift für Politik, H. 2, 1979; grundlegend Hans Vorländer, Verfassung und Konsens. Der Streit um die Verfassung in der Grundlagen- und Gesetzesdiskussion der Bundesrepublik Deutschland, Berlin 1981.

Angst als Verzagen vor der Zukunft verschuldet. Schuld hat wohl eher das jahrelang gesteigerte Verlangen nach politischer und ästhetischer Autonomie gegen unseren Staat, ohne zugleich für ihn und damit für den Verfassungsentwurf offener Gesellschaft realitätspflichtig und kraftvoll einzutreten.

Dieser Vorwurf, Anlaß zur Mahnung und Selbstermahnung, geht jetzt vor allem an die politischen Meinungsbildner, an Journalisten, Lehrer, Wissenschaftler und Intellektuelle. Nie waren, wie ein Blick in die deutsche Geschichte bestätigt, Brot und persönliche Freiheit der Kritiker so ungefährdet wie heute. Dennoch reagieren viele von ihnen auf die wachsenden öffentlichen Besorgnisse mit pathetischem Schweigen, mit dem Privatismus gelehrten Bücherschreibens, mit der Reduktion demokratischer Lebensthemen zur Artistik des politischen Bonmots. Dialoge über solche Distanzen machen „Freiheit“ weniger zur Vertrauenssache als das Einstehen des Ich vor dem Du in direktem Wort und gemeinsamer Tat.

Neu ist dieses Aufgebot an kollektiver Ermahnung zu mehr praktisch-demokratischem Einsatz gewiß nicht. Doch gilt: Sollte uns je wieder Freiheit genommen werden, kann keiner von uns aufstehen und sagen, er habe von Freiheitsgefährdung nichts gewußt, habe dagegen nichts tun können. Bonn ist nicht Weimar, doch die Abdankung des Bürgers muß nicht spektakulär erfolgen<sup>33)</sup>.

<sup>33)</sup> Vgl. Dolf Sternberger, Grund und Abgrund der Macht. Kritik der Rechtmäßigkeit heutiger Regierungen, Frankfurt/M. 1962, S. 211 ff.

## Über das Altern revolutionärer Ideen

### Materialien zum Übergang des Herzklopfens für das Wohl der Menschheit in den Weltlauf und der Versuch eines Resümees

Als reines Ideal, für sich genommen, altern revolutionäre Vorstellungen überhaupt nicht. Sie leben, als Ausdruck von Menschheitssehnsüchten, im Himmel der Ideen, „ewig wie die Sterne selbst“. Doch als Perspektive praktischer Lebensführung und politischer Praxis des einzelnen und sozialer Gruppen können sie veralten, und dies desto schneller, je schroffer sie von der Wirklichkeit abstrahieren. Treffen sie krisenhafte Tendenzen eines überkommenen Regimes, so können sie praktische Politik erfolgreich bestimmen. Dauerhaften Erfolg hat aber nur das Realisierbare,

das Konsensfähige, das von der Mehrheit Akzeptierbare, weil es ihren Interessen nützt. Erfolglos bleiben die ideologischen Überhöhungen; wer an ihnen kompromißlos festzuhalten versucht, scheitert.

Der vorliegende Beitrag möchte diese Vermutungen überprüfen. Streng sozialwissenschaftliche Erhebungs- und Beweisverfahren werden dabei nicht angewandt. Es handelt sich um einen Versuch, der mehr als die Plausibilität von Sichtweisen nicht erreichen kann und sich damit bescheidet, Denkanstöße zu geben.

## I. Französische Revolution

### Was man satt hat

Der Graf Mirabeau: *„Alle Wesire und Unterwesire, Sultaninen und Zofen von Sultaninen, betitelte Agioteure, dekorierte Lakaien, begönnerte Diebe, bevorrechtigte Monopolisten.“* — *„Diese feigherzige Fügsamkeit, diese(n) öde(n) Egoismus, diese feile Dienstfertigkeit, die alle Klassen der Gesellschaft vergiften.“* — *„Die ungesetzliche(n) Befehle, willkürliche(n) Urteile, geheime(n) Bestrafungen.“* Die Privilegien, *„die nützlich gegen die Könige, aber verabscheuungswert gegen die Nationen“* sind. Die vielen *„unheilvolle(n) Arten von Steuern.“* Die vampirartigen Zustände in Paris unter dem *„Despotismus“*, der die Leute dazu zwingt, *„von Agiotage, Prozessen, Luxus, Putz und Schmuck oder den Gehältern einer korrumpierenden Regierung“* zu leben. (Briefe, I. Bd., S. 14, 18 f., 75, 127, 135)

---

*Dieser Text hat einem Symposium zu Ehren des 60. Geburtstags von Prof. Dr. Iring Fetscher, das im März dieses Jahres in Frankfurt abgehalten wurde, vorgelegen. Frau Dipl.-Sozialwirtin B. Clemens, Herr Dr. W. Eßbach und Herrn Dipl.-Sozialwirt D. Hellwig habe ich für Hilfe und informative Gespräche zu danken. Für etwaige schiefe Sichtweisen bin selbstverständlich ich allein verantwortlich.*

Alexis de Tocqueville: *„Nun stelle man sich einmal den französischen Bauern des 18. Jahrhunderts vor ... Man denke ihn sich, wie ihn die erwähnten Dokumente geschildert haben, so leidenschaftlich erpicht auf das Stück Feld, daß er auf dessen Ankauf alle seine Ersparnisse verwendet und es um jeden Preis kauft. Um es zu erwerben, muß er zunächst eine Abgabe entrichten, nicht an die Regierung, sondern an andere Grundeigentümer der Nachbarschaft, die der Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten ebenso fernstehen wie er, und die fast ebenso ohnmächtig sind. Besitzt er es endlich, so versenkt er zugleich mit dem Saatkorn sein Herz darin. Dieses Stückchen Boden, das ihm in diesem weiten Universum zu eigen gehört, erfüllt ihn mit Stolz und mit dem Bewußtsein der Unabhängigkeit. Trotzdem kommen jene Nachbarn, die ihn seinem Felde entreißen und ihn nötigen, anderswo ohne Lohn zu arbeiten. Will er seine Saat gegen ihr Wild schützen, so hindern sie ihn daran; dieselben Leute erwarten ihn, wenn er über den Fluß setzen will, um einen Zoll von ihm zu fordern. Er findet sie auf dem Markt wieder, wo sie ihm das Recht verkaufen, seine eigenen Waren zu verkaufen; und wenn er, in seine Wohnung zurückgekehrt, zu seinem ei-*

genen Gebrauch den Rest seines Kornes verwenden will, des Kornes, das unter seinen Augen und der Pflege seiner Hände gewachsen ist, so darf er dies erst tun, nachdem er es in der Mühle dieser selben Leute hat mahlen und in ihrem Ofen hat backen lassen. Die Zinsen, die er ihnen zahlen muß, erfordern einen Teil des Ertrags seines kleinen Gutes, und diese Zinsen sind unverjährbar und unablösbar ... Man stelle sich die Lage, die Bedürfnisse, den Charakter, die Leidenschaften dieses Mannes vor, und man berechne, wenn man es vermag, den reichen Schatz an Haß und Neid, der sich in seinem Herzen aufgehäuft hat." (Der alte Staat und die Revolution, S. 38)

Teile des Adels haben den ruinenhaften Feudalismus satt, das Bürgertum hat ihn satt, die kleinen Leute haben ihn satt, die Bauern haben ihn satt:

*„Der gegenwärtige Stand der Dinge, sagt ein deutscher Schriftsteller, ein Zeitgenosse und Freund dieses alten Staates, scheint im allgemeinen allen anstößig und bisweilen verächtlich zu sein. Es ist seltsam zu sehen, wie man jetzt alles ungünstig beurteilt, was alt ist. Die neuen Anschauungen brechen sich Bahn bis in den Schoß unserer Familien und stören da die Ordnung. Selbst unsere Hausfrauen können ihr altes Hausgerät nicht mehr leiden.“* (a. a. O., S. 28)

Auf der bürgerlichen Gesellschaft, die sich Bahn gebrochen, während der Feudalismus in Trümmer fiel, ruhen die Hoffnungen. Sie braucht einen neuen politischen Überbau.

### Die politischen Ziele

*Graf Mirabeau.* Die FREIHEIT, „abgöttisch angebetet von den starken Seelen“. Sie ist „Keim zu jedem Glück und jeder Tugend“. Konkret ist sie „Freiheit des Denkens, des Schreibens“ (und der Presse), die „Freiheit der Arbeit und des Handels“, „das Reich des Eigentums ... und der gegenseitigen Hilfe“.

Man beseitige das korrupte Steuersystem „und überlasse es der Industrie und dem Handel, die nun dem Regiment der Freiheit anvertraut sind, die Wunden der Fiskalität zu heilen“. Man wird sehen, „was binnen fünfzehn Jahren aus dem konstituierten französischen Reich geworden ist“. Es wird werden, „wozu es die Natur gemacht hat: die größte Macht des Universums“. Die Generalstände als versammelte Nation müssen, wie in England, zu einem wirklichen Parlament mit Steuerbewilligungsrecht werden. (Briefe, I. Bd., S. 7, 15, 58, 64, 69 f., 83, 105, 119, 127)

*Robespierre.* Inzwischen hat man ja gesehen, wohin ein konstitutionelles Regime nach Art des Grafen Mirabeau — der im übrigen ein Verräter war — geführt hat. Die Apologeten der englischen Verfassung machen „den Egoismus zum System, ... aus der Revolution ein Handelsgeschäft“. Wir aber „wollen in unserem Lande den Egoismus durch die Moral ersetzen, ... den Geldhunger durch die edle Ruhmsucht“ ... „Welches ist nun das Grundprinzip der demokratischen und Volksregierung, d. h. die wesentliche Kraft, die sich trägt und die sie in Bewegung setzt? Die Tugend ist es.“ (Reden, S. 321 ff., 328, 354, 362 f.)

### Enthusiasmus und Anzeichen des Weltlaufs

*Camille Desmoulins.* Die Revolution bereitet unvorstellbare Freude. „Ich will entflammen, andere und mich selbst.“ — „Wir wollen die grüne Farbe tragen, die Farbe der Hoffnung!“ ruft er am 16. Juli 1789, zwei Tage nach dem Bastillensturm seiner 6 000köpfigen Zuhörerschaft zu. Seine Pamphlete haben Erfolg. Er ist Römer: Lucius Sulpicius Camillus. Sein Ruhm wächst. Er trinkt bei Mirabeau besseren Bordeaux, als einem volkstümlichen Revolutionär eigentlich zuträglich. Die feinen Damen der Revolution bitten ihn in ihre Salons.

Ruhm wiegt Geld auf. „Diese entzückende Lucile ... ihre Eltern geben sie mir endlich, und sie sagt nicht nein.“ Der Vater weist nicht nur einen Nebenbuhler ab, der 100 000 Francs schwer; er steckt Camille sogar 100 000 Francs zu, dazu die Hälfte seines silbernen Tafelgeschirrs.

Die Assignaten stehen allerdings schlecht. „Ich habe nicht aufgehört, meinem Schwiegervater und meiner Frau in diesen zwei Jahren zu sagen, daß der Bankrott unvermeidlich sei; ... daß es ... das Beste wäre, ihre Stadtanleihen gegen Nationalgüter umzutauschen.“

Den Generalsekretär des Justizdepartments beschleicht der konterrevolutionäre Gedanke, ob die vielen Hinrichtungen eigentlich notwendig sind, die Republik zu retten. „Ich kann mir nicht verwehren, immerzu daran zu denken, daß diese Menschen, die man zu Tausenden umbringt, Kinder haben, auch ihre Väter haben.“ (Briefe, I. Bd., S. 145, 148, 159, 164, 166 ff., 173 f., 182)

### Weltlauf

*Camille an Lucile, aus dem Gefängnis des Luxembourg.* „Ich hatte von einer Republik ge-

träumt, vor der jeder Mensch gekniet wäre. Ich konnte nicht glauben, daß die Menschen so wild und ungerecht sind." — "Ich sehe wohl, daß die Macht alle Menschen berauscht..." (Briefe, I. Bd., S. 189 f.)

*Georg Forster.* War es sinnvoll zu hoffen, die Revolution werde das Glück der Franzosen mehren? Eine verkehrte Sichtweise! „Die Natur oder das Schicksal fragt nicht nach dieser besondern Art von Glück.“ Es geht allein um Schmerz und Freude, die Wirkungen und Gegenwirkungen verursachen. Nichts geschieht ohne Leidenschaften. Sie sind die wahren Triebfedern der Revolution. Die alte Verfassung hat das Wechselspiel der Leidenschaften behindert. Sie *mußte* hinweggefegt werden.

Welche Bedeutung haben in diesem Chaos der Leidenschaften die sittlichen Maßstäbe? Sie gehen den einzelnen an, er kann daran festhalten, mit ihrer Hilfe begründen, weshalb die Revolution „mit allen ... Übeln und Greueln“ auch sittlich geboten war. Doch in einer Gesellschaft können Tugend und Sittlichkeit niemals verwirklicht werden. Praktische Politik, die sich danach richten wollte, würde nur „eine Szene des unermeßlichsten Elends und das Grab einer Freiheit bewirken“. (Briefe ... II. Bd., S. 240, 242, 248 ff., 255 f., 270 ff., 275 f.)

Forsters letzter Brief an seine Familie:

*„Die Revolution ist ein Orkan, wer kann ihn hemmen? Ein Mensch, durch sie in Tätigkeit gesetzt, kann Dinge tun, die man in der Nachwelt nicht vor Entsetzlichkeit begreift. Aber der Gesichtspunkt der Gerechtigkeit ist hier für Sterbliche zu hoch ... Meine Lieben, ich kann jetzt nicht weiter vor Erschöpfung ... Gott erhalte Euch, meine Einzigen.“* (Briefe, II. Bd., S. 285)

*Der Maulwurf der Revolution.* Nie hat eine Fanfare der Revolution heller geklungen:

*„Wir haben uns drei Fragen vorzulegen. 1. Was ist der dritte Stand? Alles. 2. Was ist er bis jetzt in der staatlichen Ordnung gewesen? Nichts. 3. Was verlangt er? Etwas darin zu werden.“* (Sieyès, Was ist der dritte Stand?)

Die Revolution hat in den Augen des Abbé Sieyès eine bürgerliche Revolution zu sein. Frauen, und wer in abhängiger Arbeit steht, sind keine Bürger. Die bürgerliche Gesellschaft beruht auf freiem Warenaustausch. Wer ihn beschränkt, behindert die Entfaltung der gesellschaftlichen Lebenskräfte und den wirtschaftlichen Fortschritt. Die Bürger herrschen nicht selbst, sondern durch ihre parlamentarischen Vertreter.

Diese Maximen sind der Kompaß, nach dem Sieyès in stürmischen Zeiten seinen Kurs beharrlich bestimmt. Die großen Konventsreden überläßt er Leuten wie Danton und Robespierre. Wenn es geht, bleibt er zu Hause und schreibt Notizen für die Schublade. „Niemand sagt: ‚Er ist weitsichtiger als wir‘. Sie sagen alle: ‚Er sieht es anders, deshalb ist er gefährlich usw.‘“ Dann werde man aufgefordert, seine Gedanken zu publizieren. In Wirklichkeit wolle niemand belehrt werden. Auch wissenschaftliche Argumente gälten als potentieller Verrat. Später über seine Haltung in der Periode der „terreur“ befragt, gab er die klassische Antwort: „J’ai vécu.“

Der Prozeß gegen Ludwig XVI. zwingt ihn, sich zu offenbaren. Seine politische Theorie verlangt nicht den Tod des Königs. Ein Teil der Gironde, Condorcet, Brissot, spricht sich dagegen aus. Im Konvent zur Abstimmung abgerufen, sagt er in die gespannte Stille hinein ein einziges Wort: *la mort*. Langatmige Erklärungen, die andere Abgeordnete unvorsichtigerweise abgeben, vermeidet er.

Sieyès sieht Robespierre fallen, tut aber nichts, um dessen Sturz zu beschleunigen.

Er wird in den Untersuchungsausschuß, der die Umtriebe der Jakobiner untersuchen soll, gewählt. Er geht nicht zu den Sitzungen, wird deswegen öffentlich angegriffen. Nach dem Sturz der Jakobiner soll eine neue Verfassung beraten werden. Er wird in die Verfassungskommission gewählt und demissioniert sogleich. In diesen gefährlichen Zeiten bloß keine Verantwortung übernehmen! Dabei ist es seine Lieblingsbeschäftigung, sich Verfassungen auszudenken.

In der Außenpolitik findet Sieyès ein weniger gefährliches Betätigungsfeld. Er konzipiert die Politik der Absicherung Frankreichs durch einen cordon sanitaire von Satellitenstaaten. Zu erneutem Ruhm gekommen, kann er sich der Wahl ins Direktorium nicht entziehen.

Frankreich befindet sich in einer Dauerkrise. Ein Teil des revolutionären Bürgertums hat sich bereichert und interessiert sich nur dafür, reich zu bleiben. „Die Masse jener, die weder Verfolger noch Verfolgte sind“, meinte Madame de Staël, „möchte vor allem seine Ruhe haben. Landwirtschaft, Handel, Staatsverschuldung, Steuern, Krieg und Frieden, das beschäftigt sie, weil sie nur noch ihre Bequemlichkeit und Ruhe wünscht ... Gibt man ihr diese Ruhe nicht auf Dauer, so wird sie unruhig und unzufrieden.“ Eine neue Verfassung, so Sieyès, könnte diese ruhigen Verhältnisse

schaffen. Sie müßte ein kunstvolles gewaltenteiliges Repräsentativsystem sein, das Partikularinteressen weitgehend herausfiltert. Ein Senat, das Collège de Conservateurs, fungiert als Hüter der Verfassung. Ein Staatspräsident, Le Grand Electeur, personifiziert Frankreich. Er ernennt und entläßt die Mitglieder der Regierung.

Nach Sieyès' Vorstellung soll Bonaparte diese Verfassung realisieren. Dieser hört seinem

Vortrag amüsiert zu. Bekanntlich hält er nichts von Ideologen. Wenn er schon ins politische Geschäft einsteigen soll, dann als Erster Konsul mit diktatorischen Vollmachten. Dem dupierten Sieyès fällt das Amt des Senatspräsidenten zu. 1808 wird er in den Grafenstand erhoben. Nach der Restauration trifft ihn die späte Rache für sein Votum für die Hinrichtung des Königs: Er wird verbannt. Die Juli-Revolution von 1830 ermöglicht seine Rückkehr nach Paris, wo er 1836, 88jährig, stirbt.

## II. Die Abenteuer des Junghegelianismus

*„Werft sie weg, die Illusionen! Es ist keine Schande, in einer Selbsttäuschung gelebt zu haben! Aber die abgelebte und erkannte Illusion festzuhalten, ist Tödtlich.“* (Bruno Bauer, Parteikämpfe in Deutschland, S. 4)

### Die Mißstände

Die Not der einfachen Leute kümmert die Junghegelianer weniger, wenn man von dem Redakteur der Rheinischen Zeitung, Karl Heinrich Marx, absieht. Um so mehr erregte sie Preußens politische Rückständigkeit. Die preußischen Könige mißachteten fortwährend das Verfassungsversprechen des Jahres 1815. Die Vorherrschaft des Adels und das Privilegienwesen blieben ungebrochen. Immerhin protegierten Friedrich Wilhelm III. und sein Kultusminister Altenstein Hegel und seine Schüler, so daß auch auf den linken, ungebärdigen Teil der Hegelianer ein Abglanz des rechten philosophischen Glaubens fiel. Fehlende Pressefreiheit und kleinliche Zensur behinderten jedoch die Geistesakrobatik der gelernter Dialektiker unerträglich.

Dabei waren so gut wie alle Junghegelianer glühende Verehrer Preußens. Carl Friedrich Köppen veröffentlichte im Jahre 1840 ein Buch mit dem Titel „Friedrich der Große und seine Widersacher. Eine Jubelschrift“, das er seinem „Freunde Karl Heinrich Marx aus Trier“ widmete. Hatte nicht der Philosophenkönig aus disparaten Elementen den Vernunftstaat Preußen und das „lebendige Staatsbewußtsein“ seiner Bürger geschaffen? Hieran, und an den „stein-hardenbergschen Geist“, so Ruge im Jahre 1841, hätte der Thronfolger Friedrich Wilhelm IV. anknüpfen sollen. In den junghegelianischen Pamphleten schwingt auch verschmähte Liebe.

### Liberalismus / Konstitutionalismus versus freier Staat

Ruge. Dem Hegelianer sind die liberalen Postulate keine bloßen Kampfpapieren gegen das alte Regime. Ihre Substanz ist der fortschreitende, sich im Volk verwirklichende Geist. Der Staat, so heißt es im Leitartikel der Hallischen Jahrbücher zum Jahrgang 1841, sei

*„die prozessierende Existenz unseres Selbstbewußtseins . . . , das geordnete und in allgemeinen oder vernünftigen Formen sich selbst bestimmende Volk.“* Es leuchte sogleich ein, „daß die Formen der Vertretung, der Öffentlichkeit, der Pressefreiheit, der Geschworenengerichte, der Nationalverteidigung etc., welche der Liberalismus eingeführt oder aufgenommen hat, keine zufällige, sondern Begriffsformen, entsprechende Bildungen der Freiheit oder des freien Geistes selbst sind.“

Auch die Partei hat in diesem System ihren Platz. Ihr Prinzip ist die Negation. Doch sie „negiert nicht ins Blaue hinein“, sondern aus einem „vernünftigen, entschiedenen Willen“ heraus. So schlägt das Negative durch „Geltendmachen der Vernunft“ ins Positive um. Aller Fortschritt kommt so zustande.

*Der freie Staat.* Dem liberalen Konstitutionalismus hielten die „Freien“ — der entschiedenste Flügel der Junghegelianer um Bruno und Edgar Bauer; auch Engels gehörte ihnen an — ihre „consequente Staatsansicht“ entgegen. Sie ist durch einen vagen Rousseauismus charakterisiert: Der Wille der einzelnen muß so weit wie möglich mit dem Gesamtwillen übereinstimmen; an die Stelle der Repräsentation im liberalen Sinne tritt, daß jeder den anderen und zugleich das Ganze vertreten kann.

*„In dem wahrhaften Staate, da ist es das bürgerliche Bewußtsein, das Bewußtsein zu einer*

*allgemeinen menschlichen Gesellschaft, welche vernünftige menschliche Zwecke verfolgt, zu gehören, welches jedem Einzelnen seine Weihe gibt. Daß ich der organische Theil eines Ganzen bin, welches in seiner freien Lebendigkeit den Einzelnen anregt, adelt, erhebt und ihn seiner Selbstsucht entkleidet, daß ich, für mich handelnd, zugleich für ein Ganzes handle, das ist es, was mir den Charakter des wahren Bürgers gibt. Der Staat, das ist der Himmel, wo in harmonischem Einklange Alles ineinandergreift und alle einzelnen Töne zu einem Loblied für das Allgemeine der Gesellschaft zusammenklingen.*" (Edgar Bauer, Bruno Bauer, und seine Gegner, S. 26, 8)

Wirklicher „Revolutionair“ ist nur, wer die Begriffe, die das alte und auch das liberale Regime kennzeichnen, in radikaler Kritik auflöst, „verflüssigt“, auch wenn ein positives Ziel nicht sichtbar wird. Bruno Bauer, so Ruge in einem Brief an Fleischer vom 12. Dezember 1842, „heftete mir die lächerlichsten Dinge auf die Nase, z. E. der Staat und die Religion müßten im Begriff aufgelöst werden, das Eigenthum und die Familie dazu, was positiv zu machen wäre, wisse man nicht, man wisse nur, daß alles zu negieren sei, d. h. die Negativität der frivolen Welt zum Princip machen und alle Bestimmtheit, alle Begeisterung für die historische Aufgabe der Menschheit, die man sich nie anders als positiv denken kann und die das wahrhaft Positive wirklich sind, aufheben.“

#### **Die kritische Kritik kritisiert so lange, bis sie unversehens den Weltlauf akzeptiert**

Die Verfechter des „freien Staates“, so Edgar Bauer selbstkritisch in der Allgemeinen Literatur-Zeitung vom Juli 1844, hätten sich abstrakt gegen jede Bestimmtheit gewandt: „... das bestimmte Recht, das bestimmte Gesetz, diese bestimmte Staatsform waren in seinen (sc. des freien Staates) Augen der Benennung Recht, Gesetz, Staat unwerth“. Dieser abstrakte Gestus habe nicht durchgehalten werden können:

*„Die radicale Kritik sah alles Recht auf seiten des Volkes, allen Widerspruch auf seiten der bevormundenden Regierung ... Ihre ganze Weisheit ... bestand darin, sich zu einer Regierung im Gegensatz zu wissen, die eigene Klugheit an die Handlungen dieser Regierung zu legen und dieselben nach ihren Kategorien: Volk, Freiheit, Parthei, zu messen. Die beste Art, wie diese radicale Kritik kritisiert werden konnte, war die gewaltsame Reaction, welche durch das Verbot der Rheinischen Zeitung*

*und ähnlicher Blätter erfolgte. Die Regierung bewies damit, daß ihre Kraft ungeschwächt sei und vor Allem, daß sie in dem regierten Volke immer noch denselben Hinterhalt habe wie sonst.“*

Der Gestus, der „das Bestehende verflüchtigte, ... in dem er eine gewisse Altklugheit, ein Gefühl des Fertigseins und den Hochmuth, die Lösung aller Fragen in der Tasche zu haben, verbreitete“, kann die Sache der reinen Kritik nicht sein. Sie will künftighin „Nichts, als die Dinge kennenlernen“.

„Was ist jetzt der Gegenstand der Kritik?“, fragt Bruno Bauer, ebenfalls in der Allgemeinen Literatur-Zeitung. Paradoxien von der Art des „freien Staates“ kann sie jedenfalls nicht mehr ertragen. Deren Ursache war, daß sie sich in politische Auseinandersetzungen hat ziehen lassen. Nunmehr gilt es klar zu erkennen, daß bestimmte politische Konstruktionen unmöglich sind. Die französische Revolution z. B. wollte eine neue menschliche Ordnung stiften. Doch ihre Ideen „führten ... über den Zustand, den sie mit Gewalt aufheben wollte, nicht hinaus“. Robespierres und St. Justs „kolossale Idee, ein ‚freies Volk‘ zu bilden, welches nur nach den Regeln der ‚Gerechtigkeit und Tugend‘ lebt, ... konnte sich nur durch den Schrecken für einige Zeit halten und war ein Widerspruch, gegen welchen die allgemeinen und selbstsüchtigen Elemente des Volkswesens in der feigen und heimtückischen Weise reagierten, die von ihnen nur zu erwarten war.“

Ebenso unmöglich ist die Idee des Sozialismus. Ihr geht es um die Organisation des Proletariats — der Masse, die „aus der Neutralisation der feudalistischen Gegensätze“ in der Revolution hervorgegangen ist. Doch nach Auflösung des Feudalismus ist die Masse „der Verfall der Gattung in die Menge der einzelnen Atome...; sie ist ein bloß elementarischer Stoff, der Niederschlag einer zersetzten organischen Gestalt“. Zudem ist das sozialistische Programm widersprüchlich.

*„Das Radikalmittel besteht darin, daß alles außer der Masse der nützlichen Arbeiter negiert und durch seine Negation ersetzt wird. An die Stelle des Staats tritt durchweg der Nicht-Staat, an die Stelle der Regierung die Regierungslosigkeit, und die Einheit, Bruderliebe, Freiheit und Gleichheit treten an die Stelle der amputierten Unterschiede, aber nur für einen Augenblick, nur als Chimäre, denn diese rohe Negation ist gezwungen, sich zugleich ebenso roh wieder aufzuheben und diese Heilmethode als erfolglos bloßzustellen. Die*

*Masse von freien Brüdern kann ihre Freiheit und Gleichheit nur durch eine Verfassung sichern, die dem Prinzip nach alle Fragen entscheidet, welche die Nahrung, Kleidung, Wohnung, Ehe, Familie, Arbeit betreffen' — kurz, durch eine Verfassung, die die Freiheit auch in den kleinsten Dingen aufhebt.*" (Bruno Bauer, Feldzüge der reinen Kritik, S. 204, 208 ff., 214 ff., 222)

### Technokratischer Konservatismus avant la lettre

Der Machtantritt Napoleons III. signalisiert nach Bruno Bauer eine Ära cäsaristischer Herrscherfiguren. Sie wird zum endgültigen Zusammenbruch metaphysischer Staatsideen führen. Dies deshalb, weil unter cäsaristischen Systemen die wirtschaftliche Sphäre — die Welt der Unternehmer, der Arbeit und der Technik — sich ungehindert entfalten kann. „Die gesellschaftliche Stellung der Wissenschaft in der Gesellschaft und der nächsten Zukunft“ wird sich entsprechend verändern. Denn „Reichthum und Macht, das Ziel, dem die Staaten wie die Glieder der bürgerlichen Gesellschaft zustreben, sind auch das Ziel gewesen, das die Bearbeiter der Wissenschaft von jeher im Auge gehabt haben“. Der „speculative Geist“ ist nutzlos. Er kann nicht mehr damit rechnen, daß man ihn bezahlt:

*„Die Völker, die mit der Unterwerfung der Natur endlich zu Stande kommen wollen, brauchen nur den Ingenieur, der industrielle Anstalten auf neuen und folgenreichen Principien gründet, ... — das ist der Mann, dem die Völker in ihrem praktischen Kampf mit Raum und Zeit ihr Vertrauen schenken; aber sie haben weder Zeit noch Lust dazu, auf den Streit der Philosophen über den Begriff von Raum und Zeit zu hören ...“*

Bauer wird zum Apologeten des positiven Zeitgeistes. Dieser schlägt sich auch im Bereich der gesellschaftlichen und politischen Institutionen nieder. Die politischen Ideen werden für tot erklärt. Bauer liefert die antiparlamentarischen Stichworte, die bis heute wirken: Die Parteien tragen sinnlose Kämpfe aus; jede würde bedenkenlos die Gesellschaft ihren Theorien opfern. „Im Gezänke der parlamentarischen Fractionen“ kann sich ein „ehrenvolles Bewußtseyn“ nicht mehr vertreten finden. Liberalismus, „Theilung der Gewalten“, sind nichts als „Constitutionsheuchelei“. Betrachten die Völker nicht „ihre constitutionelle Vertretung mit Gleichgültigkeit?“

Der tiefste Grund der Obsoleszens politischer Mythen liegt darin, daß ihr Wesenskern in den modernen Staaten bereits realisiert worden ist. Die Freiheit vom Staat, welche die extremste Demokratie forderte, existiert bereits. Die Freiräume, die zur Entfaltung der Wirtschafts- und Arbeitsbeziehungen erforderlich, stehen bereit. Die modernen Regierungen müssen dies erkennen. Sie müssen sich von den ideologischen Einflüsterungen von Parlamentsmännern wie Thiers, Guizot, Geppert oder Riedel, erst recht von sozialistischen Illusionen, radikal freimachen. Es geht allein darum, „vollständig das höchste (sc. zu) gewähren, was ein Staat gewähren und leisten kann — Sicherheit... Das Bedürfnis nach Sicherheit ist gegenwärtig so mächtig geworden, daß es jene Illusionen und Reminiscenzen überwältigen wird.“

Die politische Form der modernen Staaten ist das napoleonische Kaisertum als Cäsarentum. Kennzeichen des Cäsarentums ist seine Vereinbarkeit mit der Volkssouveränität. Es geht Bauer nicht um eine Rückkehr zum Absolutismus (den die Völker auch gar nicht wollen). Das moderne Kaisertum vermag den gesellschaftlichen, nunmehr von allen politischen Ideologien gereinigten Bereich auszugrenzen, dessen Freiheitsspielräume mit Anarchie und „äußerster Consequenz der Demokratie“ vergleichbar sind.

*„Wodurch gründet sich ... die Freiheit der persönlichen Bewegung? Darauf nur, daß sie durch keine politischen Privilegien, durch keine politischen Klassen und Eigenthumsrechte mehr gehindert wird. Eigenthum und Arbeit haben in der Politik nichts mehr zu thun.“* „Verzicht leisten auf jeden Anspruch, auf geistige Suprematie — Verzichtleistung auf jedes gesetzgeberische Eingreifen in die geistige und industrielle Arbeit des Volkes — Verzichtleistung auf alle Experimente, die in die Domäne der Intelligenz und Moral doch nur vergeblich eingreifen — Einhaltung der Ordnung und Sicherheit und Nichts als diese Erhaltung, das ist Aufgabe und Attribut der modernen Gewalt, die auch da schon längst kaiserlich geworden ist, wo sie noch ihren früheren Namen behalten hat.“

Dem Kaiser, der keinem dieser modernen Stände, weder dem des Eigentums noch dem der Arbeit, angehört, kommt die Funktion zu, zu nivellieren (d. h. auszugleichen) und zu garantieren. Er wird nicht übermächtig werden. Und zwar verhindert dies nicht das obsoletere Prinzip der Gewaltenteilung, sondern das Prinzip der „Theilung der Arbeit“. Reales Ge-

gengewicht zum Kaiser ist nicht das Parlament, sondern „Industrie, Kunst, Wissenschaften“, die „lebenskräftige(n) Lebensmächte der neuern Zeit“.

Eine schillernde, facettenreiche, bedeutsame Analyse. Sie findet sich in Bauers Schrift „Rußland und das Germanentum“ aus dem Jahre 1853 (vgl. insbes. S. 47 ff., 71 ff., 90 ff.). Proudhon läßt von ferne grüßen. Beziehungen bestehen zu den positivistischen zeitgenössischen Strömungen, zum französischen Konservativismus vom Typ des Ordre Nouveau, zu Positionen Max Webers und zum „Staat der Industriegesellschaft“ Forsthoffs. Etatismus und Absage an soziale Bewegungen weisen Bauer als Konservativen aus. Hinweise auf die Souveränität von Eigentum und Arbeit, die „sich selbst ihr Gesetz“ schüfen, die Rede von der „Verzichtleistung auf jedes gesetzgeberische Eingreifen in die geistige und industrielle Arbeit des Volkes“ können verstanden werden, als denke

Bauer an Organisationsformen der Selbstverwaltung; auch eine Interpretation im Sinne eines Ständestaates ist möglich. Jedenfalls verbieten sich eindimensionale Deutungen dieses originellen Denkens.

### Epilog

Die oft kommentierte konservative Wende vieler Junghegelianer darf nicht immer als schlichtes „Rechtsum!“ verstanden werden. Bruno Bauer verhielt sich gegenüber Bismarck reserviert. Freilich hat er in der „Kreuzzeitung“ und in anderen Publikationen geschrieben. Er mußte von seiner Schriftstellerei leben. Ruge schloß nach der Gründung des Norddeutschen Bundes seinen Frieden mit Bismarck. Er interpretierte ihn als ersten Schritt zur deutschen Nationalrepräsentation. 1877 nahm er von Bismarck einen Ehrensold an. Bismarckianer ist er aber nie geworden.

## III. Tucholsky und die Weltbühne

### Die Misere von Weimar

Die Autoren der Weltbühne setzten große Hoffnungen auf die Revolution. Die Enttäuschungen folgten Schlag auf Schlag. Proteste des Auswärtigen Amtes gegen Eisners Aktenveröffentlichungen zur Kriegsschuldfrage. Der fortdauernde Einfluß der Offiziers- und Beamtenkaste. Die Pensionen für Reaktionäre. In den Schulen die alte Volksverhetzung. Die Moralapostel und Sittlichkeitsfanatiker. Die skandalös einäugige Justiz: blind gegen die Umtriebe auf der Rechten, ihre Schandurteile gegen links. Die Unterdrückung der Freiheit der Kunst. Die kaum geahndeten Fememorde. Die Schwarze Reichswehr und die völkerrechtswidrige Aufrüstung: Wer die MACHENSCHAFTEN aufdeckt, wird, wie v. Ossietzky, wegen Landesverrates verurteilt. Der Antisemitismus. Die Reichsexekution gegen Sachsen. Nicht einmal der 8-Stunden-Tag, die populärste Errungenschaft der Revolution, kann beibehalten werden. Die SPD agitiert im Wahlkampf gegen den Bau des Panzerkreuzers A — das Kabinett Müller (SPD) beschließt den Panzerkreuzerbau am Beginn seiner Amtszeit. Der Berliner Polizeipräsident Zörgiebel (SPD) läßt am 1. Mai 1929 auf Kommunisten schießen, die das Demonstrationsverbot mißachteten. Hindenburg als Reichspräsident. Die Tolerierungspolitik. Der allgemeine Marasmus der Linken.

Für diese Misere ist nach Auffassung der Weltbühne vor allem die Sozialdemokratie verantwortlich: „Ihre agilsten Männer, die Noske, Landsberg, Heine waren nur die Platzhalter und Wegbereiter für Militarismus und Kapitalismus, und selbst ihr wohlwollendstes Regierungsmitglied, Wissell, travestierte mit dem gewerkschaftsbürokratischen Projekt seiner Planwirtschaft nur die wirkliche Sozialisierung“ (H. Ströbel, 2. Hbj. 1919 S. 61). Kein Vernünftiger hätte eine sozialistische Umgestaltung im ersten Anlauf, wie von den Kommunisten propagiert, erwarten können. Aber, als die Macht noch bei den Sozialdemokraten lag: Hätte nicht wenigstens ein Heer aus zuverlässigen Gewerkschaftern gebildet, hätten nicht wenigstens die „allerschlimmsten Säulen des alten Regimes“ aus dem „großen Verwaltungsapparat“ entfernt werden können? (Ignaz Wrobel, 1. Hbj. 1920 S. 241). Doch:

*„Skatbrüder sind wir, die den Marx gelesen,  
Wir sind noch nie so weit entfernt gewesen  
von jener Bahn, die uns geführt Lassalle.“*  
(Theobald Tiger, 2. Hbj. 1921 S. 312).

Der „Verräter Ebert“. Die „Hilferdinge“. Der „Damenschneider Breitscheid“. Eine dauerhafte, gründliche Abneigung. Noch in der Emigration schreibt Tucholsky: „Eine Geißelung so einer Schießbudenfigur wie Breitscheid oder Hilferding ... — das ist ja Leichenschändung“ (Ausgewählte Briefe, S. 336).

In dieser zur Karrikatur gewordenen Republik — nicht mehr unsere, sondern „eure“ — kommt es auf die Stimmenverhältnisse nicht mehr an.

*„Dein Geschick, Deutschland, machen Industrien*

*Banken und die Schifffahrtskompagnien ...*

*Reg dich auf und reg dich ab im Grimme!*

*Wähle, wähle! Doch des Volkes Stimme*

*is ja ganz ejall! ...“*

(Theobald Tiger, 1. Hbj. 1928, S. 752)

Nach dem sozialdemokratischen Erfolg in den Reichstagswahlen des Jahres 1928 riet v. Ossietzky von der Bildung einer großen Koalition ab. Nur in der Opposition könnten dem sozialistischen Lager neue Kräfte erwachsen. Bekanntlich kam die große Koalition unter Führung des Reichskanzlers Müller (SPD) trotzdem zustande; sie scheiterte spektakulär. An ihren Früchten sollt ihr sie erkennen! „Sozialismus bei den Sozialdemokraten suchen, nein, das hieße, von einem Brombeerbusch Bananen verlangen!“ (v. Ossietzky, 1. Hbj. 1929, S. 769).

Die Analysen der Weltbühne sind nicht immer zwingend. Sie verkennen reale Restriktionen linker Politik. Die einzig wirklich republikanische Partei hätte kaum anders gekonnt, als nach einem Wahlsieg die Regierungsverantwortung zu übernehmen. Andererseits — wer konnte nach allem, was vorgefallen, noch Vertrauen in die sozialdemokratische Politik haben? Sozialdemokraten mit Apparatinteressen, selbstverständlich. Gewerkschaftsorientierte Mitglieder der älteren Generation, die den Stand der Dinge, insbesondere auf dem Gebiet der Sozialpolitik und der Arbeitsbeziehungen, für einen Fortschritt hielten, verglichen mit den Verhältnissen im Kaiserreich. Schließlich Parteiintellektuelle vom Typus David, Hilferding, Breitscheid, Keil usw., die die Mechanismen des parlamentarischen Systems und damit die Politik des Kompromisses und des kleineren Übels bewußt bejahten. Der Parteijugend und den linksbürgerlichen, idealistisch denkenden sympathisierenden Kreisen war der Sinn dieser Politik kaum verständlich zu machen.

### Tucholskys Flirt mit der KPD

Die Weltbühne verfolgte den Kurs des prinzipiellen Republikanismus. Definiert wurde er negativ: Zu attackieren war alles manifest und versteckt Antirepublikanische. Bei Begründungen und Argumentationen herrschte Plu-

ralismus — sie reichten vom linken Liberalismus bis zu offen kommunistischen Positionen.

Der skeptische Moralist Tucholsky, der publizistische Star der Weltbühne, verachtete den Wilhelminismus, den Militarismus, das Mukkertum; er fühlte mit den Nöten der kleinen Leute. Deshalb trat er an die Seite der Arbeiterbewegung; bald unterstützte er immer entschiedener ihren kommunistischen Flügel. „Ich halte einen Zusammenschluß der radikalen Intellektuellen mit der KPD für einen Segen und für ein Glück“, schreibt er 1928 (2. Hbj., S. 811). Nur bei zwei Mächten in Europa ist „tapfre Unbedingtheit“, die Voraussetzung des politischen Erfolgs, zu finden: beim „Fascismus“ und bei „den Russen“. Deshalb „braucht man die alte sozialdemokratische Taktik und eure Toleranz nicht“, sondern „den revolutionären, unnachgiebigen, intoleranten und klassenkämpferischen Erfolg“. Nur er kann die Jugend mitreißen (1926, 1. Hbj., S. 242, 2. Hbj., S. 391).

Dem Moralisten Tucholsky ging es weniger um konkrete politische Inhalte als ums Prinzipielle, um die *Haltung*. Der Marxismus vermag vielleicht Interrelationen von Ökonomie und Sozialstrukturen zu erklären, aber jene prinzipiellen Dinge, Haltung, Mut, Entschiedenheit, kaum. „Der Mensch ist eben *nicht* ein homo oeconomicus und nichts als das“, heißt es später in einem Brief aus der Emigration (Ausgew. Briefe, S. 303). „Realpolitik“ gehört für Tucholsky zu den schlimmsten Unbegriffen. Aber genau das treibt die Sowjetunion, und, in ihrem Nachtrab, die Führung der KPD (besser, sie glauben, „richtige Politik“ zu treiben — welch ein Aberglaube!). Selbst in seiner eigentlichen Domäne versagt der Marxismus.

„*Es ist die Aufgabe des historischen Materialismus, zu zeigen, wie alles kommen muß — und wenn es nicht so kommt, zu zeigen, warum es nicht so kommen konnte*“, ließ er 1932 als „Schnipsel“ in der Weltbühne abdrucken (2. Hbj., S. 205). Es handelt sich um eine der letzten Äußerungen Tucholsky in dieser Zeitschrift. Er hat sich bereits innerlich vom Marxismus und den deutschen politischen Verhältnissen abgewandt.

### Die Suche nach der Alternative

Die Briefe aus der Emigration zeigen, daß Tucholsky mit dem Marxismus und der Kommunistischen Partei radikal gebrochen hatte. Der Marxismus beruht auf vorschnellen Verallge-

meinerungen. „Aus dieser pseudowissenschaftlichen Geschichtsklitterei ist entsetzliches Unheil entstanden — der Marxismus registrierte eigentlich nur einen gesetzmäßigen Ablauf, und nun wundern sich alle furchtbar. Das Bürgertum ist mobil, brutal und munter und gemein — eigentlich und wissenschaftlich betrachtet ist es ja tot ...“

Der Marxismus ist ein gigantischer Glaube — doch „wenn schon Moskau — dann Rom“ (Ausgew. Briefe, S. 257). — „Wer einmal marxistisch gelernt hat, der kann überhaupt nicht mehr denken und ist verdorben.“ Er selbst werde erst wieder schreiben können, wenn er „erst ganz über den ganzen ‚Links-Quatsch hinweg‘ sei (Briefe aus dem Schweigen, S. 78, 101).

Weit überzeugender als den Marxismus — den er freilich hauptsächlich in seiner sogenannten vulgären Form kennengelernt hat — findet er nunmehr die Lehre Paretos von den Residuen als Antriebskern und den Derivationen als begleitende Sinngebungen der Antriebe. Er hat etwas Soziologie gelesen, „etwas in der Richtung Pareto“, schreibt er 1934 an Hasenclever (Ausgew. Briefe, S. 288). „Bei Pareto steht das, was ich immer gefühlt und nie auszudrücken gewagt habe. Daß der tiefste Grund der menschlichen Handlungen alogisch (nicht unlogisch) ist, und daß die Menschen sich dessen schämen und, ‚une chère opération‘, immer das logische Etikett aufkleben“ (Q-Tagebücher, S. 47). Bei Marx und Péguy lasse sich nachweisen, daß „hinter ihnen zunächst das Sentiment und Ressentiment“ stehe (Schweigen, S. 244). Deswegen ist „die gesamte Terminologie des politischen Kampfes ... falsch“ (a.a.O., S. 122). Marxisten wie Radek können „das Lebendige nicht mehr sehen“. Mit einem solchen „nach Bocksleder riechenden Verstand“ könne man nicht einmal Dampfmaschinen konstruieren, „denn die kommen aus der Intuition“ (Ausgew. Briefe, S. 294).

Die definitive Abrechnung mit dem Marxismus bewirkte zunächst Erschöpfung und geistige Leere. „Ich weiß gewiß keine Lösung, will auch keine, sondern möchte in Ruhe gelassen werden“ (Schweigen, S. 121). „Gäbe es irgendwo eine Gruppe junger Menschen, die antifaschistisch sind, so wollte ich wohl mit tun. Aber mit der alten Equipe niemals“ (Ausgew. Briefe, S. 251).

Insgeheim hofft Tucholsky, solche Gruppierungen doch gefunden zu haben: die Kreise um zwei französische Zeitschriften, „L'Esprit“ und „Ordre Nouveau“. Diese vertraten einen politischen Katholizismus, der sich nur schwer

in das traditionelle Links-Rechts-Muster einordnen läßt (und vermutlich gerade deshalb für Tucholsky attraktiv). Léon Bloy, Charles Péguy mit ihrem fundamentalen, entschieden kompromißlosen Katholizismus waren die ideologischen Ahnherren. Tucholsky vertieft sich in ihre Schriften. Er ist begeistert und erschüttert. Péguy ist ein Seher! Bei Léon Bloy stehen Sachen, „daß man sich auf den Arsch setzt“ (Ausgew. Briefe, S. 207, Schweigen, S. 105, 143, 114).

Bei näherer Betrachtung kommt Tucholskys Konversion zu politischen Positionen eines Fundamentalkatholizismus nicht überraschend. Bereits im Jahre 1926 hatte er in der Weltbühne über den Antiparlamentarismus der rechtsgerichteten französischen Jugend berichtet, den er — bei aller Ablehnung der chaotisch militanten faschistischen „Action Française“ — akzeptiert: „Das Parlament in seiner gegenwärtigen Form ist ein Anachronismus.“ Gleichfalls 1926 stellt er den „sauberen und klaren Versuch“ eines gedanklichen Neuansatzes in „L'Esprit“ dar (1926, 1. Hbj., S. 9; 2. Hbj., S. 389f.). Es braucht deshalb nicht zu erstaunen, daß er den Stichworten der führenden Leute von „L'Esprit“ und „Ordre Nouveau“, Mounier, Dandieu, Robert Aron, Denis de Rougemont, zustimmt. Stichworte, die bereits von Bloy und Péguy formuliert worden sind (und mit der Position Sorels, den Tucholsky in jener Zeit gleichfalls gelesen hat, direkt verwandt sind): Gegen den Parlamentarismus der bürgerlichen Welt. Gegen die Dominanz privatwirtschaftlicher Interessen. Gegen die „Herrschaft des Geldes“. Gegen Utilitarismus und Individualismus. Gegen den Sozialismus, der von diesen Ideen hoffnungslos infiziert ist. Militanz für die unbedingte Idee; gegen den schlappen Pazifismus der bürgerlich-liberalen, sozialistisch-reformistischen Demokratie.

Tucholsky zögert nicht, die neu gewonnenen Einsichten politisch zu aktualisieren. Stimmrecht und „diese sog. ‚demokratischen‘ Einrichtungen“ sind heute sinnlos geworden. Die Entscheidungen fallen sowieso in Finanzklüngeln. Sollte der Völkerbund untergehen, so wäre dies nicht schade. In ihm geben sowieso die miesen kaufmännischen Interessen den Ton an, denen daran liegt, mit Hitler ins reine zu kommen (Schweigen, S. 205, Q-Tagebücher, S. 100f., Ausgew. Briefe, S. 291).

Tucholsky bejaht auch mit vorsichtiger Skepsis das antizentralistisch-föderalistische Programm des „Ordre Nouveau“, das von Proudhon inspiriert worden ist.

„Natürlich hat die Lehre ein Loch. Es ist die optimistische Überschätzung der menschlichen Natur... Da haben sie z. B. einen ‚Conseil Economique Fédéral‘ und einen ‚Conseil Administratif Fédéral‘. Gut und recht. Aber wenn diese Räte sich so eingebürgert haben, daß sie CEF und CAF heißen, und wenn sich CEF und CAF mit dem Conseil Suprême herumstänkern, der sich übrigens durch reine Adaption ergänzen soll... dann wird das alles wieder so laufen, wie es eben läuft.“

Überhaupt der Weltlauf. „Ich erkenne immer mehr die tiefe Weisheit des seligen Ringelneuz, der gesagt hat: ‚Wenn ich so reich wäre und so mächtig, daß ich alles ändern könnte —

dann ließe ich alles so, wie es ist“ (Schweigen, S. 99, 173, Q-Tagebücher, S. 339f., 266).

Fatal freilich die unübersehbaren Berührungspunkte von „Ordre Nouveau“ und Faschismus. Hat er nicht geschrieben, daß dem Faschismus „ein Element von Gesundheit“ innewohne; und hat nicht Denis de Rougemont, einer Einladung folgend, im faschistischen Italien einen Vortrag gehalten? (Schweigen, S. 269).

Tucholsky weiß: Er ist „nicht der Mann, der eine neue Doktrin bauen kann“ (Ausgew. Briefe, S. 338). Er lebt in der langen Nacht des Exils. Er ist krank. Am 21. Dezember 1935 hat er den Wirungen ein Ende gesetzt.

## IV. Die Studentenbewegung

### Das System

Es ist verkehrt und verrückt und verblendet viele Menschen so, daß sie die Verkehrtheit der Verhältnisse nicht sehen können. Diese zeigt sich in allen Bereichen von Politik und Gesellschaft. Im äußersten Bereich des universalen politisch-gesellschaftlichen Zusammenhangs als Imperialismus. In seinen Krisenzonen Vietnam, Iran, Lateinamerika offenbart er seinen inhumanen Unterdrückungscharakter. Innerstaatlich äußert sich die Verkehrtheit der Verhältnisse in der Zerrüttung der politischen Institutionen. Der Parlamentarismus hat die Funktionen, die ihm von der frühbürgerlichen Theorie zugewiesen worden sind, fast gänzlich verloren — das Parlament ist nicht mehr der Ort, wo soziale Interessen vertreten werden; vielmehr vertreten dort die Herrschenden ihre Interessen gegenüber den Bürgern. Auch die Parteien sind in diesem Herrschaftsmechanismus, der den gesellschaftlichen Status quo schützt, einbezogen. Kern des Status quo aber ist das Privateigentum an Produktionsmitteln. Es wird von den etablierten politischen Kräften prinzipiell nicht mehr in Frage gestellt. Daher ist der Pluralismus, auf den die Herrschenden zu ihrer Legitimation gerne verweisen, Schein; eher kann man von der „Verwirklichung des faschistischen Ideals der ‚Volksgemeinschaft‘ in seiner friedfertigen Form“ sprechen (Parlamentarismusdebatte, S. 6).

Das Prinzip dieser verkehrten Verhältnisse, das von ihnen zugleich lebt und sie immer wieder neu erzeugt, ist das Kapital. Kapitalverwertung heißt Ausbeutung, die früher, bei ge-

ringerer Gebrauchswertproduktivität, fortdauerndes materielles Elend der Arbeiterklasse bewirkte. Wer offen ausgebeutet wird, macht sich keine Illusionen über seine Lage, organisiert nach Kräften Widerstand und kämpft um Änderung. Heute, bei gestiegener Gebrauchswertproduktivität, wovon auch die Arbeiterklasse profitiert, ist Ausbeutung weniger fühlbar. Die Arbeiterklasse besitzt daher, durchschnittlich genommen, kein kollektives Bewußtsein von der Notwendigkeit einer radikalen Veränderung ihrer Lage.

Kapitalverwertung heißt Profitmaximierung. Sie erfordert eine beständige Umwälzung der Produktionstechniken und -formen wie die entsprechende Anpassung der gesellschaftlichen und politischen Normen und Institutionen. Daher der Zug zur „autoritären Leistungsgesellschaft“. Er spart auch die Universitäten nicht aus. Sie werden technokratisch-funktionalistisch formiert; der Rest des alten humboldtschen Geistes wird dabei ausgetrieben.

Ein Vorgang von fundamentaler Bedeutung für das Entstehen der Studentenbewegung. Sie sprach sich die Sensibilität zu, die Unterdrückung geistiger Entfaltungsmöglichkeiten, die die funktionalistische Organisation der Universität bewirkte, zu erkennen und sich zu wehren. Die daraus entspringenden Abwehrkämpfe und die entsprechende repressive Reaktion des Staates erhellen schlaglichtartig die politische Szenerie. Der bürgerliche Staat enthüllt sich als Repressionsmaschine, seine manifest gewordene Gewalt, die er gegen die neu erstandene Fundamentalopposition einsetzt, als im Kern faschistisch. Er unterdrückt

antiimperialistische Strömungen, also ist er auch imperialistisch. Zudem befindet sich der Kapitalismus in einer Krise. Er sieht die Gefahr, daß die Arbeiterbewegung wieder klassenkämpferisch werden könnte. Deshalb werden die Notstandsgesetze als Unterdrückungsinstrumente prophylaktisch bereitgestellt.

Kurz: Die gegenwärtige Gesellschaft, in ihrer Einbettung in eine vom Imperialismus geprägte Weltsituation, erweist sich als „Totalität“ von eingeschliffenen Verhaltensmustern, Normen und Institutionen, die den Kapitalismus absichern und oppositionelle Kräfte, notfalls mit Gewalt, unterdrücken und eliminieren. Es gilt, aus diesem fatalen Zirkel ausbrechen, um ihn schließlich zerbrechen zu können.

### Das Ziel

*„Ja, die Revolution, die wir wollen, ist die Revolution, die die Selbsttätigkeit der Massen in allen Bereichen des gesellschaftlichen Lebens weckt ... Wenn wir sagen außerparlamentarisch, soll das heißen, daß wir ein System von direkter Demokratie anzielen — und zwar von Rätedemokratie, die es den Menschen erlaubt, ihre zeitweiligen Vertreter direkt zu wählen und abzuwählen ... Dann würde sich die Herrschaft von Menschen über Menschen auf das kleinstmögliche Maß reduzieren. Ich denke, daß diese Gesellschaft im Laufe eines langen Prozesses der Bewußtwerdung von vielen und immer mehr werdenden Menschen tatsächlich das Stadium erreicht, da die Menschen das Schicksal in die Hand nehmen können, nicht mehr bewußtlos als unpolitische Objekte von oben durch die Demokratie, durch das Parlament oder durch was auch immer manipuliert werden ... Der biblische Garten Eden ist die phantastische Erfüllung des uralten Traums der Menschheit. Aber noch nie in der Geschichte war die Möglichkeit der Realisierung so groß. Rüstung, unnütze Verwaltung und Demokratie, unausgenutzte Industriekapazitäten, Reklame, bedeuten eine systematische Kapitalvernichtung. Die wiederum macht es unmöglich, den Garten Eden historisch zu verwirklichen.“ (Dutschke, Mein langer Marsch, S. 12 f.)*

Im Kursbuch 14 findet sich ein Gespräch Enzensbergers mit Dutschke, Rabehl und Semmler über „die Zukunft“. In dessen Verlauf hielt Enzensberger seinen Gesprächspartnern vor, sie seien weder in der Lage noch willens, einen reinen Zukunftsentwurf auszubreiten, sie re-

deten bloß von „Transformationsprozessen“. Diesen Vorwurf wollten jene nicht auf sich sitzen lassen. Sie ließen ihrer Phantasie die Zügel schießen. Die Gesellschaft müsse eine große Universität werden. Die erforderlichen Finanzmittel könnten durch Abschaffung der überflüssigen Bürokratie freigesetzt werden. Hauptgegenstand der universitären Ausbildung ist der Polytechnische Unterricht, und zwar nicht nur für alle Bevölkerungsgruppen, sondern auch veranstaltet von allen Bevölkerungsgruppen. Am besten sollten Schule, Fabrik und Universität in eins fließen. Den alten Menschen wird als Ratgeber eine ganz neue Rolle zufallen. Die Stadt wird sich in viele einzelne Kollektive von jeweils drei- bis fünftausend Menschen aufgliedern, die sich um eine Fabrik zentrieren. Ein oberster Städterat, gebildet von jederzeit wähl- und abwählbaren Räten, „*wird den Wirtschaftslauf kontrollieren, und zwar ohne disziplinierende Anweisungen zu geben ... Sie (sc. die Räte) werden dafür sorgen, daß Wirtschaftspläne und städtebauliche Projekte ausgearbeitet werden. Dabei wird die neue Technologie ihre positive Seite zeigen. Man nimmt Computer zu Hilfe, um zu berechnen, was gebaut werden muß, wie die Pläne aussehen müssen, welche Gefahren auftauchen*“ (S. 167).

Hauptziel ist die

*„Befreiung von Arbeit innerhalb des gesamten Systems. D. h., nicht die Frage der Kosten spielt bei den einzelnen Betrieben die Hauptrolle, sondern die optimale Einsetzung von Technologie als Mittel zur Befreiung von repressiver Arbeit“.*

Die Arbeitszeit kann so weit reduziert werden, daß jeder zum Politiker und Künstler werden kann. Soweit Spezialisten erforderlich, „müssen (sc. sie) sich rechtfertigen“. Doch in der neuen Gesellschaft werden „neue Menschen“ entstehen, so daß die Gefahr des Spezialistentums vermeidbar ist. „Wir müssen also Autonomie, und zwar radikale menschliche und produktive Autonomie mit Zentralismus und Planung verbinden“ (a. a. O., S. 168 f.).

### Der Weg

Er führt zunächst über Nahziele wie Schaffung von Aktionszentren an den Universitäten, von kritischen Gegenuniversitäten in der Universität. Sie dienen der weiteren Mobilisierung der Studenten. Provokation und ständige Revolte an der Universität sind notwendig, desgleichen ständige, wirksame plebiszitäre Kontrolle des Wissenschaftsbetriebes, verstanden

als Antizipation einer wirksamen Kontrolle von unten „im rätesystematischen Sinn“ (Krahl, S. 72).

Fernziel ist, daß die Bewegung auch auf andere Bevölkerungsschichten, vor allem auf die Arbeiterschaft, übergreift. Freilich gilt es zu erkennen, daß sie als marxistische Annahme vom notwendigen Emanzipationskampf der Arbeiterklasse nicht mehr zutrifft.

*„Da aber die gegenwärtige, sozioökonomische Entwicklung diese emanzipierende Tendenz nicht mehr in sich trägt, verändert sich völlig das Gewicht der subjektiven Tätigkeit des Einzelnen. Davon bin ich ausgegangen, damit ist genannt eine neue Bestimmung des Voluntarismus. Wir können nicht mehr einfach sagen, Wille ist falsch, denn unter den Bedingungen, bei denen Tendenz qua Tendenzen nicht mehr antizipierend, geschichtlich vorangehen, wird die praktische Tätigkeit der gegenwärtigen Periode von entscheidender Bedeutung für unsere Zukunft und darum neue Bestimmung der subjektiven Tätigkeit, darum, sich-wenden gegen einen Optimismus, der weiterhin vertraut auf einen emanzipatorischen Prozeß, der sich naturwüchsig durchsetzt.“* Voluntarismus bedeutet auch, *„daß die etablierten Spielregeln dieser vernünftigen Demokratie nicht unsere Spielregeln sind, daß Ausgangspunkt der Politisierung der Studentenschaft die bewußte Durchbrechung dieser etablierten Spielregeln durch uns sein muß“*

(Dutschke, Bedingungen und Organisation des Widerstandes, S. 93; 80).

Die leninistisch-maoistischen Gruppierungen setzten auf die Rekonstruktion des revolutionären Proletariats und seiner revolutionären kommunistischen Partei gemäß den historischen Vorbildern, die in den Texten der Klassiker und der kommunistischen Vorkämpfer in der heroischen Zeit der kommunistischen Bewegung dargestellt sind. Dieser Rekonstruktionsversuch ist ein intellektueller Vorgang, offen allen hermeneutischen Problemen und scholastischen Spitzfindigkeiten; sein Resultat ein Kunstprodukt, das für die Realität ausgegeben wird. Realitätsverlust, überdimensionierte Bedeutung von Positionsbestimmungen durch Exegese der Heiligen Schriften, Spaltungen bei theoretischen Divergenzen, waren so vorprogrammiert.

*„Der Dogmatismus räumte die Realität beiseite und baute die Bühne der Klassengesellschaft auf, auf der wir uns jetzt noch um die richtigen Kulissen streiten ... Die soziale Realität wurde aufgelöst in ein Feld von Haupt-*

*und Nebenwidersprüchen. Die politische Realität erstarrte zunächst in unserem Kopf und dann erstarrten wir“* (Hartung, in: Kursbuch 48, S. 17 f.).

Es wurden Texte produziert und demonstrative Verhaltensformen entwickelt, die ihre eigene Parodie sind.

*„Am 28./29. Januar führte das Soldaten- und Reservisten-Komitee (SRK) Südostniedersachsen gemeinsam mit dem SRK Westberlin ein Manöver im Harz durch. Ca. 230 Freunde und Genossen beteiligten sich unter dem Motto ‚Arbeiter, Bauern und Soldaten gemeinsam gegen Imperialismus und Reaktion, für Demokratie und Sozialismus‘ — an den Aktionen des Harzmanövers ... Platzkonzerte, Agitation und Umzüge wurden in Hahausen, Echte und Lautenthal durchgeführt“* (Militärzeitung „Volksmiliz“ des KBW, Jg. I, Nr. 1, abgedr. im Göttinger Tageblatt vom 11./12. März 1978).

### Der Realitätsverlust und seine Opfer

Der Kampf gegen Vietnamkrieg und die Unterdrückungspolitik des amerikanischen Imperialismus ist und war geboten; der Kampf gegen die technokratische Funktionalisierung der Universität teilweise gerechtfertigt und im Interesse der Studenten liegend; der Kampf gegen die politischen Institutionen und bestimmte Normen des Regierungssystems der Bundesrepublik, z. B. gegen die Notstandsgesetze, in seiner Motivation verständlich (obwohl sich damals wie heute der Repressionsgrad in der Bundesrepublik im internationalen Vergleich bescheiden ausnimmt). Warum aber die revolutionäre Überhöhung dieser Kämpfe, ihre Legitimierung durch utopische Endzeitvisionen?

Krahl hat darauf aufmerksam gemacht, daß das antiautoritäre Bewußtsein ein Verfallprodukt des bürgerlichen Individualismus sei. Die richtig diagnostizierte Enttäuschung vieler Bürgertöchter und -söhne darüber, daß bisher die bürgerlichen Ideale nur mangelhaft realisiert worden sind, hat diese nur in Ausnahmen dazu gebracht, sich tätig mit dem wirklichen Proletariat zu solidarisieren. Sie erzeugte viel eher, auf dem logischen Status der Reflexivität verharrend, theoretische Kunstprodukte, in denen dem Proletariat ein bestimmter Stellenwert zugewiesen wurde. Typischerweise führte sie zu hilflosen Versuchen zur Wiederherstellung des bürgerlichen Subjektivismus, der das Fichtesche Prinzip „Ich bin Ich“ wieder aufgriff und sich in wildwuchernden Autono-

miekonzeptionen — von der Räteidee über Freiräume in der Universität und besetzten Häusern bis zum antiautoritären Kinderladen — niederschlug. „... wir Deutschen (sc. sind) ein hochgradig ideologisches Volk“, sagte Horst Mahler in seinem spektakulären Spiegel-Interview des Jahres 1979. „Wir wollen unsere Ideale auf kürzestem Wege verwirklichen ... Realistische Resultate, die sich aus einem unbefangenen Denkprozeß hätten ergeben können, waren nicht erwünscht“ (S. 40).

Die Negativität, die mit der Unbedingtheit des bürgerlichen Subjektivismus dem Bestehenden entgegengesetzt wurde, zog offenbar Menschen an, deren Psyche durch bestimmte Lebensschicksale beschädigt und deren negative Haltungen und Einstellungen von den früheren hypermoralischen Legitimationsmustern völlig frei waren. Als Opfer der Gesellschaft sind sie mit offenen Armen aufgenommen worden. So auch „Bommi“ Baumann, dessen pyromanische Neigungen und Gewaltphantasien in der im Entstehen begriffenen Terrorismusszene plötzlich ungeahnte, revolutionär legitimierte Anwendungsfelder erhielten. Baumann stellt sich in seinen — im rotzigen Stil von Illustriertenreportagen geschriebenen — Geschichten als coolen Typ dar, der in bedenkenlosem Machismo zwei junge Frauen in seine Brandstiftereien gezogen hat. Wozu die kopflastigen Theoriekonstrukte, wenn die Negativität unmittelbar sinnlich auftreten kann: „Zerschlagt den Staat mit dem Joint in der Hand“ — „Pig ist Pig ... Pig muß Putt“. Werden die Muster hypermoralischer Legitimation der Negativität, die die APO-Opas noch in Begründungszwänge gebracht hatten, völlig abgebaut, so bleibt die Negativität des „Null Bock auf Nix“. *„Viele alternde Linke blicken deshalb mit gemischten Gefühlen auf die ‚Bewegung der Jüngerer‘... mit der Ahnung, daß der Schritt von der fröhlichen und militanten Utopie zur Perspektive einer realen Verelendung oder Verzweiflung immer kürzer werden könnte.“* (Matthias Horx, Kursbuch 65, S. 105).

### Realitätsgewinn und unverkrampfter Blick auf den Weltlauf

Von dem Schwergewicht des trivialen Umstandes, daß ein 68er Revolutionär leben und seine Familie ernähren muß, wozu ihn am besten ein seinen Studien entsprechender Beruf befähigt, und daß man als Berufstätiger manches anders sieht, soll hier nicht gesprochen werden. Es geht vielmehr um die Aufarbeitung

von Erfahrungen, die das Weltbild von einst in Frage stellen. Eine wichtige Rolle hat dabei die Entwicklung gespielt, die die siegreichen Freiheitsbewegungen in der Dritten Welt genommen haben: in Kuba, China, Vietnam, Kambodscha, Iran usw. Nur rechthgläubige Maoisten und Sowjetmarxisten versuchen noch zu behaupten, in diesen Ländern werde der wahre Sozialismus aufgebaut.

*„Ich meine Kuba, China, Vietnam usw. als Beispiele dafür, daß der Sozialismus etwas anderes sein kann, als der sog. ‚real existierende uns vorgemachte: Argumente für die hiesige Argumentation, vielleicht sogar Vorbilder für uns — was ja nur möglich war, weil man nicht so viel darüber gewußt hat, oder, wie’s vorhin anklang, nicht viel wissen wollte über die realen Vorgänge in diesen Ländern ... Und wir haben uns getäuscht bezüglich dessen, was an Macht frei gesetzt wird im Zusammenhang einer siegreichen Revolution, daß da auf einmal ein in Ansätzen neues imperialistisches Zentralkomitee die Herrschaft in diesem Raum anzutreten hat“*, heißt es in einem Gespräch zwischen Daniel Cohn-Bendit, Joschka Fischer, Ruppert von Plottnitz, Reimut Reiche und Dietrich Wetzels, das im Kursbuch 57 abgedruckt ist (S. 212 ff.).

Dieses Gespräch drehte sich vor allem um zwei Fragen: Erstens: wie könnte es zu den Illusionen der leichten Veränderbarkeit des Kapitalismus und der Vorbildlichkeit der Befreiungsbewegungen kommen, und zweitens: welche Konsequenzen sollten aus dieser Selbsttäuschung gezogen werden? Zugrunde hätten Bedürfnisse gelegen; es habe sich um intrapsychische Zustände gehandelt, die zur Auswahl von Mythen führten, „die dann auch im Kopf entsprechend begründet und verankert“ werden (ein Sachverhalt, der mit der oben erwähnten Pareto-These interpretierbar wäre). Wenn an dieser psychischen Konstellation etwas produktiv gewesen sei, dann nicht die „Kopfebene“; da sei sie „unendlich unproduktiv“, „unendlich wiederkäuend“ gewesen. Und, ein besonders beunruhigender Widerspruch: „Unsere Existenzform wäre unter den Bedingungen des kämpfenden realen Sozialismus sofort negiert, eliminiert worden, physisch, weil wir als Störenfriede aufgetreten wären“ (S. 218).

Daniel Cohn-Bendit zog die radikale Konsequenz:

*„Von den real existierenden sozialistischen Ländern und den real kämpfenden Parteien erwarte ich mir nur eine reale Unterdrückung aufgrund der geschichtlichen Erfahrung, die*

wir gemacht haben. Auch wenn sie im heroischen Kampf gegen den Imperialismus bestehen.“

Zwischen Unterdrückungsherrschaften zu wählen und dabei die Solidarität mit den Opfern zu vergessen, sei sinnlos. Es gehe um „eine moralische Position, die nicht mehr selektiv ist“. Die Macht an sich muß negiert werden.

*„Die Verhältnisse ändern heißt aufgrund der Geschichte, die wir gelernt haben: Macht zersetzen, Macht verunmöglichen; sich aber auch selber der Macht verweigern. Wenn etwas geschichtlich entscheidend verändert wird, dann durch Auflösung von Macht und nicht durch die taktischen Winkelzüge einer Gegenmacht; durch eine radikale Verweigerung der Macht“ (S. 219 f.).*

Cohn-Bendit zieht aus der Einsicht, daß es keine politische Herrschaft ohne Machtausübung gibt und daß auch Freiheitsbewegungen notwendig in Machtssystemen enden, den Schluß, daß man sich der Macht radikal verweigern müsse. Eine bedenkenswerte, respektable Position, die ich gleichwohl für falsch, weil nicht verallgemeinerbar, halte. Die Verweigerer leben von systemerhaltenen Leistungen der Nichtverweigerer. Sodann habe ich den Eindruck, daß die Formen der Machtverweigerung starke Ähnlichkeit mit denen der institutionalisierten Machtausübung haben. Das Problem der Machtkontrolle greift Cohn-Bendit nicht auf. Dies würde ihn auch auf den Weg zur Bejahung des westlichen Systems

führen, was er gerade ausschließen möchte (vgl. a. a. O., S. 320).

Horst Mahler hat diesen Schritt vollzogen:

*„Das moderne Gemeinwesen existiert nur als Staat, durch die Menschen, die in diesem Staat leben, die sich mit ihm identifizieren. Der Staat ist so präsent in jedem Einzelnen. Wir sind der Staat — und zugleich Individuen als unterschieden vom Staat. Der Gegensatz von Staat und Einzelem geht durch jeden von uns hindurch: es ist unsere Aufgabe, ihn durch unser politisches Handeln, das eine Veränderung der gesellschaftlichen Strukturen einschließt, zu einer lebendigen Einheit zu versöhnen“,* heißt es in dem erwähnten Spiegel-Interview vom Dezember 1979, offenbar unter dem Eindruck einer intensiven und affirmativen Hegel-Lektüre. Die gesellschaftlichen Grundfragen sowie ökologische und ökonomische Krisen seien nur lösbar, *„wenn die junge Generation mit anpackt, doch die läuft dem Staat in Scharen davon. So gehen wir auch als Gemeinwesen zugrunde. Aus der Verweigerung kommt nicht irgendeine Revolution, sondern soziales Siechtum und Verfall.“*

Der Staat aber müsse die politische Form entwickeln, die derartige Partizipation auch zuläßt:

*„Staat und Parteien müssen sich den Bürgerinitiativen öffnen, ihnen den Rang und den Schutz von Verfassung und Institutionen einräumen, sie zur Mitwirkung am staatlichen Entscheidungsprozeß zulassen. Hier liegen die Chancen für eine gelungene Zukunft.“*

## V. Resümee

In der „Heiligen Familie“ vergleicht Marx die Jakobiner mit der liberalen Bourgeoisie des Jahres 1830. Dieser sei es gelungen, den „konstitutionellen Repräsentativstaat... als den offiziellen Ausdruck ihrer ausschließlichen Macht“ durchzusetzen (Marx/Engels, Werke, Bd. 2, S. 131). Die Jakobiner in ihrer Realitätsferne, die sich als Nachfahren der römischen Republikaner sahen und eine Tugendrepublik schaffen wollten, mußten scheitern, weil die bürgerliche Gesellschaft die Tugend als politisches Realprinzip nicht ertragen kann.

Der extreme, abstrakte Subjektivismus Bruno Bauers, der jeden Halt in der Realität aufgegeben hatte, ist binnen weniger Jahre in sich zusammengefallen. Es hat den Anschein, als sei dieser Subjektivismus in sein Gegenteil, eine

platte Affirmation des Bestehenden, umgeschlagen. Dies wäre ein Fehlurteil. Bauers „technokratischer Konservatismus“ ist abstrakt geblieben, weil er den politischen Bereich, in dem die ideologischen Fassungen der sozialen Interessen sich aneinander abarbeiten, negierte. Bauers alter Kontrahent Marx hat sich dagegen bemüht, seine revolutionären Vorstellungen als notwendiges Ziel der Arbeiterbewegung zu formulieren. Soweit sie die konkreten Interessen der Lohnabhängigen in sich aufnehmen, sind sie teilweise realisiert oder als legitime Forderung anerkannt worden (Verkürzung der Arbeitszeit, tendenzielle Aufhebung von Entfremdung, politische Formen der Lohnfindung zur Abmilderung von Ausbeutung).

Tucholskys Ziel war vor allem — wenn man von seinem Flirt mit dem Sowjetkommunismus absieht — eine wirkliche Republik. Bei anderen Literaten der Weimarer Zeit, etwa bei expressionistischen Schriftstellern, wäre das Umschlagen von hochgesteiltten Visionen der Menschheitsversöhnung in schlichten Lustspielbetrieb zu zeigen gewesen. Die Forderung einer Republik, die ihrem Begriff entspricht, kann freilich nicht gerade als idealistisch überhöht bezeichnet werden. Doch es fällt auf, daß es Tucholsky bei der Forderung beließ und für die Niederungen des politischen Kampfes, wozu auch Irrtümer und Niederlagen gehören, nur Hohn und Spott übrig hatte. So gesehen wird der Übergang von einer abstrakten Negation der korrupten Republik in die gleichfalls abstrakte rigorose Moralität einer eher konservativen Konzeption erklärbar, aber auch, angesichts deren Realitätsferne, die letztlich resignierte Anerkennung des Weltlaufs.

Der Subjektivismus revolutionärer Attitüden ist nirgendwo geistreicher analysiert worden als in Hegels „Phänomenologie“. Abstrakte Vorstellungen von Gerechtigkeit, die das sittlich empörte Gemüt entwickelt und den herrschenden Normen entgegengesetzt, können nicht von deren Druck befreien, denn, zur Macht gekommen, würden sie selbst herrschen und bedrücken. Deshalb wehren sich jene, die diese Gerechtigkeitsvorstellungen nicht teilen, gegen Verwirklichungsversuche. Gehen diese gewaltsam vor, so werden sie an der Staatsmacht scheitern und als Nebeneffekt eine Steigerung der patriotischen Gesinnung bewirken. Und — als Gipfel der Ironie — die Gerechtigkeitsfanatiker werden schließlich einsehen lernen, daß sich Ungerechtigkeit im kleinen nicht vermeiden läßt, wenn Gerechtigkeit im großen herrschen soll; so werden sie zu Bürgern, deren Patriotismus durch überstandenen Zweifel um so gefestigter dasteht.

Freilich ist der Weltlauf, zu dem sich auch die aufmüpfigen Intellektuellen schließlich be-

kennen müssen, eine trügerische Kategorie. Als immer wieder in Frage gestelltes und sich immer wieder herstellendes Resultat der egoistischen Bestrebungen der einzelnen Vorteilssucher, die den anderen und das Allgemeine zu überlisten trachten, bleibt sein letztlich positiver Effekt, der durchschnittliche Nutzen aller, prekär. Er kann eigentlich nur erwartet werden, wenn im Gewimmel der Egoisten keiner ein definitives Übergewicht besitzt.

Die Voraussetzungen dieses altliberalen Modells sind heute weniger denn je gegeben. Große Aggregate von Kapital, in denen wirtschaftliche und staatliche Interessen symbiotisch vereint sind, Aggregate, die in Anspruch nehmen, daß von ihrer ungehinderten Aktivität nicht nur das Wohlleben, sondern das Überleben überhaupt abhängen, bilden eine gesellschaftliche Macht, gegen die die einzelnen kaum noch ankommen. Die Situation wird dramatisch, wenn begründet argumentiert werden kann, gerade jene großen Aggregate, die von sich behaupten, sie allein garantierten Wohlleben und Überleben, untergraben im Gegenteil die Voraussetzungen des Überlebens der Menschheit.

Alle diese Fragen können nur in politischen Formen angegangen werden. Damit meine ich das Ringen um politische Entscheidungen, die auf Mehrheiten beruhen müssen, in den Institutionen oder den rechtlich ausgegrenzten Freiräumen. Hierzu gibt es keine erfolgversprechende Alternative. Dies bedeutet keine Desavouierung utopischen Denkens, dessen Visionen den bestehenden Verhältnissen Gegenbilder einer besseren Welt entgegenhält. Denn anders ist jene Sensibilisierung, die das Erstarren des Status quo hindert, nicht zu erreichen. Doch das unbedingte Andere, die utopische oder revolutionäre Konzeption, die der Wirklichkeit entgegengesetzt wird, muß sich an wirklichen, nicht an erdachten Gegenständen abarbeiten. Sonst bleibt die reine Negativität, die in Resignation oder tragischem (wenn nicht tödlichem) Scheitern endet.

## Ausgewählte Literatur

### Zu I

Briefe aus der Französischen Revolution, ausgewählt, übersetzt und erläutert von Gustav Landauer, 2 Bde., Berlin 1919.

Bastid, Paul: *Seyès et sa pensée*, 2 vol., Paris 1939.

Engels, Friedrich; Marx, Karl: *Die heilige Familie ...*, in: MEW 2.

Forster, Georg: *Über die Beziehung der Staatskunst auf das Glück der Menschheit und andere Schriften*, hrsg. v. Wolfgang Rödell, Frankfurt 1966.

Giesselmann, Werner: *Die brumairianische Elite. Kontinuität und Wandel der französischen Führungsschicht zwischen Ancien Régime und Julimonarchie*, Stuttgart 1977.

Mathiez, Albert; Lefévre, G.: *Die französische Revolution*, 3 Bde., Hamburg 1950.

Neton, Albéric: *Sieyès (1748—1836). D'après des documents inédits*, Paris 1901.

Robespierre, Maximilian: *Habt ihr eine Revolution ohne Revolution gewollt? Reden*, Leipzig o. J.

Sieyès, Emmanuel: *Abhandlungen über die Privilegien. Was ist der dritte Stand?*, hrsg. v. Rolf Hellmut Foerster, Frankfurt 1968.

de Tocqueville, Alexis: *Der alte Staat und die Revolution*, Reinbek 1969.

### Zu II

Bauer, Bruno: *Vollständige Geschichte der Parteikämpfe in Deutschland während der Jahre 1842—1846*, Neudruck der Ausg. v. 1847, Aalen 1964.

Ders.: *Rußland und das Germanentum*, Charlottenburg 1853.

Ders.: *Feldzüge der reinen Kritik*, Nachwort v. Hans-Martin Saß, Frankfurt 1968.

Bauer, Edgar: *Bruno Bauer und seine Gegner*, Berlin 1842.

Anonymus (d. i. Edgar Bauer\*): *Leitartikel zur Allgemeinen Literatur-Zeitung. Monatsschrift*, hrsg. v. Bruno Bauer, H. 8, Bd. 2, ausgegeben im Juli 1844 (\*nach einer Auskunft von Dr. Ebbach, Göttingen).

Köppen, Carl Friedrich: *Friedrich der Große und seine Widersacher. Eine Jubelschrift*, Leipzig 1840.

Ruge, Arnold: *Vorwort zum Jg. 1841 der Hallischen Jahrbücher für deutsche Wissenschaft und Kunst*, hrsg. v. Echtermeyer und Ruge in Halle, Leipzig 1841.

Ders.: *Rezension von „Zur Verständigung in der preußischen Verfassungsfrage“*, Berlin 1841, in: *Hallische Jahrbücher*, Jg. 1841, 16. März, No. 64, S. 254 ff.

Ders.: *Wer ist und wer ist nicht Partei?*, in: *Hallische Jahrbücher*, Jg. 1842, 26. Febr., No. 48, S. 190 ff.

Ders.: *Eine Selbstkritik des Liberalismus*, in: *Deutsche Jahrbücher*, Jg. 1843, 2. Jan., No. 1, 3. Jan., No. 2.

Ders.: *An's Volk und an Politiker. Zur Förderung des Umschwungs seit 1866*, Berlin 1869.

Arnold Ruges *Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825—1880*, hrsg. v. Paul Nerrlich, 2. Bde, Berlin 1886.

### Zu III

Die Weltbühne, Wochenschrift für Politik, Kunst, Wirtschaft, hrsg. v. Siegfried Jacobsohn, 14. Jg. 1918 bis 29 Jg. 1933 (unter Mitarbeit von Kurt Tucholsky, geleitet von C. v. Ossietzky).

Schulz, Klaus-Peter: Kurt Tucholsky in Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, Hamburg 1959.

de Senarclens, Pierre: Le mouvement 'Esprit' 1932—1941. Essai critique, Lausanne 1974.

Tucholsky, Kurt: Ausgewählte Briefe 1913—1935, Reinbek 1962.

Ders.: Briefe aus dem Schweigen 1932—1935. Briefe an Nuuna, hrsg. v. Mary Gerold-Tucholsky und Gustav Huonker, Reinbek 1977.

Ders.: Die Q-Tagebücher 1934—1935, hrsg. v. Mary Gerold-Tucholsky u. Gustav Huonker, Reinbek 1978.

### Zu IV

Baumann, ‚Bommi‘: Wie alles anfang, Frankfurt 1976.

Bedingungen und Organisation des Widerstandes. Der Kongreß in Hannover. Protokolle Flugblätter Resolutionen, Berlin 1967.

Dutschke, Rudi: Mein langer Marsch. Reden, Schriften und Tagebücher aus zwanzig Jahren, hrsg. v. Gretchen Dutschke-Klotz, Helmut Gollwitzer und Jürgen Miermeister, Reinbek 1980.

Krahl, Hans-Jürgen: Konstitution und Klassenkampf. Zur historischen Dialektik von bürgerlicher Emanzipation und proletarischer Revolution, Frankfurt 1971.

Kursbuch, hrsg. v. Hans Magnus Enzensberger, Karl Markus Michel u. Tilman Sprengler.

Mahler, Horst: „Wir brauchen mehr Gelassenheit“. Streitgespräch zwischen Gerhard Baum und Horst Mahler, in: Der Spiegel, Jg. 33 (1979), H. 53, S. 34—49.

Mosler, Peter: Was wir wollten, was wir wurden. Studentenrevolte — zehn Jahre danach, Reinbek 1977.

Parlamentarismusdebatte. Vorwort: Projektgruppe Räte, Berlin 1968.

Rebellion der Studenten oder Die neue Opposition. Eine Analyse von Uwe Bergmann, Rudi Dutschke, Wolfgang Lefèvre, Bernd Rabehl, Reinbek 1968.

Schimmang, Jochen: Der schöne Vogel Phönix. Erinnerungen eines Dreißigjährigen, Frankfurt 1979.

Schneider, Michael: Der Kopf verkehrt aufgesetzt oder Die melancholische Linke. Aspekte des Kulturzerfalls in den siebziger Jahren, Darmstadt und Neuwied 1981.

# Aussteigermentalität und politische Apathie Jugendlicher

## Eine zentrale Herausforderung für die politische Bildung der achtziger Jahre

### I. Einleitung

Didaktiker politischer Bildung diskutieren seit geraumer Zeit die Problematik eines normativen Minimalkonsenses in ihrem Fach, erörtern ausführlich die Legitimation von Lernzielen sowie Möglichkeiten für deren Operationalisierbarkeit und verfassen Abhandlungen über gesellschaftspolitische Zieldefinitionen<sup>1)</sup>. Angesichts des bei zahlreichen Jugendlichen verbreiteten politischen Desinteresses und der zunehmenden Gefahr, daß ein relevanter Prozentsatz der jungen Generation durch eine mehr oder weniger konsequente Distanzierung vom „Modell Deutschland“ für unser Gemeinwesen verlorengeht, scheint die Frage nach der Praxisrelevanz politischer Didaktik und der Realisierbarkeit politischer Bildungsansprüche insgesamt sinnvoll zu sein. Einerseits sollten die Möglichkeiten politischer Bildung nicht (mehr) überschätzt, andererseits muß die Feststellung, daß „politische Didaktik ihrem Gegenstand *nicht mehr oder noch nicht gerecht* zu werden vermag“, daß sie „in sich selbst kreist und sich in Grabenkriegen über abstrakte Zielsetzungen paralyisiert“<sup>2)</sup>, sorgfältig aufgearbeitet werden.

Die damit angedeutete umfangreiche Aufgabenstellung ist im Rahmen dieses Beitrages nicht zu bewältigen. Vielmehr werden hier anhand ausgewählter Kategorien grundsätzliche Überlegungen zu aktuellen Problemen und Möglichkeiten politischer Bildung aufgezeigt. Dabei deutet auf die Notwendigkeit einer realistischen Einstellung in der politischen Bil-

dung weniger die Tatsache hin, daß der Politik-/Sozialkundeunterricht heute (wieder) seine Relevanz für die Schulen inhaltlich neu begründen muß, als vielmehr das Ergebnis empirischer Studien zum politischen Bewußtsein und Verhalten junger Menschen in der Bundesrepublik Deutschland. Die ermittelten Daten bezüglich politischer Interessen, Einstellungen und Aktivitäten widersprechen weitgehend den formulierten Zielsetzungen politischer Bildung: Nur zu oft praktizieren gerade Jugendliche statt eines konstruktiven politischen Aktivbürgertums Formen desinteressierter Anpassung an die gesellschaftlichen Gegebenheiten, Rückzug in alternative Lebensformen oder aber grundsätzliches Protestverhalten gegenüber bestehenden Strukturen und Werten.

Selbst die Jugendunruhen der Jahre 1980/81, die Hausbesetzerszene, die Ökologiebewegung und die Friedensbewegung sollten nicht vorschnell als bewußte Reformanstöße für das bestehende politische System gedeutet werden, wenn man von den Intentionen und Motiven der Akteure ausgeht. Zahlreiche Demonstranten dokumentierten vielmehr ihre grundsätzliche Abneigung gegenüber dieser Form von Demokratie und deren Repräsentanten oder aber den Wunsch, möglichst unbehelligt von diesem Staat und dieser Gesellschaft in einem eigenen „Freistaat“ nach selbstgesetzten Maßstäben leben zu können. „Was sich abzeichnet, ist eine neue radikaldemokratische Massenbewegung, die ihr Recht auf Freiraum, Überleben und Lebenssinn einklagt und begonnen hat, die Verhältnisse zum Tanz zu bitten ... Hier und jetzt wird begonnen, am Rande, in Nischen und auf Inseln, das Modell einer sanften, solidarischen, ökologisch ausgeglichenen und demokratischen Zivilisation aufzubauen. Auf die alten Illusionen und Versprechungen verläßt sich fast niemand mehr“<sup>3)</sup>.

<sup>1)</sup> Vgl. u. a.: Siegfried Schiele/Norbert Schneider (Hrsg.), *Das Konsensproblem in der politischen Bildung*, Stuttgart 1977; Kurt Gerhard Fischer (Hrsg.), *Zum aktuellen Stand der Theorie und Didaktik der Politischen Bildung*, Stuttgart 1980 (4., überarb. und erw. Aufl.); Jürgen Wilbert, *Politikdidaktik zwischen staatlicher Autorität und gesellschaftlicher Partizipation — Kriterien für einen strukturanalytischen Vergleich der Politikbegriffe und Erziehungsziele*, in: *Pädagogische Rundschau* 32 (1978), S. 190 ff.

<sup>2)</sup> Fritz Erich Anhelm, *Politische Didaktik auf dem Prüfstand*, in: *Materialien zur Politischen Bildung* 4/1981, S. 45 ff., hier S. 45 und 50.

<sup>3)</sup> Jürgen Bacia/Klaus-Jürgen Scherer, *Paßt bloß auf! Was will die neue Jugendbewegung?*, Berlin 1981, S. 20 f.

Will die politische Bildung (und deren Didaktik) zukünftig nicht die Lebenssituation eines ihrer wichtigsten Adressaten<sup>4)</sup> ausblenden, sind die vorhandenen jugendsoziologischen Befunde kurzfristig mit Sorgfalt aufzuarbeiten und auszuwerten. Die Mehrzahl junger Bürger steht bereits unserer Demokratie gleichgültig bzw. gelangweilt gegenüber, und zuviele Ju-

gendliche suchen inzwischen in alternativen Bewegungen/Projekten neue Formen von Sinnhaftigkeit und Lebensverwirklichung. Ob und wieviele dieser jungen Menschen im Ernstfall sich für diese Republik engagieren würden, läßt sich kaum abschätzen. Insgesamt sind wohl eher skeptische Erwartungen angebracht.

## II. Jugendliche 1981 — zwischen Anpassung, Ausstieg und Protest

Inzwischen liegen verschiedene Untersuchungen<sup>5)</sup> zu den Wertorientierungen und zur politischen Kultur Jugendlicher in der Bundesrepublik Deutschland vor, die in wesentlichen Punkten zu ähnlichen bzw. gleichen Ergebnissen kommen. Die 1979/80 durchgeführte repräsentative Jugenduntersuchung des Sozialwissenschaftlichen Instituts der Konrad-Adenauer-Stiftung weist drei Auffälligkeiten nach: Rückzug in die Privatheit, individuelle Leistungsbereitschaft zum persönlichen Nutzen sowie ein verbreitetes politisches Desinteresse: „Nur 10% der Jugendlichen zwischen 14 und 17 Jahren sind gegenwärtig ‚sehr stark‘ bis ‚stark‘ politisch interessiert; 90% dagegen nur ‚etwas‘, ‚kaum‘ oder ‚überhaupt nicht‘. Mit wachsendem Alter und höherem Bildungsstand wird das politische Interesse zwar entwicklungsbedingt größer — bei den 18- bis 21jährigen steigt es auf gut 25%, bei Gymnasia-

sten und Hoch- und Fachhochschulern auf 40 bzw. 44% —, für die breite Mehrheit der jungen Menschen aber spielt Politik bei der Gestaltung ihres Lebens keine zentrale Rolle“<sup>6)</sup>.

Die Mehrheit der systembejahenden Jugendlichen spricht der Politik also keine wesentliche Bedeutung zu; verbreitetes politisches Desinteresse und eine insgesamt geringe Beteiligungsbereitschaft deuten auf ein „unterentwickeltes Verständnis von der Rolle des Staatsbürgers“<sup>7)</sup> hin. Für sie bedeutet Demokratie zunächst und fast ausschließlich eine Betonung individueller Grund- und Freiheitsrechte und gleichzeitig die Erzeugung wirtschaftlichen Wohlstandes sowie sozialer Dienstleistungen.

Neben der Mehrheit junger Bürger, die sich teilweise unkritisch anpaßt, teilweise kritisch integriert<sup>8)</sup>, ist ein wachsendes inhomogenes Protestpotential festzustellen, welches unterschiedliche Formen von Verweigerung bzw. Protest praktiziert. Die Studie der Konrad-Adenauer-Stiftung gibt ein Protestpotential (Rückzug ins Private aus Gründen politischer Enttäuschung, Gegenkultur der grundsätzlichen Verweigerer, Gruppierungen im Spektrum der traditionellen linken Protestbewegung) von 15% der Jugendlichen zwischen 14 und 21 Jahren an. Dies sind ca. 1,5 Millionen junger Bürger, die sich teilweise durch intellektuelle Fähigkeiten und ein überdurchschnittliches Engagement — jedoch nicht innerhalb den tradierten Strukturen — auszeichnen.

<sup>4)</sup> An diesem Punkt setzt auch die Kritik von Hermann Giesecke an. Ders., Plädoyer für eine praktische und praktikable politische Didaktik, in: Kurt Gerhard Fischer (Hrsg.), Zum aktuellen Stand . . . , a. a. O., S. 40 ff., S. 41: „Leider hat sich die Forschung der letzten Zeit allzu einseitig damit beschäftigt, was die Menschen können und wissen sollten, kaum aber damit, wie sie wirklich politisch denken, urteilen und handeln und woraus das resultiert. Man konnte daraus schließen, daß sich die didaktische Forschung primär an den (politischen; beruflichen) Interessen der Lehrenden orientiert und allenfalls sekundär auch an denen der Lernenden.“ — Die nachstehenden Ausführungen beziehen sich primär auf das Sozialisationsfeld Schule (Schüler als Adressaten politischer Bildung), da der Autor in diesem Bereich auf entsprechende Praxiserfahrung zurückgreifen kann.

<sup>5)</sup> Hans-Joachim Veen, Zwischen Zufriedenheit und Protest I und II (Ergebnisse einer repräsentativen Jugendstudie vom Spätsommer 1979 im Auftrag der Konrad-Adenauer-Stiftung), in: Materialien zur Politischen Bildung 3/1981, S. 51 ff., und 4/1981, S. 61 ff.; Jugendwerk der Deutschen Shell (Hrsg.), Jugend '81, Lebensentwürfe, Alltagskulturen, Zukunftsbilder, Bd. 1—3, Hamburg 1981, Opladen 1982; Ministerium für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen, Zur Situation der Jugendlichen in Nordrhein-Westfalen, Bonn-Bad Godesberg März 1982; Ch. Krause/D. Lehnert/K.-J. Scherer, Zwischen Revolution und Resignation, Bonn 1980; Institut für Demoskopie (IFD), Jung sein heute, Eine Umfrage für den STERN, Allensbach 1981.

<sup>6)</sup> Hans-Joachim Veen, Zwischen Zufriedenheit und Protest (I), a. a. O., S. 52.

<sup>7)</sup> Ders., Solange nur die Kasse stimmt . . . ? Über das schwierige Verhältnis der jungen Generation zu ihrem Staat, in: Sonderdruck aus dem Rheinischen Merkur/Christ und Welt, Nr. 23 und 24 vom 5. und 6. Juni 1981.

<sup>8)</sup> Die Untersuchung des Ministeriums für Arbeit, Gesundheit und Soziales des Landes Nordrhein-Westfalen, Zur Situation . . . , a. a. O., S. 54 ff., unterscheidet „unkritisch-angepaßte Jugendliche“, „kritisch-integrierte Jugendliche“, „passiv-aufstehende Jugendliche“ und „kritisch-alternative Jugendliche“.

Eine Klassifikation der aktuellen „Protest- und Rückzugspotentiale“<sup>9)</sup> bereitet Schwierigkeiten, da die Szenen, Gruppen und Inhalte sich schnell verschieben und zugleich auf vielfältige Weise miteinander verflochten sind. Die Unterscheidung zwischen verschiedenen Strömungen (Ökologiebewegung, Friedensbewegung, neue Jugendbewegung, Alternativbewegung, Hausbesetzerszene u. a. m.)<sup>10)</sup> hat primär analytische Funktion, wenn auch bezüglich politischer Aktivitäten — im weitesten Sinne — graduelle Unterschiede zu konstatieren sind. „Jede der genannten Strömungen beruht auf einer bestimmten Opposition gegen bestehende Krisenerscheinungen. Jede formuliert von daher eine bestimmte Systemkritik und verbindet diese mit entsprechenden alternativen Ideen und Entwürfen.“<sup>11)</sup> Zwischen den verschiedenen Strömungen, die über ideelle, personelle, formelle und informelle Kanäle miteinander vernetzt sind, ereignen sich Diffusionsprozesse, in denen „Einstellungen und Ideen quer durch alle Lager sickern, dabei zwar eine unterschiedliche, für das jeweilige Lager charakteristische Gestalt annehmen, aber sich eben doch ausbreiten“<sup>12)</sup>.

Bei aller Verschiedenheit der Milieus und Zusammenhänge lassen sich gemeinsame Grundanschauungen erkennen, die nachstehend — in verallgemeinernder Form — stichwortartig aufgeführt sind: eine ausgeprägte Theorieabstinenz, u. a. weil nicht gesellschaftspolitische Konzeptionen im engeren Sinne entworfen werden, sondern im Zentrum der Bemühungen eine Humanisierung der jeweils überschaubaren konkreten Lebenszusammenhänge steht; die Entwicklung einer „Gegensprache“, die wesentlich mit der Entstehung neuer Lebensinterpretationen und Lebensweisen zusammenhängt (Aufbau einer Gegen- bzw. Parallelkultur); eine antiinstitutionelle Grundeinstellung in Verbindung mit Sympathien zu basisdemokratischen oder anarchistischen Vorstellungen sowie der häufig artikulierte Wunsch, möglichst abseits von diesem Staat und dieser Gesellschaft eine autonome Lebensform verwirklichen zu können (Eroberung und Verteidigung von „befreiten Gebieten“ bzw. Freiräumen)<sup>13)</sup>.

<sup>9)</sup> Vgl. Jürgen Habermas, Theorie des kommunikativen Handelns, Bd. 2, Frankfurt a. M. 1981, S. 578.

<sup>10)</sup> Ausführlich zu den unterschiedlichen Bewegungen/Gruppierungen: Joseph Huber, Wer soll das alles ändern?, Berlin 1980, S. 10 ff.

<sup>11)</sup> Ebenda, S. 10.

<sup>12)</sup> Ebenda, S. 27.

<sup>13)</sup> Vgl. u. a.: Hans-Eckehard Bahr (Hrsg.), Wissen wofür man lebt. Jugendprotest — Aufbruch in eine veränderte Zukunft, München 1982, bes. S. 118 ff., „Jugendprotest und neue Kultur“; Reimar Oltmanns,

Daß sich demgegenüber die Mehrheit der Jugendlichen ruhig verhält, sich anpaßt und ein „ausgeprägt privatistisch-individualistisches Selbstgefühl“<sup>14)</sup> aufzeigt, sollte dem Beobachter der Jugendszene kein Anlaß zur Selbstzufriedenheit sein. Zum einen finden sich Elemente von Alternativmentalität im Bewußtsein breiter, vornehmlich jüngerer und besser ausgebildeter Bevölkerungsgruppen. Mag der Kern der Alternativkultur zahlenmäßig relativ gering sein, so haben doch inzwischen größere Teile der Jugend alternative Wertvorstellungen und Lebensentwürfe aufgenommen<sup>15)</sup>. Vieles spricht für die These, „daß die Jungen, die in vielen Städten der Bundesrepublik auf die Straße gehen, ihren Protest kundtun und neue Lebensformen zu realisieren versuchen, auch Ängste, Empörung und Wünsche eines Großteils der übrigen Jugend ausdrücken“<sup>16)</sup>.

Andererseits scheint „die verbreitete Systembejahung der großen Mehrheit der Jugendlichen... weitgehend konjunkturabhängig“<sup>16)</sup> zu sein, weshalb eine weitere Verschlechterung der beruflichen Zukunftschancen junger Menschen zu erneuten, verschärften Jugendprotesten führen könnte.

Michael Theunissen spricht von einer Herausforderung durch einen „passiven Anarchismus“, womit er nicht nur auf Aussteiger, Drogenabhängige, Protestaktivitäten verweist, sondern zugleich auf die angepaßten Bürger, die sich zuweilen von den obigen nur durch konformere Mittel der Selbstbetäubung unterscheiden. „Sezession und Akkomodation entspringen beide dem Scheitern der Hoffnung auf Partizipation“<sup>17)</sup>. Viele junge Menschen — dies erlebt wohl fast täglich jeder, der lehrend an Universitäten oder Schulen tätig ist — unterdrücken in einer Öffentlichkeit ihre Meinungen, da sie Schwierigkeiten für den beruflichen Werdegang oder sonstige Nachteile als

Du hast keine Chance, aber nutze sie. Eine Jugend steigt aus, Reinbek bei Hamburg 1980; Michael Haller (Hrsg.), Aussteigen oder rebellieren, Hamburg 1981; Kursbuch 65 vom Oktober 1981.

<sup>14)</sup> Hans-Joachim Veen, Zwischen Zufriedenheit und Protest (I), a. a. O., S. 53.

<sup>15)</sup> Diese Aussage impliziert zunächst keine Wertung der Denkmuster und Konzepte aus dem Bereich der Alternativkultur.

<sup>16)</sup> Arbeitsgruppe des SPD-Parteivorstandes zu den Jugendprotesten des Jahres 1981, in: Frankfurter Rundschau vom 11. 6. 1981. — Vgl. jetzt ebenfalls dazu den Zwischenbericht der Enquete-Kommission „Jugendprotest im demokratischen Staat“, BT-Drucksache 9/1607 vom 26. Mai 1982, S. 6.

<sup>17)</sup> Hans-Joachim Veen, Zwischen Zufriedenheit und Protest (I), a. a. O., S. 52.

<sup>18)</sup> Michael Theunissen, Freiheit und Gehorsam (Manuskript). Zitiert nach: Peter Glotz, Die Beweglichkeit des Tankers, München 1982, S. 182.

mögliche Konsequenzen befürchten. Das Münchener Institut für Jugendforschung resümiert die Ergebnisse einer repräsentativen Jugendbefragung aus dem Jahre 1979: „Nur knapp ist die Mehrheit, die von der Möglichkeit zur freien Meinungsäußerung in Schule und Beruf effektiv überzeugt ist... Fast die Hälfte (43 %) gab sich vorsichtig und kritisch abwägend: ‚Ich finde, daß es nicht günstig ist, in Schule und Beruf zu sagen, was man denkt, weil man dadurch Nachteile haben kann.‘ Es ist beunruhigend, wenn nahezu zweite Jugendliche die Gefahr sieht, durch eine unverblümete Antwort ‚anzuecken.‘“<sup>18)</sup> Mit hoher Gewißheit läßt sich dementsprechend feststellen, daß die große Mehrheit der jungen Menschen heute kaum Bereitschaft zu Zivilcourage und einem Aktivbürgertum zeigt.

Für enttäuschte, resignierte, gescheiterte, aber auch besonders sensible, gesellschaftskritische und engagementbereite Jugendliche ist in den letzten Jahren die Alternativbewegung und ihre Gegenkultur zu einem diffusen, fluktuierenden Sammelbecken geworden. Die Ursachen für die Distanzierung zahlreicher junger Menschen von den überkommenen Strukturen und Lebensentwürfen können im Rahmen dieses Textes nicht auf angemessene Weise erörtert werden. In Anlehnung an Roland Eckert<sup>19)</sup> seien drei wesentliche Entwicklungen skizziert, die im Kontext eines kontinuierlich anwachsenden Bildungssektors in unserer Gesellschaft (Verweildauer und Anzahl von Schüler/Studenten) Voraussetzungen für jugendliche Protest- und Rückzugsformen darstellen:

— Der Zusammenbruch des traditionellen Erziehungskartells aus Familie, Schule, Betrieb und Kirche ereignet sich parallel zu einem größer werdenden Einfluß von Massenmedien und Gleichaltrigengruppen auf den Sozialisationsprozeß, wo Jugendliche u. a. eigene Wertmuster entwickeln können.

— Da in den Gruppen von Gleichaltrigen Autorität immer wieder neu erkämpft und begründet werden muß, gewinnen Gleichheitsvorstellungen an Bedeutung und die Bereitschaft schwindet, Amtsautorität als solche zu akzeptieren.

<sup>18)</sup> Institut für Jugendforschung (IJF), Die Einstellung der jungen Generation zur Arbeitswelt und Wirtschaftsordnung 1979, Studie im Auftrag des Jugendwerks der Deutschen Shell, Hamburg 1980 (3), S. 62 f.

<sup>19)</sup> Die nachstehenden Überlegungen orientieren sich wesentlich an: Roland Eckert, Jugendprotest, Bürgerinitiativen und Parteiendemokratie, in: deutsche jugend, H. 2, Februar 1982, S. 68 ff., bes. S. 69 f.

— Wissenschaft und Unterricht dechiffrieren die gesellschaftlichen Institutionen als historisch geworden und veränderbar. Insbesondere die Schule thematisiert Institutionen häufig über deren normative Begründungen, wobei dann die gesellschaftspolitische Realität vor den entwickelten demokratischen Idealen kaum bestehen kann.

Der seit Mitte der sechziger Jahre in den westlichen Demokratien konstatierte Wertwandel<sup>20)</sup> von materialistischen Orientierungen (Daseinsbewältigung) hin zu postmaterialistischen Einstellungen (Selbstverwirklichung) sensibilisiert die Heranwachsenden für Negativerfahrungen bei Versuchen gesellschaftspolitischer Einflußnahme und für das Erleben von Widersprüchen zwischen den verkündeten Werten unserer Gesellschaft und deren Verwirklichung im Alltag. In den siebziger Jahren verschärft sich die Konkurrenzsituation an Schulen wie Hochschulen (Numerus clausus) und Ausbildungs- sowie Arbeitsplätze werden zunehmend knapper. Die verstärkten Ausleseprozesse führen zu einem Anwachsen der Gruppe erfolgloser, gescheiterter Jugendlicher und schließlich — neben anderen Faktoren — zu einer verbreiteten Zukunftsangst junger Menschen.

Vor diesem Hintergrund entwickeln vor allem Jugendliche verschiedene Formen von Fluchtbewegungen und Protestverhalten<sup>21)</sup>. Die Hoffnung auf eine konstruktive Änderung bestehender politischer Strukturen scheint bei vielen nicht mehr gegeben zu sein; statt dessen suchen zahlreiche Heranwachsende — die sich durch eine radikale Kritik der negativen Folgen des bestehenden sozio-ökonomischen Systems verbunden fühlen, ein pessimistisches Zukunftsbild und die Überzeugung, daß eine Politik herkömmlicher Art den anstehenden Problemen nicht gerecht werden kann — nach neuen Lebensformen und -inhalten in Freiräumen am Rande des bestehenden Systems.

Mit den Protesten von 1980/81 ist der *stille* Rückzug aus dem „Modell Deutschland“ einem mannigfaltigen Aktionismus gewichen. Horst-Eberhard Richter weist darauf hin, daß die An-

<sup>20)</sup> Vgl. Ronald Inghart, The Silent Revolution in Europe: Intergenerational Change in Post-Industrial Societies, in: American Political Science Review, vol. LXV, Dec. 1971, no. 4, S. 991 ff.; Kai Hildebrandt/Russell J. Dalton, The New Politics. Political Change or Sunshine Politics?, in: Max Kaase/Klaus von Beyme eds., Elections and Politics. German Political Studies, vol. 3, London/Beverly Hills 1978, S. 69 ff.

<sup>21)</sup> Ausführlich hierzu: Jugendwerk der Deutschen Shell (Hrsg.), Jugend '81, Bd. 1, a. a. O., Kapitel „Die Gesellschaft der Altersgleichen“.

hänger der Alternativkultur offensichtlich fühlen, daß ihre Identität nur durch eine entsprechende aktive Darstellung und Verteidigung der eigenen Konzepte zu bewahren sein wird. Damit bindet sich die Alternativszene wesentlich in die aktuellen Protestbewegungen ein, ja die „empfindsame Mentalität der Alternativkultur“ bildet „den eigentlichen geistig-emotionalen Hintergrund, aus dem der neue Widerstandswille entspringt“<sup>22)</sup>.

Viele junge Menschen sind nicht mehr bereit, ihre Distanzierung von der „Mehrheitskultur“ argumentativ zu erklären. Die teilweise praktizierte Kommunikationsverweigerung oder gar Kommunikationsunfähigkeit dokumentiert nicht selten einen „mangelnde(n) Glaube(n) an die Explikationskraft von Sprache überhaupt“<sup>23)</sup>. Zerfällt aber erst die Praxis des Miteinanderredens, dann stehen wir am Beginn einer Epoche zweier Kulturen, einer Mehrheits- und einer Gegengesellschaft. Angesichts des verbreiteten Mißtrauens in die Fähigkeiten unserer Verantwortlichen, der gleichgültigen oder aber feindlichen Haltung gegenüber dem Staat sowie der zuweilen rigorosen Distanzierung von traditionellen Institutionen und Normen stellt Kurt Sontheimer

die Frage, ob wir es mit einer Generation zu tun haben, „die für diesen Staat, für diese Art von Demokratie, für die bei uns vorherrschende Form des Lebensstils verloren ist“<sup>24)</sup>.

Teilt man den Eindruck, daß „die Bereitschaft zum geduldigen Aufdröseln der Probleme schwindet“, „der Kompromiß immer fragwürdiger zu werden scheint“, das Problem der persönlichen Identität sich zuspitzt und der Sinnzusammenhalt der Gesamtgesellschaft brüchig zu werden beginnt<sup>25)</sup>, dann sollten die Vertreter politischer Bildung selbstkritisch der Frage nachgehen, inwieweit ihr Fach konstruktive Beiträge zum Abbau von Orientierungsdefiziten junger Menschen und zur offensichtlich notwendigen Rekonstruktion von Sprachfähigkeit zwischen den Generationen und Gesellschaftsgruppierungen geleistet bzw. versäumt hat. Ausgehend von einer kritischen Befragung zentraler Denkmuster politischer Bildung sind Wege zu skizzieren, die einen Beitrag zur Entwicklung eines sinnvollen Verhältnisses zwischen den jungen Bürgern und dem demokratischen Gemeinwesen darstellen können. Bisher sind entsprechende Ansätze kaum formuliert!

### III. Kritische Analyse ausgewählter Denkkategorien politischer Bildung vor dem Hintergrund einer Orientierungskrise der jungen Generation

In den modernen westlichen Industriegesellschaften läßt das anwachsende Tempo technologisch-sozialen Wandels die menschlichen Erfahrungen rascher veralten, als sie sich bilden und konsolidieren können<sup>26)</sup>. Die Auflösung überlieferter Geltungen und das zunehmende Versagen von Traditionen als Orientierungshilfen führen letztlich zu einer Orientierungskrise und lassen inzwischen den Fortschrittsbegriff auch unter diesem Aspekt als fragwürdig erscheinen. Ein zentrales Problem unserer Gesellschaft dürfte somit nicht (mehr) die Hemmung von Fortschritt aus traditioneller Orientierung darstellen, sondern eine Orientierungskrise unter den Bedingungen sich beschleunigenden sozialen Wandels und der daraus resultierenden unbeabsichtigten Nebenfolgen.

„Der Wandel hat eine Geschwindigkeit angenommen, die ihn unmenschlich werden läßt. Es gibt nämlich ein humanes Maß für Veränderung, und das hängt mit der menschlichen Lebensdauer zusammen... Wenn die Rahmenbedingungen des Lebens sich so schnell ändern, daß ein junger Mensch keine längerfristigen Pläne mehr machen kann, und ein Mensch von 50 Jahren das Gefühl hat, eigentlich nicht mehr mitreden zu können, dann ver-

trag des Jugendwerks der Deutschen Shell), Hamburg 1980, S. 105 ff., S. 117.

<sup>24)</sup> Kurt Sontheimer, Die verunsicherte Republik, München 1979, S. 7.

<sup>25)</sup> Peter Glotz, Die Beweglichkeit des Tankers, a. a. O., S. 67 und S. 139. — Auch Kurt Sontheimer, Sinneswandel ohne Toleranz, in: Rheinischer Merkur/Christ und Welt, Nr. 26 vom 25. 6. 1982, stellt eine wachsende Intoleranz fest, die „die notwendige Kommunikation zwischen den verschiedenen Interessen und Gruppen im demokratischen Dialog“ unterbindet und die „die auf Ausgleich und Kompromiß angewiesene pluralistische Gesellschaft einer schweren Zerreißprobe“ unterwirft.

<sup>26)</sup> Vgl. hierzu die ausführlichen Überlegungen bei Hermann Lübke, Fortschritt als Orientierungsproblem. Aufklärung in der Gegenwart, Freiburg 1975, S. 32—56.

<sup>22)</sup> Horst-Eberhard Richter, Ich kann nur noch durch Widerstand ich selber sein, in: Hans-Eckehard Bahr (Hrsg.), Wissen wofür man lebt, a. a. O., S. 195 ff., S. 202.

<sup>23)</sup> Dieter Baacke, Jugend zwischen Anarchie und Apathie?, in: Wilhelm von Ilseman (Hrsg.), Jugend zwischen Anpassung und Ausstieg (Studie im Auf-

düstert sich die Zukunftsperspektive, und die Lebensqualität vermindert sich.<sup>27)</sup>

Angesichts dieser Faktoren und einer feststellbaren Erodierung des Wertesystems westlicher Demokratien, die sich wesentlich als eine Auflösung verhaltensleitender Normen manifestiert, dürfte die Identitätsbildung gerade junger Menschen besonders schwierig geworden sein. Die Pädagogik, hier primär die politische Bildung, ist zu befragen, ob sie in ausreichendem Maße solide Orientierungshilfen während des Sozialisationsprozesses angeboten hat zur Entwicklung eigenständiger Lebensperspektiven und zu einer verantwortungsbewußten Gestaltung von Formen gesellschaftlichen Miteinanderlebens.

Kurt Gerhard Fischer<sup>28)</sup> belegt in einem kurzen Aufsatz zutreffend die eingeschränkten zeitlichen Möglichkeiten des Politikunterrichts an Schulen und wehrt sich gegen Schuldzuweisungen an die politische Bildung für Apathie, Werteverfall und andere problematische Zeiterscheinungen. In den nachstehenden grundsätzlichen Überlegungen geht es nun aber eben nicht um das Aufzeigen monokausaler Erklärungen für die teilweise gravierenden Abweichungen junger Bürger von den Leitbildern politischer Bildung und Sozialisation. Vielmehr werden einige Ideen politischer Erziehung unter dem Gesichtspunkt analysiert, inwieweit sie bei Heranwachsenden eine sinnorientierte Auseinandersetzung mit Fragen des Gemeinwesens und ein Verständnis für Bürgerrechte und Bürgerpflichten fördern können.

### 1. Emanzipation als ein Leitziel politischer Erziehung und die Utopie der Herrschaftslosigkeit

In den letzten Jahren erfolgte im Zusammenhang mit dem Ideengut „emanzipatorischer Pädagogik“<sup>29)</sup> keinesfalls nur im Politikunterricht eine gezielte Infragestellung und Relativierung überlieferter Werte und Strukturen. Während der klassische Emanzipationsbegriff einen Vorgang bezeichnet, der jeweils einen

Anfang und ein Ende hat, nämlich die Mündigkeit des betroffenen Subjekts in einem bestimmten Lebensbereich, verweist die moderne Bedeutung auf ein Ideal, das Endziel eines unendlichen Befreiungsprozesses sein soll.

„Emanzipation“ heißt die Befreiung der Subjekte — in unserem Fall der Heranwachsenden in dieser Gesellschaft — aus Bedingungen, die ihre Rationalität und das mit ihr verbundene gesellschaftliche Handeln beschränken.<sup>30)</sup> Als „Fähigkeit zur Überwindung von Fremdbestimmung“<sup>31)</sup> verweist dieser Emanzipationsbegriff auf die „Ablösung ... aus allen gesellschaftlich verursachten Abhängigkeiten, sofern ... diese Abhängigkeiten subjektiv als ‚Ubel‘ erlebt werden bzw. erlebbar gemacht werden können“<sup>32)</sup>.

Dieses Verständnis von Emanzipation unterscheidet sich grundsätzlich vom liberalen Emanzipationsbegriff, „wo Menschen hinsichtlich der Organisation der Rahmenbedingungen ihres Handelns von fremder Vormundschaft befreit werden und die rechtliche und tatsächliche Möglichkeit erhalten, an dieser Organisation mitzuwirken“<sup>33)</sup>.

Mündigkeit im Sinne des modernen sozialpsychologischen Emanzipationsbegriffs verweist dagegen als utopisches Fernziel auf eine neue Gesellschaft, wo Freiheit, Gleichheit und Glück für alle Mitglieder in einem größeren Maße als je zuvor verwirklicht sein sollen. Damit gewinnt Emanzipation den Charakter eines „geschichtsphilosophisch deduzierten Erlösungsbegriffs, der die endgültige Aufhebung von Entfremdung überhaupt verheißt“<sup>34)</sup>, und fordert damit — direkt oder indirekt — zur Distanzierung von dem implizit abgewerteten Bestehenden auf: von Autoritäten, Überlieferungen, Institutionen, religiösen und sozialen Bindungen.

Wenn tatsächlich die soziokulturelle Situation der westlichen Industriestaaten u. a. geprägt

<sup>27)</sup> Robert Spaemann, Emanzipation — ein Bildungsziel?, in: Merkur XXIX (1975), S. 11ff., S. 18.

<sup>28)</sup> Kurt Gerhard Fischer, „Viel Lärm um nichts“ — oder: Wie ist es um die Politische Bildung bestellt?, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 44/1981, S. 25 ff., S. 27 und 29.

<sup>29)</sup> Zum Begriff und zur Kritik wesentlicher Inhalte und Ziele vgl. Wolfgang Brezinka, Die Pädagogik der Neuen Linken, München/Basel 1980 (5., neu bearb. Aufl.); siehe auch: Hans-Günter Assel, Kritische Bemerkungen zu Denkansätzen in der politischen Bildung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 1/1979, S. 3 ff.

<sup>30)</sup> Klaus Mollenhauer, Erziehung und Emanzipation, München 1968, S. 11; vgl. auch S. 27.

<sup>31)</sup> Vgl. Kurt Gerhard Fischer, Emanzipation als Lernziel der Schule von morgen, in: Überlegungen zur Didaktik des Politischen Unterrichts, Göttingen 1972, S. 80 ff., bes. S. 85 ff.

<sup>32)</sup> Hermann Giesecke, Die Jugendarbeit, München 1971, S. 152. — Rolf Schmiederer, Politische Bildung im Interesse der Schüler, Frankfurt a. M. 1977, S. 88, spricht unter Verweis auf das „Prinzip Hoffnung“ etwas zurückhaltender von der „Utopie der Emanzipation und Demokratie“.

<sup>33)</sup> Robert Spaemann, Emanzipation ... a. a. O. S. 12.

<sup>34)</sup> Karl Martin Grass/Reinhart Koselleck, Artikel ‚Emanzipation‘, in: Otto Brunner u. a. (Hrsg.), Geschichtliche Grundbegriffe, Bd. 2, Stuttgart 1975, S. 153 ff., S. 174.

ist von einem weitgehenden Verlust des Glaubens an eine rational verständliche Weltordnung, von einer Schwächung zwischenmenschlicher Bindungen und einem Mangel an glaubwürdigen Vorbildern<sup>35)</sup>, so resultieren bereits aus diesen Faktoren gravierende Erschwernisse für die Identitätsbildung junger Menschen. Politische Bildung, die in den Mittelpunkt ihrer Bemühungen nicht die Erarbeitung eines soliden Orientierungswissens stellt, sondern primär auf eine Problematisierung von Vertrautheiten und Hinterfragung tradierter Standards abhebt, kann angesichts des immer rascher zunehmenden wissenschaftlichen, technischen und sozialen Wandels kaum sinnvolle Beiträge zur Linderung existentieller Verunsicherung leisten.

Die aus verschiedenen Sozialisationsbedingungen resultierende Ich-Schwäche Jugendlicher fördert deren Wunsch nach Komplexitätsreduktion, Weltvereinfachung und macht anfällig für harmonieversprechende Ideologien<sup>36)</sup>. Die Flucht vor den Anforderungen einer sich permanent verändernden komplexen Umwelt — und der damit verbundenen Identitätsarbeit — hinein in Heilslehren, die Geborgenheit und neue Gemeinschaftlichkeit versprechen, oder aber in einen militanten Aktivismus kann zur Gefährdung für unsere Demokratie werden, für deren Überleben Teilhabe der Bürger an politischen Willensbildungsprozessen sowie die Bereitschaft zur gemeinschaftlichen Mitverantwortung konstitutive Voraussetzungen sind.

Angesichts dieser Rahmenbedingungen des Sozialisationsprozesses spricht Hans Maier von einer „Pathologie der Bildung“, wenn in der Schule im Namen abstrakter Emanzipationsvorstellungen den jungen Menschen Identifikationsmöglichkeiten zusätzlich erschwert werden und so ignoriert wird, daß Lebensmut und Vertrauen sich wesentlich erst aus Bindungen entwickeln können: „Wer die Welt zu heil und zu friedlich nimmt, der übersieht leicht ihre Abgründe — und stolpert dann um so sicherer hinein. Aber auch das Umgekehrte gilt: Wer nicht aus seiner Kindheit die Ahnung einer heilen Welt bewahrt

hat, der wird die wirkliche, unheile Welt nicht bestehen.“<sup>37)</sup>

Die Fähigkeit zur Selbstbestimmung setzt voraus, „daß der Mensch seine Identität gefunden und ausgeprägt hat“<sup>38)</sup>. Die Entfaltung von Selbständigkeit vollzieht sich wesentlich in Bindungen verschiedener Art: an einzelne Menschen, an bestimmte Gruppen, an Institutionen, an eine Heimat, eine Sprache, ja an eine sinnvolle Aufgabe. Identitätsfindung als psychische Voraussetzung hängt somit konstitutiv von einer gewissen Integration in das Gemeinwesen ab, „denn das kritische Hinausfragen auf bessere Möglichkeiten hin, auf Veränderung im Sinne größerer Gerechtigkeit hat partielle Integration zur Voraussetzung“<sup>39)</sup>.

Eine realistische politische Bildung, die sich ihrer Möglichkeiten bewußt ist und zugleich die qualitativ neuartigen ungelösten Probleme der postindustriellen Gesellschaft in ihre Konzepte eingearbeitet hat, hält den Lernenden nicht einseitig zum Mißtrauen an und qualifiziert die bestehende Wirklichkeit nicht zugunsten utopischer Zielvorstellungen bzw. idealisierter Lebensverhältnisse ab. Vielmehr versteht sie sich als eine Orientierungshilfe in einer komplexen, sich rasch verändernden Umwelt, indem sie u. a. auf „kritische Sympathie“<sup>40)</sup> mit dem demokratischen Gemeinwesen abzielt, was eine wesentliche Voraussetzung für eine humane Veränderung unangemessener Zustände bildet. Dieses Verständnis politischer Bildung basiert wesentlich auf Ralf Dahrendorfs Feststellung, „daß die Entwicklung von Lebenschancen in manchen Bereichen entwickelter Gesellschaften heute vor allem das Wachsen neuer Ligaturen bedeuten muß, daß also die größere Gefahr für die Freiheit nicht von fehlenden Optionen, sondern von fehlenden Bindungen und Bezügen droht“<sup>41)</sup>.

Politische Bildung fördert jedoch einseitig das Mißtrauen der Lernenden und verstärkt gegebenenfalls die passive Distanzierung von der Demokratie, wenn sie sich als „eine in die Zukunft weisende, fortschrittliche, den bestehenden gesellschaftlichen Zustand transzendierende“<sup>42)</sup> Pädagogik begreift und Politik zu

<sup>37)</sup> Hans Maier, Streiflichter zur Zeit, Freiburg 1980, S. 113, S. 25.

<sup>38)</sup> Ludwig Kerstiens, Erziehungsziele neu befragt, Bad Heilbrunn/OBB. 1978, S. 178.

<sup>39)</sup> Thomas Nipperdey, Konflikt — Einzige Wahrheit der Gesellschaft, Osnabrück 1974, S. 29.

<sup>40)</sup> Walter Scheel, Mut zu kritischer Sympathie — Hans Küng, Heute noch an Gott glauben? Zwei Reden, München/Zürich 1977, S. 14.

<sup>41)</sup> Ralf Dahrendorf, Lebenschancen, Frankfurt a. M. 1979, S. 132.

<sup>42)</sup> Rolf Schmiederer, Zur Kritik der politischen

<sup>35)</sup> Vgl. Richard Löwenthal, Gesellschaftswandel und Kulturkrise, Frankfurt a. M. 1979, bes. S. 21—36.

<sup>36)</sup> Psychologen sprechen in diesem Zusammenhang vom narzistischen Jugendlichen als einem neuen Sozialisationstyp, den u. a. Apathie, Introvertiertheit, fehlende Willenskraft und Vermeidung von Konfliktsituationen kennzeichnen. Vgl. Hans Thomae/Klaus Wasmund/Thomas Ziehe, Politische Apathie, Hannover 1976.

einem Heilshandeln machen will, das die praktische Einlösung ideeller Zielvorstellungen zu leisten habe. Diese Vorstellungen knüpfen zumindest partiell an Denkmuster aus der unpolitischen Geschichte des deutschen Bürgertums an: „Politisch ohne Erfahrung, hatte das deutsche Bürgertum die Bereiche Moral und Politik nie recht zusammenbringen können. Entweder galt ihm die Politik als ein allzumal schmutziges Geschäft (wenn man nämlich die Maßstäbe einer idealistischen Moralphilosophie anlegte); oder man ‚totalisierte‘ sie und erwartete von ihr die Erfüllung individueller Existenz (was auf dasselbe hinauslief)“<sup>43)</sup>. Die Entwicklung eines realistischen Politikbegriffs, dessen Grundlage der ‚common sense‘, das Aushandeln von Kompromissen und das Ringen um Veränderung oder Bewahrung bilden, wurde verzögert bzw. erschwert.

Diese Traditionselemente deutschen politischen Denkens kommen bei Emanzipationsvorstellungen zur Geltung, die eine Lebensform ohne ‚fremdbestimmende‘ organisierte Institutionen, ein Gemeinwesen ohne Herrschaft, ohne Unterscheidung zwischen Herrschenden und Beherrschten antizipieren. Und tatsächlich verbinden nicht wenige junge Menschen ihre Distanzierung von dem bestehenden Gemeinwesen mit einer Infragestellung der rechtsstaatlich sanktionierten Verfahren politischer Willensbildung, einer Abgabe an die repräsentative Demokratie und deren Spielregeln sowie der Forderung nach einer basisdemokratischen Ordnung, wo alle als Freie und Gleiche mitbestimmen. Die im Spektrum alternativer Kultur feststellbare „unvergorene Mischung von Fundamentalkritik und politischer Utopie“<sup>44)</sup> deutet auf Zielvorstellungen hin, die die politische Substanz jener Gemeinwesen aushöhlen, „in denen gerade die Bejahung eines bestimmten Begriffs der Herrschaft als Voraussetzung einer politischen Ordnung gilt, in der der Bürger die Rechte und Pflichten der Freiheit in Anspruch nehmen darf“<sup>45)</sup>.

Bildung, Frankfurt a.M. 1977(6), S. 22; vgl. auch S. 38—43.

<sup>43)</sup> Sylvia und Martin Greiffenhagen, Ein schwieriges Vaterland, München 1979<sup>2</sup>, S. 271. — Ausführlich hierzu: Kurt Sontheimer, Grundzüge des politischen Systems der Bundesrepublik Deutschland, München 1980, 8., völlig überarb. Aufl., S. 80—85.

<sup>44)</sup> Hans-Jochen Vogel zitiert nach: Joachim Nawrocki, Frischer Wind in Schöneberg, in: DIE ZEIT, Nr. 28 vom 9. Juli 1982, S. 5 f. — Vgl. ebenda auch die Aussage des AL-Fraktionsvorsitzenden Klaus-Jürgen Schmitt zur Ablehnung der parlamentarischen Institution.

<sup>45)</sup> Nevil Johnson, Zur Bewertung von Herrschaft, in: Wilhelm Hennis u. a. (Hrsg.), Regierbarkeit. Studien zu ihrer Problematisierung, Bd. I, Stuttgart 1977, S. 43 ff., S. 44.

Die Aufrechterhaltung einer funktionierenden sozialen Ordnung ohne die Benutzung physischer Gewalt und ohne die Androhung dieses Mittels ist zwar denkbar, aber sie scheint — zumindest nach bisheriger Erfahrung — als allgemeines Prinzip menschlichen Zusammenlebens nicht realisierbar zu sein. Der moderne Verfassungsstaat mit seinen spezifischen Verfahrensweisen, Verantwortlichkeitsregelungen und Kontrollmechanismen stellt sicherlich kein vollkommenes Modell für das Zusammenleben freier Bürger dar, gleichwohl hat er sich durch Praktikabilität und eine prinzipielle Reformierbarkeit als eine akzeptable Herrschaftsweise bewährt.

Den konstitutiven Zusammenhang zwischen politischer Freiheit und politischer Herrschaft erkannten im 18. Jahrhundert bereits die Verfasser des ‚Federalist‘, wenn sie, ausgehend von einer Dialektik von Vertrauen und Mißtrauen, ein realistisch-skeptisches Menschenbild entwarfen und daraus die Notwendigkeit kontrollierter Herrschaft ableiteten<sup>46)</sup>. Die neuzeitliche Demokratie, die auf Humanisierung menschlicher Existenzbedingungen abhebt, hat „sehr viel mehr mit den Modalitäten der Ausübung politischer Herrschaft als mit ihrem Abbau zu tun: mit dem Zugang zu Herrschaftspositionen, mit Kontrolle und schließlich, vor allem, mit der Funktion politischer Herrschaft“<sup>47)</sup>.

## 2. Zur Bedeutung „institutionellen Wissens“ im Politikunterricht

Nicht nur Jugendliche begreifen heute unseren Staat primär als einen Apparat, „der Dienstleistungen, wirtschaftlichen Wohlstand und Luxus zu produzieren hat“<sup>48)</sup>. Die Intention, Glück und Wohlfahrt der Bürger möglichst umfassend durch politisches Handeln zu ermöglichen, führte zu einer Allzuständigkeit des modernen Leistungsstaates, der sich konfrontiert sieht mit einer wachsenden Zahl von Ansprüchen und Erwartungen. Der Staat in Gestalt einer Versorgungsanstalt, die das materielle Wohlergehen der Bürger zu gewährleisten und diese in unterschiedlichen Lebensbereichen zu betreuen hat, zeigt inzwischen eine „wachsende innere Schwäche, einen permanenten Verlust an aggregativer, ordnender und gestaltender Kompetenz“<sup>49)</sup>. Die ord-

<sup>46)</sup> Vgl. Felix Ermacora (Hrsg.), Der Föderalist. Deutsche Ausgabe, Wien 1958, Paper No. 51, S. 296 f.

<sup>47)</sup> Peter Graf Kielmannsegg, Nachdenken über Demokratie, Stuttgart 1980, S. 19.

<sup>48)</sup> Hans-Joachim Veen, Zwischen Zufriedenheit und Protest (II), a. a. O., S. 61.

<sup>49)</sup> Bernd Guggenberger, Sind wir noch regierbar?, in: Gerd-Klaus Kaltenbrunner (Hrsg.), Der überforderte schwache Staat, Freiburg/Basel/Wien 1975, S. 30 ff., S. 35.

nungspolitischen Aufgaben des Staates sind — zumindest im Bewußtsein seiner Bürger — zugunsten materialer Zielbestimmungen in den Hintergrund getreten. Die problematischen Folgeerscheinungen obiger Entwicklung werden mittlerweile deutlich erkennbar: Einerseits resultiert aus den mannigfaltigen sozialstaatlichen Hilfsprogrammen ein Zerfallen des gegenseitigen Verantwortungsbeußtseins unter den Bürgern und zugleich eine Minderung der Loyalitäts- und Leistungsbereitschaft der Bürger für den Staat. Andererseits nimmt das „Unbehagen gegenüber der Anonymität großgesellschaftlicher und zentralstaatlicher Institutionen und dem schwindenden Spielraum für selbstbestimmte und selbstorganisierte Aktivität der Menschen“<sup>50)</sup> zu.

Entsprechend diesen allgemeinen Überlegungen stellt auch die Enquete-Kommission eine ambivalente Haltung Jugendlicher gegenüber dem Staat fest: Der Staat und seine Vertreter werden meist als Gegner, wenn nicht gar als Feinde interpretiert. Gleichzeitig fordert man aber von diesem Staat Beistand und Unterstützung. Diese „Steinbruchmentalität“ gegenüber dem Staat findet wohl eine Erklärung darin, „daß dem Staat in den letzten Jahrzehnten in allen entwickelten Industriegesellschaften gleichsam eine Allzuständigkeit für die Lösung von Problemen zugewachsen ist“<sup>51)</sup>. Wesentlich bedingt durch die absehbaren „Grenzen des Wachstums“ und die weltwirtschaftliche Krisenentwicklung kann er aber den Erwartungen der Bürger heute bereits weniger nachkommen. Der Abschied von einem Staatsbegriff, der die Bürger weitgehend von der Verantwortung für deren materielle Existenz entpflichten konnte, ist abzusehen. Ob aber der Loyalitätsbedarf unseres liberalen Verfassungsstaates auch dann noch gesichert sein wird, wenn wohlfahrtsstaatliche Leistungen in nicht geringem Maße abgebaut werden müssen, scheint fraglich zu sein.

Sollen die Bürger aus Einsicht und Überzeugung eine Minderung des Lebensstandards und mögliche individuelle Belastungen mittragen, muß ihnen — und hier besonders den jungen Bürgern — der Kernbereich und die ursprüngliche Aufgabe des liberalen Verfassungsstaates für ein humanes Zusammenleben freier und gleicher Bürger wieder nahegebracht werden: „Ordnung zu schaffen, das Recht durchzusetzen und damit Frieden im In-

nern zu sichern“<sup>52)</sup>. Statt dessen stehen heute viele, die sich durch ein besonders ausgeprägtes politisches Interesse und Engagement bemerkbar machen, der bestehenden demokratischen Ordnung fremd oder gar feindselig gegenüber, ja sie werten sie als „formal-demokratisch“, wenn nicht gar als „faschistoid“ ab.

Sorgfältig sollte die politische Bildung den Lernenden die Einsicht vermitteln, daß deren individuelle Freiheit eben dieser liberal-demokratische Staat westlicher Prägung mit seinem System des ‚limited government‘ ermöglicht und sichert. Die zunehmende Gewaltbereitschaft bei einzelnen Gruppen innerhalb der Protestszenen, die unter Berufung auf eine höhere Moral ein Widerstandsrecht gegen den Staat ableiten, wirft die Frage nach dem Sinn des Gewaltmonopols auf und dokumentiert zugleich die Gefahr eines „romantischen Rückfalls“ (Richard Löwenthal). Spätestens an diesem Punkt ist (auch) die politische Erziehung aufgefordert, „im Bemühen um historische und systematische Aufklärung eine entschiedene und selbstbewußte Verteidigung der liberalen, parlamentarisch verfaßten Parteidemokratie“<sup>53)</sup> zu leisten. Politische Bildung hat in unserem Gemeinwesen „weder die Moral des Zynikers noch die des Revolutionärs“ zu vermitteln, sie sollte vielmehr „auf den einsichtig handelnden Bürger zielen, auf Respektierung der anderen, auf Loyalität gegenüber der gesetzten Ordnung, auf Einvernehmen und Verträglichkeit“<sup>54)</sup>.

Die Infragestellung des Staates als Ordnungselement konvergiert mit einer allgemeinen Gleichgültigkeit gegenüber bzw. mit einer Ablehnung von Institutionen. Die Kenntnis spezifischer Leistungen von demokratischen Institutionen und die Einsicht in deren Bedeutung für den Bestand einer freiheitlichen Ordnung sowie für den humanen Wandel einer offenen Gesellschaft fehlen weitgehend. Sicherlich haben nicht wenige Jugendliche bereits frühzeitig negative Erfahrungen mit verhärteten Institutionen machen müssen und glauben inzwischen, „daß die notwendigen politischen und ökonomischen Veränderungen von etablierten Institutionen nicht durchgesetzt werden können, sondern von unten durch Mas-

<sup>52)</sup> Hans Maier, Streiflichter zur Zeit, a. a. O., S. 81. — Auf die gerade von Jugendlichen mit besonderer Sensibilität zu Recht wahrgenommenen institutionellen Fehlentwicklungen in unserer Demokratie wird im Schlußkapitel hingewiesen.

<sup>53)</sup> Christian Graf von Krockow, Es grünt so grün. Alternativbewegungen in der Parteidemokratie, in: DIE ZEIT, Nr. 20 vom 14. Mai 1982, S. 10.

<sup>54)</sup> Bernhard Sutor, Didaktik politischer Bildung im Verständnis Praktischer Philosophie, in: Kurt Gerhard Fischer (Hrsg.), Zum aktuellen Stand . . . , a. a. O., S. 126 ff., S. 131.

<sup>50)</sup> Johano Strasser, Grenzen des Sozialstaats?, Köln/Frankfurt a. M. 1979, S. 15.

<sup>51)</sup> Zwischenbericht der Enquete-Kommission „Jugendprotest im demokratischen Staat“, a. a. O., S. 9.

senbewegungen erkämpft werden müssen" <sup>55</sup>). Gleichwohl bilden erst Institutionen — die einer Kritik prinzipiell zugänglich sein müssen — den konstitutiven Rahmen für ein friedliches Zusammenleben freier Bürger.

Ein mangelhaftes Wissen um *Sinn und Aufgabe* sozialer Institutionen verhindert die Einsicht, „daß Freiheit und sittliches Handeln der einzelnen ethische Institutionen und Recht und die sie verbürgende politische Ordnung als ihre Bedingung voraussetzen" <sup>56</sup>). Im Politikunterricht der letzten Jahre wurde institutionelles Wissen im Zusammenhang mit der durchaus berechtigten, zuweilen aber in deutscher Gründlichkeit überzogenen Abkehr von der „Institutionenkunde" vernachlässigt. Bei vielen Jugendlichen fehlt inzwischen ein angemessenes Wissen über Prozesse und Strukturen einer sonst immer unanschaulicher werdenden Politik sowie eine Einsicht in Werden und Sinn demokratischer Verfahrensregelungen. Wenn der Zwang zu Orientierungen mit der Geschwindigkeit wissenschaftlichen, technologischen und sozialen Wandels wächst, kommt dem Orientierungswissen eine fundamentale Bedeutung zu, insofern dieses die Grundlage bildet für „Ortsbestimmungen durch Herkunftsrekonstruktionen oder Wiedererkennung, Bestandsaufnahmen, Erkundungen und Vermessungen von Unbekanntem im Ausgang vom Bekannten" <sup>57</sup>), letztlich also für die Bildung von Identitäten.

Die oben angedeutete Vernachlässigung struktureller und empirischer Elemente in der politischen Bildung fügt sich in eine Tradition deutschen politischen Denkens: Insbesondere das Herrschaftsproblem wird hier einseitig normativ diskutiert, während strukturelle Fragen eine Vernachlässigung erfahren. Demgegenüber sieht Karl Raimund Popper die Garantie für eine freiheitliche politische Ordnung primär in einer zweckgerichteten Konstruktion politischer Institutionen, die in entsprechenden gesellschaftlichen Traditionen wurzeln: „Wir müssen lernen, daß alle politischen Probleme letzten Endes institutionelle Probleme sind, Probleme des gesetzlichen Rahmens und nicht Probleme von Personen, und daß der Fortschritt zu größerer Freiheit

nur durch die institutionelle Kontrolle der Macht sichergestellt werden kann." <sup>58</sup>)

Die Korrektur der vorwiegend formal und institutionell ausgerichteten politischen Bildung der fünfziger und sechziger Jahre endete zuweilen in einer einseitigen Akzentuierung normativ-kritischer Aspekte und einer Vernachlässigung empirischer Elemente, was sich vielleicht auch aus der Geschichte kontinentaler Demokratietheorie erklären läßt, die sich im Gegensatz zur anglo-amerikanischen „in der aufgezwungenen Entfremdung der praktischen Vernunft vom politischen Handeln" <sup>59</sup>) entwickeln mußte. Im Politikunterricht scheint eine intensivere vergleichende Erarbeitung der geschichtlichen Entwicklung und der Grundprinzipien beider Demokratieauffassungen angebracht. Sie ermöglicht eine Besinnung auf die problematische Geschichte der deutschen politischen Theorie und leistet vielleicht einen Beitrag für die Ausbildung einer historisch begründeten und zugleich zukunftsorientierten politischen Kultur.

In diesem Zusammenhang sind die fatalen Folgen einer Revolte gegen die Lebensform westlicher Demokratien, die sich bereits in Weimar ereignet hat und von Herbert Marcuse wieder gefordert wurde, für den Bestand einer offenen Gesellschaft aufzuzeigen. Die Alternativszene weist Elemente jener Tradition bürgerlicher Kulturkritik auf, wenn sie Gemeinschaft gegen Gesellschaft, das Überschaubare gegen das Komplizierte, Kultur gegen Zivilisation stellt und dies verbindet mit einer Aversion gegen Form und Inhalt bürgerlicher Demokratie <sup>60</sup>).

### 3. Konsens und Konflikt in der politischen Bildung

Konflikterziehung im Sinne einer „Erziehung durch Konflikte" oder „mit Hilfe von Konflikten" <sup>61</sup>) hat während der letzten Jahre zunehmend als didaktisches Prinzip Einzug in den Politikunterricht gefunden. Hermann Giesecke, der empfiehlt, den Konflikt „zum leiten-

<sup>55</sup>) Jörg Bopp, Politik im hier und jetzt, in: Westermanns Pädagogische Beiträge, 9/1981, S. 400 ff., S. 401.

<sup>56</sup>) Joachim Ritter, Institution ‚ethisch‘, in: Helmut Schelsky (Hrsg.), Zur Theorie der Institution, Düsseldorf 1973 (2), S. 59 ff., S. 64.

<sup>57</sup>) Hermann Lübke, Zwischen Trend und Tradition. Überfordert uns die Gegenwart?, Zürich 1981, S. 54. — Die Bedeutung von Kontinuität und Vertrauen für die Bildung einer Ich-Identität unterstreicht u. a. Erik H. Erikson, Identität und Lebenszyklus, Frankfurt a. M. 1977 (4), S. 106 ff.

<sup>58</sup>) Karl Raimund Popper, Die offene Gesellschaft und ihre Feinde, Bd. 2, München 1975 (4), S. 200. — Vgl. zu diesem Aspekt die Überlegungen von Christoph Böhr, Zur politischen Philosophie des Kritischen Rationalismus, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 35/77, S. 15 ff., bes. S. 21 f.

<sup>59</sup>) Hella Mandt, ‚Responsible Government‘ und kontinentale Demokratietheorie, in: CIVITAS, 13 (1974), S. 84 ff., S. 89.

<sup>60</sup>) Vgl. u. a. Christian Graf von Krockow, Es grünt so grün, a. a. O.; Hermann Giesecke, Wir wollen alles, und zwar subito, in: deutsche jugend, Juni 1981, H. 6, S. 251 ff., S. 265.

<sup>61</sup>) In diesem Sinne vgl. Klaus Mollenhauer, Erziehung und Emanzipation, a. a. O., S. 71 und S. 160.

den didaktischen Prinzip zu erheben" <sup>62)</sup>, will mit seiner Didaktik u. a. abzielen auf die Fähigkeit, „sich im Sinne des allgemeinen Fortschritts an Demokratisierung und der Durchsetzung der eigenen Interessen in manifesten Konflikten zu engagieren und diese möglichst auf die latenten zurückführen" <sup>63)</sup> zu können. Da Politik sich wesentlich im Rahmen bestimmter Verfahren und Formen als eine kontroverse Auseinandersetzung um Anschauungen und Interessen ereignet, dürfte eine falsche Harmonisierung des gesellschaftlichen Zusammenlebens in der politischen Bildung inzwischen überwunden sein. Auch zum Zwecke einer Lernmotivation wird der Konflikt in der pädagogischen Praxis meist sinnvoll genutzt. Allerdings sind Bedenken gegen den Versuch zu formulieren, Konflikterziehung als die zentrale Aufgabe politischer Bildung zu deklarieren <sup>64)</sup>.

Konflikte müssen Gegenstand des Politikunterrichts sein, wobei dessen Funktion darin besteht, Hinweise und Hilfen zur Konfliktbewältigung zu geben, nicht aber in einer Ausweitung von Konfliktpotentialen. Mangelnde Konfliktfähigkeit der heranwachsenden Bürger und deren Unfähigkeit, die zahlreichen Konfliktsituationen des Alltags angemessen zu bewältigen, können — wie oben gezeigt — Orientierungsdefizite und gesellschaftliche Polarisierungen mitverursachen, vor allem in einem Land, wo Konfliktfähigkeit zu den „am wenigsten ausgebildeten demokratischen Tugenden zählt" <sup>65)</sup>. Die Pädagogik, die einen konstruktiven Beitrag zur „Entwicklung einer politischen Kultur des Konflikts" <sup>66)</sup> leisten will, zeigt bestehende Konflikte auf und verbindet diese mit den Integrationsmöglichkeiten einer pluralistischen Demokratie. Der Konflikt stellt hier keinen Schlüssel aller gesellschaftlichen Probleme dar, vielmehr geht es — neben anderen Zielen — um die Vermittlung von Fähigkeiten zu einer rationalen Konfliktbewältigung <sup>67)</sup>.

<sup>62)</sup> Hermann Giesecke, Artikel „Konflikt", in: Helmut Hierdeis (Hrsg.), Taschenbuch der Pädagogik, Baltmannsweiler 1978, S. 497 ff., S. 500 f.

<sup>63)</sup> Ders., Didaktik der politischen Bildung, Neue Ausgabe, München 1972 (7. völlig neubearb. Auflage), S. 144.

<sup>64)</sup> Eine ausführliche Auseinandersetzung mit dieser Kategorie ist zu finden bei: Wolfgang Brezinka, „Konfliktpädagogik". Zur Analyse und Kritik eines neuen pädagogischen Schlagworts, in: Zeitschrift für Pädagogik, 1979, H. 6, S. 953 ff.

<sup>65)</sup> Sylvia und Martin Greiffenhagen, Ein schwieriges Vaterland, a. a. O., S. 324 f.

<sup>66)</sup> Christian Graf von Krockow, Reform als politisches Prinzip, München 1976, S. 69.

<sup>67)</sup> Wolfgang Behr, Konflikte und Konfliktbewältigung in der politischen Bildung, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 15/80, S. 15 ff., setzt sich intensiv mit den Möglichkeiten des Konfliktbegriffs auseinander.

Neben der Wirklichkeit von Konflikten werden große Bereiche der Gesellschaft von Konsens oder Selbstverständlichkeit bestimmt. Der Konsens bildet damit die notwendige Ergänzung zum Konflikt, weshalb eine um Sachlichkeit bemühte politische Bildung weder die tatsächlich vorhandenen Interessengegensätze noch die Notwendigkeit und Realität von Übereinstimmungen in Fragen des gesellschaftlichen Zusammenlebens unterschiedlich berücksichtigen wird.

Die in einer pluralistischen Demokratie mögliche friedliche Form der Konfliktregelung setzt einen von einer möglichst breiten Mehrheit getragenen Grundkonsens voraus, der von den Bürgern täglich zu verwirklichen und zu erneuern ist. Der Pluralismustheoretiker Ernst Fraenkel hat in diesem Zusammenhang darauf verwiesen, daß das Funktionieren und der Bestand einer pluralistischen Ordnung nicht allein vom Konsens über die „Spielregeln eines fair play" (Verfahrenskonsens) abhängt, „sondern auch eines allgemein anerkannten Wertekodex bedarf, der ein Minimum abstrakter regulativer Ideen generellen Charakters enthalten muß" <sup>68)</sup>. Da der Konsens über bestimmte Lebensfragen nicht ein für allemal festgeschrieben ist, kommt den Prozessen der Konsensbildung eine besondere Bedeutung zu. Hierbei erfüllen die Institutionen, deren Sinnhaftigkeit politische Bildung verstärkt berücksichtigen sollte, „die Funktion des Konsensangebots, der Pflege und Bewußtmachung tradierter Gemeinsamkeiten der an die jeweilige Gesellschaftsentwicklung angepaßten Neuformulierung, der Konsensanreicherung, aber auch gegebenenfalls der Bewußtmachung reduzierter Übereinstimmung" <sup>69)</sup>.

Eine Ablehnung von konfliktkanalisierenden Verfahren parlamentarisch-repräsentativer Demokratie sowie eine weitere Erodierung des für unsere pluralistische Gesellschaft konstitutiven Wertgefüges beinhalten die Gefahr von Anomie und darüber hinaus von Anarchie, wobei als Axiom gelten kann, „daß ein von Anarchie bedrohtes Gemeinwesen in einem letzten verzweifelten Ausdruck seines Lebenswillens zur Despotie greifen wird" <sup>70)</sup>.

Das Unbehagen vieler junger Menschen an unserem pluralistischen Gemeinwesen, das

<sup>68)</sup> Ernst Fraenkel, Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart/Berlin/Köln/Mainz 1974 (6), S. 199 f.

<sup>69)</sup> Manfred Hättich, Pluralismus als Aufgabe, in: Heinrich Oberreuter (Hrsg.), Pluralismus, Opladen 1980, S. 109 ff., S. 124.

<sup>70)</sup> Reinhold Niebuhr, Consensus in einer demokratischen Gesellschaft, in: Theodor Strohm/Heinz-Dietrich Wendland (Hrsg.), Politik und Ethik, Darmstadt 1969, S. 186 ff., S. 216.

sich vor dem Hintergrund einer Kulturkrise westlicher Demokratien artikuliert, fordert u. a. die politische Pädagogik zum Überdenken bisheriger Konzepte auf. Richard Löwenthal deutet in seiner ausführlichen Analyse der kulturellen Situation des Westens mögliche erzieherische Konsequenzen an: Die geforderten „normativen Lösungen für die Probleme der Erziehung“ verweisen auf die Erfahrung, daß Identität und Weltverständnis in einer Zeit abnehmender Traditionslenkung menschlichen Verhaltens sich nicht ausbilden können „ohne eine Vorstellung von der geschichtlichen Herkunft der konkreten Gemeinschaft, und unter heutigen Bedingungen auch von der gemeinsamen Herkunft und den gemeinsamen Werten des Westens“<sup>71)</sup>. Die Einsicht in die gemeinsamen Wurzeln und Werte westlicher Demokratien, die den sich notwendig wandelnden Verhaltensnormen und Institutionen zugrunde liegen, eröffnet auch die Möglichkeit einer Rückbesinnung auf ein — zuweilen vergessenes — pädagogisches Ziel: Zustimmung zur Wirklichkeit, die aus einem historischen Gegenwartsverständnis resultiert und zugleich die Voraussetzung für eine humane Veränderung unzulänglicher Gegebenheiten bedeutet.

Wenn, wie oben bereits angedeutet, Integration in die Gesellschaft mit Identitätsfindung zusammenhängt und auch Veränderung im Sinne größerer Gerechtigkeit partielle Integration zur Voraussetzung hat<sup>72)</sup>, dann sollte auch der Kategorie „politische Gerechtigkeit“ in der politischen Bildung eine besondere Beachtung zukommen. Im Rahmen dieser grundsätzlichen Überlegungen kann kein Überblick zur politikphilosophischen Diskussion<sup>73)</sup> um die Idee der Gerechtigkeit und auch kein politikdidaktisches Konzept dazu vorgestellt werden. Vielmehr geht es zunächst um Hinweise und Anregungen, so fragmentarisch diese im einzelnen auch noch sein mögen.

Ausgehend von einem Menschenbild, das den Menschen als Bedürfnis- und Vernunftwesen versteht, erarbeitet Otfried Höffe einen Ge-

<sup>71)</sup> Richard Löwenthal, Gesellschaftswandel und Kulturkrise, a. a. O., S. 35. — Ebenda, S. 26, formuliert Löwenthal ein System tragender westlicher Werte, die im Sinne Arnold Toynbees eine Zivilisation oder Kultur zusammenhalten: Glaube an die Autonomie der Vernunft, Glaube an die Einzigartigkeit des Individuums, Glaube an den bindenden Charakter freiwillig eingegangener Gemeinschaften, Glaube an den Sinn rechtlicher Satzung, Wertschätzung der Arbeit.

<sup>72)</sup> Vgl. hierzu: Thomas Nipperdey, Konflikt ..., a. a. O., S. 29.

<sup>73)</sup> Vgl. John Rawls, A Theory of Justice, Cambridge/Mass. 1971; Otfried Höffe (Hrsg.), Über John Rawls' Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt a. M. 1977.

rechtigkeitsbegriff, der nicht in der Überwindung von Herrschaft, sondern in ihrer vernunftgemäßen Struktur besteht. Er sieht dementsprechend den politischen Grundkonflikt im Gegensatz von politischer Gerechtigkeit (gerechter Herrschaft, Verfassungsstaat) gegenüber der Diktatur einerseits und der Anarchie andererseits. In einer gerechten Herrschaftsordnung versucht der Mensch durch die Einrichtung vernunftbestimmter, gerechter Institutionen die Selbstgefährdung durch seinesgleichen zu bewältigen. Dies stellt eine reflektierte und freie Form der Bändigung menschlicher Triebe und Bedürfnisse dar, aber auch eine permanent gefährdete: „Denn Institutionen haben zwar eine Eigenmacht; aber ohne die Anerkennung der in ihr Lebenden haben sie keinen Bestand. Für die institutionelle Bändigung ist deshalb eine eigentümliche Zerbrechlichkeit charakteristisch. Wie es die Unrechtsverhältnisse unseres Jahrhunderts zur Genüge gezeigt haben, ist der Rückfall in Barbarei nie auszuschließen.“<sup>74)</sup>

Ohne Vermittlung eines soliden Wissens um diese Zusammenhänge dürfte Erziehung zum kritischen Denken — auch nach Ansicht Richard Löwenthals — eine Illusion bleiben. Erst das Wissen von Fakten, Daten, geschichtlichen Ursprüngen und Zusammenhängen ermöglicht eine angemessene, rationale Urteilsbildung und ersetzt dem Heranwachsenden in gewissem Umfang fehlende Erfahrung. Die zunehmende Kontingenz unserer Zivilisation entwertet persönliche Erfahrungen und konfrontiert die Individuen zunehmend mit den Grenzen ihrer Fähigkeiten, Veränderungen angemessen verarbeiten zu können. Robert Spaemann<sup>75)</sup> spricht deshalb von der Problemhaftigkeit einer Pädagogik, die *vor allem* kritisches Denken fördern will und dabei den Kontingenzbereich durch gezielte Hinterfragung tradierter Standards und Sinnfigurationen zusätzlich erweitert.

Die Orientierungsprobleme junger Menschen fordern auch von der politischen Bildung Antworten auf die Frage, wodurch sie den Verlust an Sicherheit, die Folgen von neuen Techniken, neuen wissenschaftlichen Erkenntnissen, neuen Rechtsnormen sowie neuen Formen des politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Lebens geistig, seelisch und physisch bewältigen hilft<sup>76)</sup>.

<sup>74)</sup> Otfried Höffe, Ethik und Politik. Grundmodelle und -probleme der praktischen Philosophie, Frankfurt a. M. 1979, S. 418.

<sup>75)</sup> Robert Spaemann, Überzeugungen in einer hypothetischen Zivilisation, in: Oskar Schatz (Hrsg.), Abschied von Utopia?, Graz/Wien/Köln 1977, S. 311 ff., S. 326.

<sup>76)</sup> Vgl. Hartmut von Hentig, Die Dialektik der Reform, in: Merkur 35 (1981), H. 5, S. 497 ff., S. 501 f.

#### IV. Neue Aufgabenschwerpunkte politischer Bildung in der Gegenwart

Der Konsens über Grundlagen und Ziele unserer Demokratie ist schwächer geworden. Die Gefährdung der Legitimität geht dabei weniger von den aktionistischen Protesten als vielmehr von einem allgemeinen Relativismus aus, der als „ein Anzeichen für die Gefahr zunehmenden Verfalls, zunehmender Verzweiflung und zunehmender Anomie aus Mangel an erkennbarem Sinn und einsehbarer Normen“<sup>77)</sup> zu deuten ist. Große Teile der jungen Generation vollziehen unter der Oberfläche äußerer Anpassung eine eigentümliche Apathie oder praktizieren unterschiedliche Formen von Verweigerung.

Bestimmte Aussagen/Denkmuster politischer Bildung haben — bewußt oder unbewußt — die Loyalität der Heranwachsenden zu unserem Gemeinwesen kaum gefördert und/oder überzogene Erwartungen an politisches Handeln hervorgerufen. Politische Erziehung, die dem Jugendlichen Politik ausschließlich über Erfahrungen in Familie und Schule vermitteln möchte, fördert die Verwechslung dieser überschaubaren und z. T. intimen Lebensbereiche mit dem Ernstfall politischer Konfliktregelung. „Desillusionierung mit den harten Realitäten der Politik und vielleicht der Wunsch, in der Gesellschaft dadurch Geborgenheit zu finden, daß Konflikte autoritär unterdrückt werden, könnten die Folgen sein.“<sup>78)</sup>

Politische Bildung sollte heute in ihre Entwürfe die bei Jugendlichen in besonderem Maße ausgeprägten Existenz- und Zukunftsängste einbeziehen, die die Initiative junger Bürger nur zu oft lähmen oder zu aggressiver Distanzierung von Staat und Gesellschaft führen können. Dies kann erfolgen im Zusammenhang mit der Herausarbeitung und Veranschaulichung der „zwar relativen, aber doch qualitativen Vorzüge der westlichen politischen Kultur und ihrer immanenten — gerade auch sozialen — Lebens- und Entwicklungsfähigkeit bei aller Detailkritik und Korrekturbedürftigkeit“<sup>79)</sup>. Die politische Pädagogik hat dabei Einsichten zu vermitteln in den Sinn und die Wandlungsfähigkeit demokratischer Institutionen und in die Tradition der normati-

ven Grundlagen westlicher Demokratien, d. h. vor allem des freiheitlichen Verfassungsstaates.

Das Bemühen um eine „reformatatorische Neuordnung der Normen und Institutionen auf der Grundlage der westlichen Werte, aber auf dem Niveau der heutigen Bedingungen“<sup>80)</sup> verweist auf die Notwendigkeit einer Rehabilitierung demokratischer Tugenden. In einer Zeit sich abzeichnender „Grenzen des Wachstums“ und immer noch expandierender materieller Bedürfnisse ergeben sich aus dem Mangel an gemeinschaftsorientierten Motivationen Probleme für die Regierbarkeit eines demokratischen Gemeinwesens. Der Anspruch des einzelnen auf Selbstbestimmung, der in der politischen Bildung zuweilen einseitig im Vordergrund stand, findet seine notwendige Ergänzung in „Tugenden rationaler Selbstdisziplin“<sup>81)</sup>, die erst zwischenmenschliche Beziehungen auf einem bestimmten humanen Niveau ermöglichen. Vor allem die Tugenden der *Mäßigung* und *Selbstbeherrschung* werden für die Bewältigung unserer Zukunft unerlässlich sein.

Bei einem Bergedorfer Gespräch über den Jugendprotest im November 1981 verwies Hartmut von Hentig<sup>82)</sup> auf die Bedeutung von Strategien zur Selbstbeherrschung und damit zur Stärkung der Person. Auch Carl Friedrich von Weizsäcker macht auf diesen Zusammenhang aufmerksam: „Vernunft politisch zu ermöglichen, indem man ihre Forderungen realisiert, ist noch auf unabsehbare Zeit eine inhaltlich bestimmte Aufgabe, die der Politik definierte Ziele setzt. Zur Vernunft aber gehört Selbstbeherrschung, denn nur Selbstbeherrschung dokumentiert Freiheit.“<sup>83)</sup>

Mit diesen Andeutungen ist eine Aufgabe skizziert, die Schule bzw. politische Bildung allein gewiß nicht bewältigen werden. Dennoch kann der Politikunterricht durch „vernunftgeleitete Praxis“, „durch gemeinsames denken-

<sup>77)</sup> Richard Löwenthal, Einleitung zu: *Jenseits des Kapitalismus*, Berlin/Bonn-Bad Godesberg 1977, S. XLVI.

<sup>78)</sup> Peter Graf Kielmannsegg, *Nachdenken über Demokratie*, a. a. O., S. 26, vgl. ebenda das Kapitel „Demokratie und Tugend“.

<sup>79)</sup> Vgl. den Hinweis auf das Bergedorfer Gespräch bei: Elisabeth Noelle-Neumann, *Selbstbeherrschung — kein Thema. Werden die Ursachen der Jugendunruhen in der falschen Richtung gesucht?*, in: *F.A.Z.*, Nr. 119 vom 25. 5. 1982, S. 8.

<sup>80)</sup> Carl Friedrich von Weizsäcker, *Deutlichkeit*, München/Wien 1979, S. 97 f.

<sup>77)</sup> Richard Löwenthal, *Gesellschaftswandel und Kulturkrise*, a. a. O., S. 35; vgl. ebenfalls Daniel Bell, *The Cultural Contradictions of Capitalism*, New York 1976.

<sup>78)</sup> Dieter Grosser, *Lehrziele und Prinzipien der Stoffauswahl in der politischen Bildung*, in: ders. (Hrsg.), *Politischer Unterricht*, Freiburg 1976, S. 9 ff., S. 20.

<sup>79)</sup> Alexander Schwan, *Grundwerte der Demokratie*, München 1978, S. 151.

des Tun" <sup>84)</sup> zur Ausbildung von Grundhaltungen im Sinne demokratischer Tugenden einen wesentlichen Beitrag leisten. Politische Bildung, die, was der Begriff der Mitverantwortung beinhaltet, die Lernenden auf eine realistische Weise zur Teilhabe an politischen Entscheidungsprozessen befähigen und ermuntern möchte, ist angewiesen auf die sie umgebende politische Kultur.

Die Ausbildung demokratischer Tugenden und die Bereitschaft zu politischer Mitverantwortung hängen wesentlich von der Art der Partizipationsmöglichkeiten ab, die für alle Bürger prinzipiell offen sind, die Fähigkeiten für ein politisches Engagement zeigen. Dabei geht es nicht um eine ‚totale Teilnahme‘, deren Fragwürdigkeit die demokratiethoretische Diskussion inzwischen aufgezeigt hat. Staatsbürgerliche Freiheit und Verantwortlichkeit ereignen sich vielmehr vor allem in überschaubaren Lebens- und Handlungsfeldern, weshalb kurzfristig die Freiräume und Einflußmöglichkeiten der Bürger auf kommunal-politischer Ebene erweitert werden sollten. Verantwortungsfähigkeit und -bereitschaft der Jugendlichen sind nur dort zu erwarten, „wo im Horizont einer offenen Gesellschaft und politischer Freiheit den Bürgern Verantwortung und Freiheit auch zugestanden wird“ <sup>85)</sup>. Wachser demokratischer Gemeinsinn kann sich erst dann bilden, wenn tatsächlich ernsthafte Möglichkeiten für praktische Erfahrungen gegeben sind. Niemand sollte vorhandene institutionelle Fehlentwicklungen leugnen, wobei sich die Parteien in verstärktem Maße mit den aktuellen jugend-politischen Herausforderungen und auch dem Gedankengut der Protest- und Alternativgruppen auf sachliche Weise auseinandersetzen müssen. Hierbei dürften nicht wenige Kritikpunkte und Alternativkonzepte ihre Berechtigung und Realisierbarkeit erweisen, was sicherlich zu konstruktiven partiellen Verbesserungen unseres politischen Systems führen könnte <sup>85a)</sup>.

Die unkonventionellen Formen politischer Aktivitäten gerade junger Bürger werden wohl solange auf breiter Basis fortbestehen, bis durch „institutionelle Fantasie“ <sup>86)</sup> angemessenere institutionelle Regelungen für Konfliktaustragung und Teilhabe geschaffen worden sind. Die Enttäuschung zurückgewiesener Partizipationsbereitschaft und das daraus resultierende Gefühl, von politischen Entscheidungen ausgeschlossen zu sein, obwohl vor allem die Jugendlichen etwaige Negativfolgen zu tragen haben, können durch sinnvoll erweiterte Partizipationschancen in gewissem

Maße abgebaut werden. Politische Bildung sollte in diesem Kontext Möglichkeiten und Grenzen einer „Partizipationsdemokratie“ vermitteln: Erweiterte Partizipationschancen sind nämlich „ohne Euphorie hinsichtlich ihrer Glückspotentiale“ zu bewerten, da „sie neben Gratifikationen auch bisher unbekannte Enttäuschungen bereithalten“ <sup>87)</sup>.

Die spezifische Leistung politischer Bildung angesichts der oben beschriebenen Einstellungen junger Menschen zur Demokratie könnte darin bestehen, den Heranwachsenden in verstärktem Maße normativ-institutionelle Orientierungshilfen für ein verantwortliches Leben in einer komplexen Industriegesellschaft zu vermitteln sowie die Lernenden auf fundierte, realistische Weise auf eine konstruktiv-kritische Teilhabe an politischen Willensbildungsprozessen vorzubereiten.

Sicherlich kann Optimismus allein die anstehenden Probleme nicht bewältigen, der verbreitete Pessimismus bei jungen Bürgern leistet dies aber erst recht nicht. Die Jugendlichen müssen vielmehr (wieder) lernen, die Welt, in der sie leben, als ihre eigene zu verstehen. Es geht um „den Mut zur Politik, den Mut zum Staate als der *res publica*, die *unser* Ding ist, und den Mut zu glauben, daß wir es in der Hand haben, das Notwendige möglich zu machen ...“ <sup>88)</sup>.

<sup>84)</sup> Bernhard Sutor, Mit Klugheit aus dem Katzenjammer. Eine Lanze für die Tugend, in: Rheinischer Merkur/Christ und Welt, Nr. 7 vom 12. 2. 1982, S. 21. — Sutor setzt sich dort mit den Tugenden Klugheit, Gerechtigkeit, Tapferkeit und der Tugend des Maßes und deren Bedeutung für die politische Bildung auseinander.

<sup>85)</sup> Christian Graf von Krockow, Reform als politisches Prinzip, a. a. O., S. 143. — Vgl. zur Frage von Beteiligungsbereitschaft und Partizipationsmöglichkeiten auch den Praxisbericht von Wolfgang Lorig, Reale Möglichkeiten für Mitverantwortung schaffen, in: Materialien zur Politischen Bildung, 1/1982, S. 16 ff.

<sup>85a)</sup> Wichtige konkrete Ansätze und Perspektiven enthält in diesem Zusammenhang die Antwort von Senator Ulf Fink auf die Große Anfrage der CDU-Fraktion in Berlin. Vgl. Abgeordnetenhaus von Berlin, Drucksache 9/349 vom 8. 2. 1982, Alternatives Leben.

<sup>86)</sup> Vgl. Max Kaase, Legitimationskrise in westlichen demokratischen Gesellschaften? Mythos oder Realität?, in: Helmut Klages/Peter Kmiecik (Hrsg.), Wertwandel und gesellschaftlicher Wandel, Frankfurt/M./New York 1979, S. 328 ff., S. 346.

<sup>87)</sup> Jakob Schissler, Strukturprobleme der politischen Kultur der Bundesrepublik Deutschland, in: Beiträge zur Konfliktforschung, 12 (1982), H. 1, S. 83 ff., S. 110.

<sup>88)</sup> Carlo Schmid, Politik muß menschlich sein, Bern/München 1980, S. 27. — In diesem Sinne auch: Carl Friedrich von Weizsäcker, Deutlichkeit, a. a. O., S. 76 f.

### **Christian Graf von Krockow: Grenzen der Politik**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 32—33/82, S. 3—14

Seit Beginn der Neuzeit ist ein Prozeß der Fundamentalpolitisierung in Gang gekommen, der zum Äußersten, zur Totalität tendiert. Damit entsteht zugleich die Tendenz, Politik für alles verantwortlich zu machen, sogar für die menschliche Glücksbilanz. Aber so wächst nicht nur die Gefahr einer angesichts letzter menschlicher und menschheitlicher Fragen terroristischen Politik mit dem guten Gewissen. Sondern es wird auch einer anklagenden Abkehr von allen politischen Systemen der Weg bereitet, die die überzogenen Erwartungen notwendig enttäuschen. Freiheitliche Politik setzt demgegenüber eine sorgfältige Grenzziehung zwischen vorletzten und letzten, mehrheitsfähigen und nicht mehrheitsfähigen, politisch beantwortbaren und politisch nicht beantwortbaren Fragen voraus. Diese Grenze freiheitlicher Politik wird in jüngster Zeit in der Bundesrepublik theoretisch wie praktisch zunehmend mißachtet. Um so dringender ist eine Aufklärung über die geschichtlichen Erfahrungen zu fordern, aus denen deutlich genug spricht, wohin die Mißachtung der Grenzen politischen Handelns am Ende führt.

### **Manfred Funke: „Freiheit“ als Bürgerpflicht. Ein Beitrag zur Ermutigung demokratischer Gesellschaft**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 32—33/82, S. 15—23

Ökonomische Instabilität und Wertzweifel gegenüber unserer politischen Kultur verlangen eine Neubegründung demokratischer „Freiheit“ im Bürgerbewußtsein. Nur Freiheit macht fähig zur Selbstkorrektur und zur Beherrschung von Zukunft, deren Gestaltung in der ständigen Spannung von Versuch und Irrtum und grundsätzlich ohne Frageverbote erfolgen soll. Diese demokratische Praxis allein stärkt das Vertrauen in das individuelle und kollektive Freiheitsvermögen, macht es stark gegen die Propaganda diktierter Ziele. Weitere Vergewandung von Freiheit als Wahrnehmung streitbarer Demokratie hieße Verzicht auf Mitverantwortung in Selbstverantwortung. Reduktion auf Freiheit als bloße Selbstentfaltung des einzelnen Bürgers würde an der Tatsache scheitern, daß man nicht zugleich Freiheit vom Staat und einen freien Staat haben kann.

Freiheit des Individuums und des Staates bedingen einander. Wer sich dieser wechselseitigen Fürsorge entzieht, überantwortet Freiheit dem Extremismus von links und rechts ebenso wie dem Extremismus jener „Mitte“, die Freiheit als Garant persönlicher Vorteilssicherung mißbraucht. Unsere Geschichte muß als Lernfeld reaktiviert werden, weil damit Freiheitsgefährdung durch Diktatur vorstellbar wird und die Größe der Bedrohung die Faszinationskraft politischer Diskussions-, Entscheidungs- und Handlungsfreiheit steigern muß. Diese drei Freiheiten allein bewahren uns vor Angst, d. h. vor der Flucht in politische Irrationalität.

## **Walter Euchner: Über das Altern revolutionärer Ideen. Materialien zum Übergang des Herzklopfens für das Wohl der Menschheit in den Wettlauf und der Versuch eines Resümees**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 32—33/82, S. 24—40

Der Aufsatz behandelt an vier Beispielen den vermuteten Zusammenhang zwischen zu hochgesteckten, abstrakten revolutionären Ideen und aus Ernüchterung entstandenen Einsichten, die nicht selten den Übergang zu eher konservativem Denken bewirken.

Das erste Beispiel zeigt, wie sich das Scheitern der von den Jakobinern in der großen französischen Revolution angestrebten Tugendrepublik im Denken von Revolutionären niedergeschlagen hat. Die liberalen Vorstellungen des Abbé Sieyès konnten sich dagegen als bürgerliche Verfassungsprinzipien durchsetzen.

Die Junghegelianer, einst Weggefährten von Karl Marx, hielten der preußischen Wirklichkeit ein noch abstrakteres politisches Ideal entgegen als dieser. Die Einsicht in die Erfolglosigkeit ihrer „kritischen Kritik“ bewirkte bei vielen von ihnen eine Anpassung an die bestehenden Verhältnisse, die mit eher konservativen Argumenten begründet wurde.

Im dritten Beispiel wird nachgewiesen, daß der radikale republikanische Schriftsteller Kurt Tucholsky, der lange mit der KPD sympathisierte, am Ende seines Lebens in der Emigration Gedanken anhing, die im Bereich der konservativen Soziologie und der französischen antiparlamentarischen Rechten anzusiedeln sind.

Auch die Studentenbewegung der sechziger Jahre orientierte sich an abstrakten Politikidealen. Der Verfasser nennt Beispiele des daraus entspringenden Realitätsverlustes und weist auf Selbstkorrekturen ehemaliger Exponenten dieser Bewegung unter dem Eindruck der Verhältnisse im „realen Sozialismus“ hin.

## **Wolfgang Lorig: Austeigermentalität und politische Apathie Jugendlicher. Eine zentrale Herausforderung für die politische Bildung der achtziger Jahre**

Aus Politik und Zeitgeschichte, B 32—33/82, S. 41—54

Neuere Untersuchungen zum politischen Bewußtsein und Verhalten Jugendlicher in der Bundesrepublik Deutschland kommen fast übereinstimmend zu Ergebnissen, die den Zielen und Ansprüchen politischer Bildung widersprechen: Statt eines konstruktiven Aktivbürgertums praktiziert die Mehrzahl der jungen Bürger unkritische Anpassung, Rückzug in alternative Lebensformen oder — seit dem Frühjahr 1981 — z. T. gewaltsamen Protest. Dies alles darf sicherlich nicht einseitig auf Fehlentwicklungen im Bereich politischer Pädagogik zurückgeführt werden; vielmehr ist zugleich auch auf gewisse gesellschaftspolitische Versäumnisse hinzuweisen. Dennoch haben sich die Vertreter politischer Bildung selbstkritisch die Frage zu stellen, inwieweit bestimmte Denkmuster und Konzepte ihres Faches sinnvolle Orientierungshilfen für junge Menschen in unserer komplexen Industriegesellschaft geben können.

Da heute die Identitätsbildung gerade junger Menschen u. a. durch den raschen technologisch-sozialen Wandel zusätzlich erschwert wird, sollte sich politische Bildung in stärkerem Maße um sinnorientierte Bindungsmöglichkeiten, ein solides Orientierungswissen sowie um Einsichten in Herkunft und Notwendigkeit von Verfahrens- und Wertekonsens in einer pluralistischen Demokratie bemühen. Angesichts der aktuellen jugendsoziologischen Befunde sind dabei auf angemessene Weise die Existenz- und Zukunftsängste der jungen Bürger aufzuarbeiten. In diesem Zusammenhang hat politische Bildung Sinn und Wissen von demokratischen Institutionen sowie die Tradition der normativen Grundlagen westlicher Demokratien zu vermitteln. Die für die Bewältigung der neuartigen Probleme westlicher Gesellschaften notwendige „Rehabilitierung demokratischer Tugenden“ und die offensichtlich erforderliche realistische Ermunterung zu mitverantwortlicher Teilhabe am Gemeinwesen werden jedoch nur dann positive Ergebnisse zeigen, wenn unser politisches System angemessenere institutionelle Regelungen für Partizipation und Konfliktaustragung schafft.