

aus
politik
und
zeit
geschichte

beilage
zur
wochen
zeitung
das parlament

Dieter Grosser

Linksradikale

Demokratiekritik und
politische Bildung

Hartmut Jäckel

Über das Glück
als politische Kategorie

B 22/70

30. Mai 1970

Dieter Grosser, Dr. rer. pol., o. Professor für Politikwissenschaft und Direktor des Seminars für Politikwissenschaft an der Universität Münster, geboren 25. August 1929.

Veröffentlichungen u. a.: Grundlagen und Struktur der Staatslehre Friedrich Julius Stahls, 1963; Politik im 20. Jahrhundert (zusammen mit Hartwich, Horn, Scheffler), 1964 u. 1968; Vom monarchischen Konstitutionalismus zur parlamentarischen Demokratie. Die Stellung der deutschen Parteien zum parlamentarischen Regierungssystem im letzten Jahrzehnt des Kaiserreiches, 1969; Das britische Regierungssystem in der Bewährungsprobe, in: Der Staat, 1969/2; Konzentration ohne Kontrolle (Herausgeber), 1969.

Hartmut Jäckel, Dr. jur., LL. M. (Yale), geb. 30. September 1930, Studium der Rechtswissenschaften in Tübingen, Heidelberg, Freiburg i. Br. und New Haven, Conn. (USA); wissenschaftlicher Assistent am Institut für öffentliches Recht in Freiburg und am Institut für Rechtsvergleichung der Universität Paris, seit 1963 Lehrbeauftragter am Otto-Suhr-Institut der Freien Universität Berlin.

Veröffentlichungen u. a.: Grundrechtsgeltung und Grundrechtssicherung, Berlin 1967; Wahlführer 1969, München 1969; Innerdeutsches Gegeneinander oder Nebeneinander?, in: Außenpolitik nach der Wahl des 6. Bundestages, Opladen 1969; zahlreiche Veröffentlichungen in Zeitschriften.

Herausgegeben von der Bundeszentrale für politische Bildung, 53 Bonn/Rhein, Berliner Freiheit 7.

Redaktion: Dr. Enno Bartels.

Die Vertriebsabteilung der Wochenzeitung DAS PARLAMENT, 2 Hamburg 36, Gänsemarkt 21/23, Tel. 34 12 51, nimmt entgegen:

Nachforderungen der Beilage „Aus Politik und Zeitgeschichte“;

Abonnementsbestellungen der Wochenzeitung DAS PARLAMENT einschließlich Beilage zum Preise von DM 9,— vierteljährlich (einschließlich DM 0,47 Mehrwertsteuer) bei Postzustellung;

Bestellungen von Sammelmappen für die Beilage zum Preis von DM 5,29 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.

Linksradikale Demokratiekritik und politische Bildung

1. Die Ziele der politischen Bildung

In einer freiheitlichen Demokratie hat politische Bildung drei Hauptziele:

- Sie muß zeigen, welche politischen Aufgaben zu lösen sind, um Frieden und Freiheit zu erhalten und die Chancen eines menschenwürdigen Daseins zu steigern;
- sie muß politische Ordnungen darauf prüfen, ob sie geeignet sind, diese Aufgaben zu erfüllen;
- sie muß zu politischem Verhalten erziehen, das eine friedliche und der Würde des einzelnen Menschen angemessene Regelung von Konflikten erleichtert.

Demokratische politische Bildung darf sich nicht auf einen angeblich wertneutralen Standpunkt stellen und die politischen Torheiten der anderen mit gemäßigttem Zynismus kommentieren, sondern sie muß von einem wertgebundenen Maßstab ausgehen. Dieser Maßstab muß einerseits historisch-elastisch interpretiert und angewendet werden können, so daß er dem Wandel der technischen, wirtschaftlichen und sozialen Verhältnisse nicht entgegensteht. Er muß andererseits fest und verbindlich genug sein, um eine Schranke gegen die Zerstörung notwendiger Regeln freiheitlichen und friedlichen Zusammenlebens zu bilden. In Gesellschaften mit der christlich-humanistischen Tradition der „westlichen“ Demokratien ergibt sich dieser Maßstab aus dem Gedanken der Personalität des einzelnen Menschen. Wenn der einzelne Mensch als Selbstzweck gesehen wird, dem alle politische Ordnung zu dienen hat, dann muß immer wieder von neuem die Frage gestellt werden, wie die Gesellschaft zu gestalten sei, um jedem einzelnen optimale Chancen der Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung zu gewähren. Mit Hilfe dieses Maßstabes und dieser Fragestellung muß politische Bildung Problembewußtsein wecken: Sie muß fragen lehren, welche jetzt realisierbaren Möglichkeiten des Fortschreitens in Freiheit die wirtschaftliche und politische Entwicklung gewährt. Sie darf dabei aber nicht in einen naiven Optimismus verfallen, der bei idealistischen Pädagogen nicht gerade selten ist, und

von Menschen, die sich aus politischen Repressionen befreit haben, Wunder an Verantwortungsbereitschaft erwarten. Der personalistische Maßstab stammt aus einer realistischen Tradition naturrechtlicher Philosophie und christlicher Theologie. Freiheit ist notwendig, damit der Mensch sich selbst verwirklichen kann; doch Freiheit bedeutet zugleich die Möglichkeit, das Falsche zu tun und das Ziel zu verfehlen. Es mag sein, daß die bisherige politische Bildung etwas kurzfristig und ein-

Hartmut Jäckel:
Über das Glück als politische
Kategorie S. 19

seitig die Fähigkeit des Menschen zum Bösen lediglich in der Periode des Nationalsozialismus und im Herrschaftsbereich des totalitären Kommunismus zu erkennen vermochte und die historische Erfahrung vernachlässigte, daß jede Gesellschaft Sicherungen gegen den Mißbrauch von Freiheit braucht.

Mit den hier genannten Zielen der politischen Bildung unlösbar verbunden ist die Erziehung zur Kritikfähigkeit. Jede demokratische Gesellschaft muß es sich gefallen lassen, daß die Aufgaben, die sie sich gestellt hat, und die Mittel, mit denen sie diese Aufgaben zu lösen sucht, einer ständigen Überprüfung durch die Bürger ausgesetzt sind. Mit steigendem Bildungsniveau der Bevölkerung und mit der Zunahme des Tempos des sozialen Wandels wird diese Überprüfung intensiver und kritischer. Der „Legitimierungsdruck“, unter dem politische Institutionen und Traditionen heute stehen, ist daher nicht Symptom einer Krise der repräsentativen Demokratie, sondern Zeichen der wachsenden Mündigkeit demokratischer Bürger.

Legitim ist dabei nicht nur Kritik, die bestehende Ordnungen verbessern will, sondern auch radikale Kritik, die Bestehendes ablehnt

und durch etwas anderes ersetzen möchte. Es gibt nicht die Möglichkeit, scharf zwischen „radikaler“ und „gemäßigter“, „systemimmanenter“ und „systemtranszendierender“ Kritik zu unterscheiden. Wer der neoliberalen Auffassung von Staat und Wirtschaft zuneigt, wird die Forderung nach Vergesellschaftung von wichtigen Industriezweigen als radikal ansehen; demokratische Sozialisten könnten hingegen anführen, daß diese Forderung mit dem Grundgesetz vereinbar und insofern keineswegs radikal sei. Was radikal ist, hängt mindestens zum Teil vom Standpunkt des Betrachters ab. Außerdem gibt es keinen Anlaß, bestehende Institutionen und Systeme absolut zu setzen. Politische und wirtschaftliche Institutionen sind historisch bedingt und weder unantastbar noch allgemeingültig. Jeder Versuch, die Bonner Demokratie oder die soziale Marktwirtschaft gegen eine Kritik zu sichern, die diese Systeme grundsätzlich in Frage stellt, müßte die Träger der politischen Bildungsarbeit in die Rolle von bornierten staatlichen Tugendwächtern drängen und eben die Freiheiten gefährden, die geschützt werden müssen.

Wohl aber hat die politische Bildung die Aufgabe, Ideen und Aktionen abwehren zu helfen,

2. Ursachen und Zentralthesen der linksradikalen Demokratiekritik

Die schnelle Ausbreitung und starke Wirkung der linksradikalen Demokratiekritik, die seit Mitte der sechziger Jahre in allen hochindustrialisierten „westlichen“ Demokratien zu beobachten ist, läßt sich heute in ihren Ursachen relativ zuverlässig erkennen. Politische Mißstände spielten die Rolle des offenen Kritik und Aktion auslösenden Faktors; die Bereitschaft, zur radikalen Kritik überzugehen, muß jedoch durch Bedingungen erklärt werden, die von konkreten politischen Einzelproblemen unabhängig sind und lediglich mit sozialpsychologischen Kategorien erfaßt werden können. Allein die Gleichartigkeit der Reaktion amerikanischer, französischer und westdeutscher Jugendlicher auf sehr unterschiedliche politische Herausforderungen legt diese Hypothese nahe. Überall empfinden es jugendliche Intellektuelle geradezu als Befreiung, wenn politische Konflikte ihnen die Möglichkeit bieten, aufgestauten Mißbehagen zu äußern und am konkreten Fall zu rationalisieren. Es wäre daher auch eine Illusion zu glauben, daß mit politi-

die unabdingbare Voraussetzungen freiheitlichen und friedlichen Zusammenlebens gefährden. Diese Aufgabe ist gegenüber der gegenwärtigen linksradikalen Kritik an der „westlichen“ Demokratie besonders schwierig zu erfüllen. Denn diese Kritik steht mit ihrer emanzipatorischen Zielsetzung in der Tradition der Aufklärung und des Humanismus, aus der die ideologischen Grundlagen der Demokratie stammen, und tritt im Namen der gleichen Ideale auf, die auch für die politische Bildungsarbeit gelten. Die oft zu beobachtende Hilflosigkeit von Politikern und Lehrern gegenüber der linksradikalen Kritik hat ihre Ursache nicht nur in einem aus der deutschen Vergangenheit verständlichen Schuldgefühl, die Angehörige vor allem der älteren Generation zögern läßt, „autoritär“ zu reagieren, sondern folgt auch aus der Sorge, man könne mit der Ablehnung einiger Thesen der radikalen Kritik zugleich unabdingbare Prinzipien einer freiheitlichen Gesellschaft in Frage stellen. Andererseits aber enthält die Ideologie der „Neuen Linken“ Elemente, die mit ihrer eigenen emanzipatorischen Zielsetzung unvereinbar sind und, wenn sie nicht isoliert und bekämpft werden, Freiheit, Frieden und Rationalität zerstören könnten.

schen Reformen die Prädisposition jugendlicher Intellektueller zu radikaler Kritik und radikaler Aktion behoben werden könnte. Politische Reformen können zwar die Tendenz zur Solidarisierung mit den aktiven Rebellen einschränken, aber nicht den harten Kern der Protestbewegung ändern; denn sie ändern nur langsam und partiell die sozialen und psychologischen Bedingungen, aus denen die Neigung zum Protest erwuchs.

Für die nach dem Ende des Zweiten Weltkrieges geborene Generation ist der technische, wirtschaftliche, soziale und politische Wandel zur Selbstverständlichkeit geworden. Mit der immer schnelleren Veränderung der Umweltbedingungen müssen sich auch die sozialen Normen ändern. Verhaltensweisen, die einer früheren Generation unabdingbar erschienen, Kenntnisse, deren Notwendigkeit bisher nicht bestritten wurden, werden fragwürdig. Die Massenmedien, vor allem das Fernsehen, bieten mit ihrer Zuspitzung der Information auf

das Ungewöhnliche das Bild einer Welt, in der alles möglich und vieles erlaubt ist, und üben einen Einfluß auf die Heranwachsenden aus, mit dem weder Elternhaus noch Schule konkurrieren können. Treffend hat McLuhan in seiner berühmten Analyse des anbrechenden Zeitalters der elektronischen Information von der „Fernsehgeneration“ gesprochen, deren Selbst- und Umweltbewußtsein erheblich von dem der Älteren abweicht¹⁾. Die Folge ist einerseits eine Steigerung der Erwartungen: Die Jugendlichen verlangen von der Gesellschaft Entfaltungschancen, von denen ihre Eltern noch nicht einmal zu träumen wagten. Andererseits aber kommt es zu einer „Verunsicherung“ der Jugendlichen, der die Eltern, selber durch den raschen Wandel der Umwelt unsicher geworden, nicht entgegenreten können. Für die Eltern war das Erwerbs- und Sicherungsmotiv noch Ultima ratio in einer verwirrenden Welt. Für die Jugendlichen ist auch das fragwürdig geworden. Sie wissen nicht, wie sie sich verhalten sollen, um die Selbstentfaltung und Selbstverwirklichung erreichen zu können. Sicher ist nur eins: Die alten Regeln, die alten Anforderungen gelten nicht mehr. So flüchten sie sich in einen extremen Subjektivismus: Das, was subjektiv als befriedigend empfunden wird, gilt als richtig. Subjektivismus nach dem Verlust tradierter fester Maßstäbe verstärkt aber die unkritische Abhängigkeit von Modeströmungen. Der außergeleitete Anarchist scheint das unvermeidliche Produkt des Zerfalls der liberalen bürgerlichen Gesellschaft zu sein.

Bruch der geistigen Kontinuität zwischen den Generationen und Unsicherheit der Jugend ist nun nichts Neues. Daß dieser Bruch und diese Unsicherheit heute in überraschender Schärfe auftreten, hängt mit einem ökonomischen Phänomen zusammen. Die nach 1945 Geborenen sind, soweit sie aus der Mittelschicht stammen, Wohlstand und materielle Sicherheit gewöhnt. Es fehlt ihnen das Erlebnis eigener materieller Not, das die Generation ihrer Eltern in der Weltwirtschaftskrise oder den Kriegs- und Nachkriegsjahren nur zu deutlich hatte. Das für die Älteren entscheidende Motiv der Anpassung an eine auch von ihnen als fremd und repressiv empfundene Gesellschaft, Karriere zu machen und Geld zu verdienen, ist bei der Nachkriegsgeneration in den hochindustrialisierten Ländern schwächer als bei irgendeiner Generation zuvor.

Für die Universitäten ergab sich daher ganz unerwartet das Problem, wie man mit alten Lehrplänen und traditionellen Lehrformen Studenten gewinnen sollte, für die das Erwerbsmotiv nur noch eine begrenzte Bedeutung hatte. Sie verlangten von der Universität die Chance, das tun zu können, was sie interessierte, was sie anging, und rebellierten, wenn sie in Studienordnungen ‚eingepaßt‘ werden sollten, deren Zweck sie nicht mehr einsehen konnten. Dabei hat sich vor allem in den Vereinigten Staaten gezeigt, daß schlechte Studienbedingungen, im Gegensatz zu einer in Deutschland verbreiteten Ansicht, nur eine geringe Bedeutung für die Auslösung studentischer Kritik und militanter Aktion hatten. Die Rebellion trat vor allem in den besten Universitäten auf und richtete sich gegen die frühe Spezialisierung und Professionalisierung, die einerseits zur Leistungssteigerung der Universitäten unentbehrlich ist, andererseits aber das Gefühl der Studenten verstärkt, in eine Rolle gepreßt zu werden, deren Funktion im Gesamtzusammenhang nicht mehr einsichtig ist²⁾.

Die gleiche Forderung nach optimalen Chancen freier, lediglich von subjektiven Wünschen gesteuerter Selbstentfaltung („unstructured free growth“ im Jargon amerikanischer Jugendlicher) wird auch in der Politik erhoben. Die technische und wirtschaftliche Entwicklung hat die Überzeugung gefördert, daß die Umwelt des Menschen „machbar“ geworden sei. Ebenso wie sich technische Probleme optimal lösen lassen, scheinen politische und soziale Probleme einer wissenschaftlich-rationalen Lösung zugänglich zu sein. Die Anforderungen der gegenwärtigen Arbeitswelt in den hochindustrialisierten kapitalistischen Ländern scheinen angesichts des Entwicklungsstandes der Produktivkräfte unnötig und nur durch den repressiven Charakter einer am Erwerbsstreben orientierten Gesellschaft erklärbar zu sein. Die Kluft zwischen dem enormen technischen und dem quälend langsamen politischen und sozialen Fortschritt wird als unerträglich empfunden. Die bestehende Gesellschaftsordnung wird dafür verantwortlich gemacht, daß Möglichkeiten, die Freiheitschancen zu erhöhen, nicht genutzt werden. Die Folge ist eine Wendung gegen die vorhandene politische und soziale Ordnung, die in den USA mehr mit anarcho-syndikalistischen, in Frankreich und der Bundesrepublik mehr mit marxistischen

¹⁾ Marshal McLuhan, *Understanding Media. The Extensions of Man*, New York 1964.

²⁾ Vgl. dazu Arthur M. Schlesinger, *The Crisis of Confidence*, New York 1969.

Ideen gerechtfertigt wird, ohne daß es möglich wäre, den schillernden und sich dauernd verändernden ideologischen Inhalt der Revolte auf einfache Formeln zu bringen.

Allen rebellierenden Gruppen gemeinsam ist die Neigung zur Aktion um der Aktion willen und die Bereitschaft, Gewalt anzuwenden, wenn es taktisch notwendig erscheint. Von den sozialpsychologischen Ursachen der Rebellion her sind beide Tendenzen, die zum Aktionismus ebenso wie die zur Gewaltsamkeit, verständlich. Die Weigerung, sich der bestehenden Gesellschaft anzupassen, läßt Energien unbeschäftigt und aggressive Impulse unbefriedigt, die bisher für die Berufsvorbereitung und den Konkurrenzkampf in Schule und Universität gebraucht wurden. Möglichkeiten, die frühere Generationen zum Abreagieren der Aggressivität hatten, sind heute eingeschränkt. Der Kriegsdienst, der Teile der Jugend noch vor einer Generation anzog, weil er Chancen zur Befriedigung der Aggressivität bot, hat seine Attraktivität verloren. Krieg als Mittel der Internationalen Politik wird abgelehnt, zum Teil aus Einsicht in die Sinnlosigkeit des Krieges unter modernen Bedingungen, zum Teil aber auch, weil ein Krieg nur als imperialistischer Akt der verhaßten kapitalistischen Gesellschaft denkbar erscheint. Abenteuer in den Kolonien, die einst die Energien vieler englischer, französischer und auch deutscher Jugendlicher banden, sind kaum noch möglich, Peace-Corps und Entwicklungsdienst bieten nur unzureichenden Ersatz. So zeichnet sich ein Problem ab, das gerade den hochindustrialisierten Überflußgesellschaften in Zukunft immer größere Schwierigkeiten bereiten dürfte: Der äußere Frieden ist für die europäischen Staaten zur Zeit vielleicht besser gesichert als jemals seit Beginn dieses Jahrhunderts; die Anforderungen, die der Kampf um erträgliche Lebensverhältnisse an den einzelnen stellt, sind leichter, als sie es für irgendeine Generation zuvor waren. Die Erhaltung des inneren Friedens wird aber zugleich immer schwieriger, weil die Möglichkeiten fehlen, die frei gewordenen Energien in gesellschaftlich fruchtbare Bahnen zu lenken. Die „Friedensforschung“, die zur Zeit Mode wird, müßte den Voraussetzungen zur Wahrung des inneren Friedens einer Gesellschaft ebensoviel Aufmerksamkeit widmen wie den Fragen des internationalen Konfliktes.

Der Aktionismus ist aber nicht nur ein Mittel zur Befriedigung aggressiver Impulse. Er dient auch dazu, dem einzelnen das Gefühl zu geben,

ein Stück seiner Umwelt beherrschen zu können, und er bringt die Anerkennung der eigenen Gruppe und damit Sicherheit in der Gemeinschaft Gleichgesinnter ein. Beim Demonstrieren, beim sit-in, bei der Arbeit in Basisgruppen erfährt der einzelne das, was die Gesellschaft gerade den Jugendlichen zu lange versagt: Er glaubt, etwas bewirken, etwas schaffen zu können, was ihm sinnvoll erscheint; die Teilnahme an der Aktion erzeugt zugleich die Bestätigung der eigenen Person durch die Gruppe, nach der sich so viele Jugendliche sehnen. Gewaltanwendung steigert diese Wirkungen; denn sie isoliert die Gemeinschaft der Gleichgesinnten von der übrigen Gesellschaft am schroffsten und steigert entsprechend die internen Gruppenbindungen. Wenn sich außerdem die Möglichkeit bietet, eigene psychische Bedürfnisse durch politikwissenschaftliche und soziologische Theorien zu rationalisieren, so durch die Lehre von der Einheit von Theorie und Praxis bei Marx oder Rosa Luxemburg oder durch Sorels „Reflektionen über die Gewalt“, so wird die Faszination von Aktionismus und Gewaltsamkeit für jugendliche Intellektuelle erklärlich.

Bei allem Bemühen um die Erklärung der gegenwärtigen Verhaltensweisen linksradikaler Jugendlicher aus psychologischer Motivation darf jedoch nicht übersehen werden, daß ein wichtiger Grund für die rasche Ausbreitung von aggressiven und gewaltsamen Techniken der politischen Aktion einfach ihr Erfolg ist. Es läßt sich nicht leugnen, daß in den USA, in Frankreich und in der Bundesrepublik Veränderungen im Bildungssystem und auch im politischen System, die nicht nur von der „Neuen Linken“ gefordert wurden, erst dann erfolgten, wenn provozierende und gewaltsame Aktionen die Parlamente und Regierungen aufgeschreckt hatten. Die Folge ist, daß die Methoden der Radikalen von vielen gebilligt werden, die die psychologische Prädisposition des harten Kerns der Protestbewegung nicht teilen.

Vor dem Hintergrund dieser sozialpsychologischen Phänomene muß auch die Demokratiekritik der „Neuen Linken“ gesehen werden. Sie entzündete sich zwar an konkreten Strukturproblemen der modernen Demokratie und an einzelnen politischen Fehlentscheidungen, so an der „Entideologisierung“ der „Volksparteien“, an der Vernachlässigung des öffentlichen Sektors bei der Verwendung des Volkseinkommens, an der oligarchischen Erstarrung von Parteiapparaten, am Vietnam-Krieg und

an der Rassendiskriminierung in den USA. Ihre Radikalität und ihr ideologischer Dogmatismus ist jedoch nur durch den Rückgriff auf die genannten sozialpsychologischen Faktoren zu erklären.

Im Mittelpunkt steht die Behauptung, daß die repräsentative Demokratie in den spätkapitalistischen Staaten bloße Formaldemokratie sei, das heißt, den Massen zwar das Wahlrecht gebe, sie durch ausgeklügelte politische Techniken jedoch von der inhaltlichen Bestimmung der Politik ausschließe. Sie wird gestützt durch vier Argumente:

— Solange erhebliche wirtschaftliche Ungleichheiten bestünden, wie sie vor allem durch Privatbesitz an Produktionsmitteln unvermeidlich seien, könne von politischer und rechtlicher Gleichheit nicht die Rede sein. Die Besitzenden hätten weitaus mehr Möglichkeiten, auf den politischen Entscheidungsprozeß Einfluß zu nehmen, als die Arbeiter.

— Solange das Bildungssystem nicht demokratisiert sei — und beim Bestehen krasser ökonomischer Ungleichheiten könne es keine Gleichheit der Bildungschancen geben — komme es in den politischen und administrativen Führungsgruppen zu einer Überrepräsentation der Angehörigen der bisherigen Oberschicht. Aus diesem Grunde habe auch die Ausweitung des Wahlrechts die Herrschaft der Besitzenden bisher nicht gefährden können.

— Durch Ideologien und Techniken der Repräsentation, so durch die Unabhängigkeit des Abgeordneten von Weisungen seiner Wähler, lange Wahlperioden, restriktive Techniken des Wahlverfahrens und der Kandidatenaufstellung, würden die oligarchischen Tendenzen in Parteien, Fraktionen und Verbänden verstärkt; die Führungsgruppen „verselbständigten“ sich gegenüber der „Basis“.

— Die Manipulation der Wählermeinung durch Massenmedien und Parteipropaganda sei heute soweit perfektioniert, daß die Wähler kaum noch eine rationale Entscheidung aufgrund ihrer wahren Interessen treffen könnten.

Die Behauptung, daß die repräsentative Demokratie bloße Form sei, bedeutet zugleich die Ablehnung der pluralistischen Demokratietheorie, wie sie im Anschluß an angelsächsische Vorbilder auch für die Bundesrepublik formuliert worden ist und bisher das Selbstverständnis der westdeutschen Demokratie bestimmt hat. Die sogenannte pluralistische Struktur von Staat und Gesellschaft ermögli-

che nicht den freien Wettbewerb aller gesellschaftlicher Interessen, sondern diene lediglich dem Interessenausgleich der in das kapitalistische System integrierten Gruppen. Systemgefährdende Interessen würden hingegen ausgeschlossen. Die Möglichkeit des Parteiverbots nach Art. 21 GG sei nur ein formaler Ausdruck dieser Beschränkung. Wichtiger und wirksamer sei der manipulative Effekt des Pluralismus auf die Beherrschten. Dadurch, daß begrenzte Interessenkonflikte nicht nur zugelassen, sondern durch die Spielregeln der Formaldemokratie sogar betont würden — man denke an die Auseinandersetzung um einen Regierungswechsel oder um Tarifkonflikte —, werde der Eindruck erweckt, als würden alle Interessen berücksichtigt. Der Wille zur Veränderung werde dadurch geschwächt. In Wirklichkeit ändere sich durch die begrenzten Konflikte und den beschränkten Interessenausgleich, den das angeblich pluralistische System zulasse, die Ausbeutung der Vielen durch die Wenigen nicht. So könne durch gewerkschaftliche Lohnpolitik keine Umverteilung von Einkommen und Vermögen durchgesetzt werden; denn die Unternehmer würden kostensteigernde Lohnerhöhungen über die Preise auf die Verbraucher abwälzen. Im Parteiensystem sei Fundamentalopposition, die Mißstände schonungslos aufdeckt und Bestehendes radikal verändern will, unmöglich geworden. Die Logik der Teilnahme am Parlamentarismus habe die systemgefährdende sozialistische Klassenpartei gezwungen, Wähler aus allen Schichten der Bevölkerung zu werben. Der daraus folgende Zug zur „Volkspartei“ hindere die sozialdemokratischen Parteien an einer harten Vertretung der Arbeiterinteressen. Die Reste der alten Klassenstruktur, die sich auch heute noch in den „Volksparteien“ finden, verstärken in dieser Sicht den integrativen Effekt des Systems. Denn bei einem Regierungswechsel CDU—SPD oder Konservative—Labour entstehe die Illusion, daß nun Arbeiterinteressen kräftig gefördert würden. Diese Illusion hemme die Entwicklung des Klassenbewußtseins. Das System beschränke auf diese Weise den Herrschaftskonflikt auf einen Führungskonflikt³⁾.

Der Parlamentarismus, gleich ob in englischer, bundesdeutscher oder nordamerikanischer Form, wird in ähnlicher Weise als Instrument der Manipulation kritisiert. Ein Teil der politi-

³⁾ So Johannes Agnoli, Die Transformation der Demokratie, Frankfurt 1968, S. 31.

schen und gesellschaftlichen Führungsgruppen sei, vom Volke gewählt, sichtbar im Parlament tätig und im Besitz von Macht zur Durchsetzung von Wählerwünschen. Dadurch schienen sie öffentlich kontrollierbar und demokratisch legitimiert. Das Parlament werde so zum Konstitutionalisierungsorgan, „das die ... Entscheidungen verfassungskonform erscheinen läßt und ihnen daher ideologisch und institutionell die Weihe des demokratischen Beschlusses verleihe“⁴⁾. In Wirklichkeit Sorge aber das Repräsentationsprinzip dafür, daß Wünsche aus dem Volke, die den Herrschenden nicht genehm seien, leicht abgefangen werden könnten. Vom Bürgertum einst konzipiert, um die Entscheidungsgewalt in den eigenen Händen halten zu können, bewirke die Repräsentation heute die Stabilisierung des Kartells der Etablierten.

Die Kritik an der Repräsentation führt die radikale Linke zur Suche nach geeigneten Verfahren unmittelbarer Demokratie. Dabei ist jedoch eine erhebliche Schwierigkeit zu überwinden. Solange das Volk noch nicht in der Lage ist, sein durch Manipulation entstandenes falsches Bewußtsein zu überwinden und die Wahrheit zu erkennen, kann sich die aufgeklärte Elite nicht von plebiszitären Entscheidungen abhängig machen. Elemente unmittelbarer Demokratie — von der Öffentlichkeit von Sitzungen über die Abberufbarkeit von Abgeordneten bis zur Verlegung von Grundsatzentscheidungen in Vollversammlungen — werden daher immer dann angewendet, wenn sie als Kampfmittel gegen das „Establishment“ brauchbar sind. Die Legitimität plebiszitärer Mehrheitsentscheidungen wird aber nur dann anerkannt, wenn ihr Inhalt „progressiv“ im Sinne der Vorstellungen der Elite ist. Ein konsequenter Übergang zur unmittelbaren Demokratie kann daher auch erst für die Zukunft gefordert werden, wenn das politische Bewußtsein des Volkes, nicht zuletzt als Folge einer revolutionären Auseinandersetzung mit dem heute herrschenden System, ein höheres Niveau erreicht hat.

Die übrigen Thesen der linksradikalen Demokratiekritik sind entweder aus dem zentralen Argument von dem bloß formalen Charakter der repräsentativen Demokratie in spätkapitalistischen Gesellschaften abgeleitet oder sie entsprechen der pragmatischen Kritik an der Leistungsfähigkeit der gegenwärtigen demokratischen Regierungssysteme, die auch und

speziell von reformistischen Wissenschaftlern und Publizisten geübt wird. Betont werden vor allem die Machtkonzentration bei der Regierungsbürokratie, die Verfilzung von ökonomischen und politischen Interessen im Zuge zunehmender Konzentration in der Wirtschaft, die Vernachlässigung öffentlicher Bedürfnisse zugunsten des von der Großindustrie manipulierten Konsums, die Unfähigkeit der Regierungen, wirtschaftliches Wachstum zu gewährleisten, ohne den Unternehmerinteressen weitgehend entgegenzukommen. Da diese kritischen Thesen weder ein Monopol der „Neuen Linken“ noch radikal in dem Sinne sind, daß sie, für sich genommen, das System der repräsentativen Demokratie grundsätzlich in Frage stellen, brauchen sie hier nicht näher ausgeführt zu werden.

Um so wichtiger aber ist es, die Implikationen der zentralen These linksradikaler Demokratiekritik zu prüfen. Sollte die Behauptung zutreffen, daß die gegenwärtige „westliche“ Demokratie bloß formalen Charakter habe, die Macht bei einer ökonomisch-politischen Führungsgruppe konzentriere und die politische Entmachtung der Massen durch Manipulation und automatische Stabilisatoren garantiere, so wäre Fortschritt auf dem Wege zur rationalen Selbstbestimmung in diesem System tatsächlich kaum möglich. Reformen würden höchstens die Integration der Beherrschten in ein System fördern, das Instrument der herrschenden Klasse bliebe. Ein Beispiel, das von der deutschen „Neuen Linken“ immer wieder angeführt wird, um die Sinnlosigkeit systemimmanenter Reform zu belegen, ist die Mitbestimmung der Arbeitnehmer in der Montanindustrie, die zwar „fortschrittlich“ im Vergleich zu den Regelungen in anderen kapitalistischen Ländern sei, aber lediglich dazu geführt habe, den Interessenkonflikt zwischen Arbeitern und dem Management zu verschleiern. So stellt sich für einen großen Teil der „Neuen Linken“ die Frage, ob anders als durch gewaltsame Zerschlagung des bestehenden Systems, durch Revolution, ein Abbau von Herrschaft noch zu erreichen sei.

Der Sprung von der radikalen Kritik zur revolutionären Agitation und Aktion wird um so leichter getan, als nicht nur die historisch-empirische Analyse die Integrationskraft des bestehenden Systems zeigt, sondern — und das ist für das Verhalten vieler radikaler Intellektueller ausschlaggebend — die politischen, sozialen und wirtschaftlichen Fortschritte der letzten Jahre das Leiden des einzelnen an der

⁴⁾ Agnoli, a. a. O., S. 63.

modernen Gesellschaft nicht unbedingt vermindert haben. Das trifft vor allem dann zu, wenn dieser einzelne aus der ökonomisch und sozial privilegierten Mittelschicht stammt und materielle Not aus eigener Erfahrung nicht kennt. Vom psychologisierenden Neomarxismus belehrt, daß individuelles Leiden in vielen Fällen Schuld der repressiven Gesellschaft sei, erwartet er von Reformen die Lösung seiner eigenen psychischen Probleme und wendet sich von dem gesamten System radikal ab, wenn konkrete politische, soziale und wirtschaftliche Verbesserungen diese Erlösung nicht bringen. Die Überzeugung, daß die bestehende „formale“ Demokratie unheilbar ist,

daß aber die Mehrheit der Bevölkerung, von den Herrschenden manipuliert, sich dem System angepaßt hat und die eigene hoffnungslose Lage nicht erkennt, legt eine Strategie der Konfliktverschärfung zur Schulung des politischen Bewußtseins nahe. Provokationen und Konfrontationen sind notwendig, um den Schleier, den die Herrschenden über die Klassen- und Interessengegensätze gebreitet haben, zu zerreißen. Konfrontationspolitik ist aber nur durchzuhalten, wenn an den eigenen Prinzipien nicht gezweifelt wird. Ideologischer Dogmatismus und Intoleranz gegenüber Andersdenkenden sind die unvermeidliche Folge.

3. Die Unterschiede im Demokratieverständnis

Der Demokratiebegriff, von dem die „Neue Linke“ bei ihrer Kritik der „Formaldemokratie“ der kapitalistischen Gesellschaft und bei ihrer Forderung nach Demokratisierung aller Gesellschaftsbereiche ausgeht, steht in einem schroffen Gegensatz zu dem Demokratieverständnis, das bisher für die angelsächsischen Demokratien maßgebend war und das auch die politische Ordnung der Bundesrepublik bestimmt hat. Demokratie im Sinne der „Neuen Linken“ läßt sich am besten mit der Terminologie Ernst Fraenkels als „heteronom legitimierte Demokratie“ beschreiben, während die pluralistische Demokratie angelsächsischer Tradition als „autonom legitimierte Demokratie“ bezeichnet werden kann ⁵⁾.

Heteronom legitimierte Demokratie „geht von der Existenz eines vorgegebenen, objektiv erkennbaren bonum commune aus und setzt sich die Aufgabe, einen consensus omnium zwecks Realisierung des bonum commune zu erzielen“ ⁶⁾. Dieser Demokratiebegriff ist bei Rousseau, bei den Jakobinern und bei den Marxisten zu erkennen. Sie alle glauben, daß das Gemeinwohl, das heißt im Falle der „Neuen Linken“ der historisch notwendige Prozeß der revolutionären Überwindung des Kapitalismus, von einer elitären Minderheit erkannt werden kann und daß die Aufgeklärten die Aufgabe haben, die Zustimmung des Volkes

zur Verwirklichung des von ihnen formulierten Zieles zu gewinnen. Dabei wird vorausgesetzt, daß das Volk die Realisierung des objektiv gegebenen Gemeinwohls wolle und lediglich durch Manipulation und unzulängliche Einsicht darin gehindert sei, das Wahre zu erkennen. Die Faszination eines solchen Demokratiebegriffs für junge Intellektuelle, die sich im Besitz des Schlüssels zur Geschichte glauben und überdies täglich an den Techniken der Massenbeeinflussung beobachten können, daß der Mensch nahezu zu allem überredet werden kann, sogar zum Gebrauch seiner Vernunft, ist nur zu verständlich.

Der heteronom legitimierte Demokratie stellt Fraenkel die autonom legitimierte Demokratie gegenüber. Autonom legitimiert ist sie, weil ihr die „richtige“ Politik nicht von einer elitären Minderheit vorgeschrieben wird, sondern weil in ihr Politik das Resultat eines Ausgleichs der Interessen verschiedener Gruppen der Gesellschaft ist, die von diesen Gruppen selbst konzipiert und vertreten werden. Autonom legitimierte Demokratie ist also „pluralistisch“. Die Gruppeninteressen mögen kurzfristig und eigensüchtig sein, doch sie entsprechen dem, was die einzelnen Menschen aufgrund ihrer sozialen Lage, ihrer Erwartungen und ihrer zwar begrenzten, aber immerhin eigenen Einsicht für richtig halten. Sie können in der Regel nicht vollständig durchgesetzt werden, weil sie mit den Interessen anderer Gruppen kollidieren; das Ergebnis des politischen Prozesses ist ein Kompromiß. Doch die Regierung hat einen gewissen Vertrauenskredit, innerhalb dessen sie sich um den Aus-

⁵⁾ Vgl. Ernst Fraenkel, Deutschland und die westlichen Demokratien, Stuttgart 1968³, und ders., Strukturanalyse der modernen Demokratie, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, B 49/69.

⁶⁾ Ders., Strukturanalyse, a. a. O., S. 15.

gleich der Interessen bemühen muß. Überzieht sie ihn, das heißt vernachlässigt sie die Interessen einiger Gruppen in solchem Maße, daß ihre Mehrheit verloren geht, so kann sie ausgewechselt werden.

Autonom legitimierte Demokratie impliziert, daß es keinen einheitlichen Volkswillen gibt. In den konkreten politischen Fragen ist ein breites Spektrum unterschiedlicher Auffassungen zu beobachten; nur selten sind über irgendein zur Entscheidung anstehendes politisches Problem auch nur zwei Drittel der Wähler der gleichen Meinung. Autonom legitimierte Demokratie impliziert zugleich, daß das Ergebnis der politischen Willensbildung nie als absolut richtig angesehen werden kann. Der Kompromiß, der in der Form von Rechtsnormen schließlich allgemeinverbindlich wird, ist politisch zweckmäßig, wenn die Zustimmung der Bürger zur jeweiligen Regierung jetzt und in der voraussehbaren Zukunft verstärkt wird. Ob der politisch erreichbare Kompromiß sich nach einigen Jahren noch als richtig erweist, muß abgewartet werden. Es kann sein, daß eine Lösung, die heute die Zustimmung der Mehrheit findet, von Experten als sachlich falsch abgelehnt wird, und daß sich nach einiger Zeit herausstellt, daß die Experten recht gehabt haben. Es kann sein, daß sich die Kritik der Experten als übertrieben oder sogar falsch erweist, was beim gegenwärtigen Stand sozialwissenschaftlicher Forschung nur zu leicht eintreten kann — man denke an die Zuverlässigkeit wirtschaftswissenschaftlicher Prognosen. Es kann sein, daß die Interessen und Werte der Gruppen sich verändern und daß ein Kompromiß, der heute von der Mehrheit akzeptiert wird, in einigen Jahren revidiert werden muß. Daher ist stets Skepsis bei der Beurteilung konkreter politischer Maßnahmen und Toleranz gegenüber abweichenden Meinungen geboten. Der Absolutheitsanspruch irgendeiner konkreten Lösung ist systemwidrig, das „Durchwursteln“ unvermeidlich.

Wer Vollkommenheit sucht, um Sicherheit zu finden, kann sich damit nur schwer abfinden. Veränderung ist nur mit Konsensus der Mehrheit und mit mindestens stillschweigender Duldung der Minderheit möglich; die Richtung der Veränderung bleibt umstritten. Die Chancen zur Durchsetzung von Zielen, die den selbstständig formulierten eigenen Interessen der Gruppen entsprechen, sind jedoch relativ groß, wenn auch Gleichheit der Chancen infolge der unterschiedlichen Größe, des unterschiedlichen Organisationsgrades und der unterschiedlichen Finanzkraft der Gruppen nicht gegeben ist.

Heteronom legitimierte Demokratie beruft sich auf wissenschaftlich begründete Annahmen über die Entwicklungstendenzen der Gesellschaft. In der Tat: Gäbe es die Möglichkeit, die gesamtgesellschaftliche Entwicklung mit Sicherheit vorherzusagen, so käme der intellektuellen Elite, die imstande ist, den historischen Prozeß zu analysieren und daraus den Maßstab für richtige Politik abzuleiten, der Führungsanspruch zu. Autonom legitimierte Demokratie berücksichtigt die Unsicherheit menschlicher Erkenntnis und erhofft nicht von einer den Gang und den Sinn der Geschichte deutenden Globaltheorie, sondern eher von einem Prozeß der offenen Diskussion und des Ausprobierens verschiedener Konzeptionen eine Annäherung an das Richtige. Zur heteronom legitimierten Demokratie paßt die angeblich wissenschaftliche totale Ideologie, sei es nun die marxistisch-leninistische oder die nationalistische. Zur autonom legitimierten Demokratie passen pragmatische politische Ideen und sozialwissenschaftliche Theorien, die logisch und empirisch überprüfbar sind. Sofern die „Neue Linke“ behauptet, ihren Führungsanspruch mit einer wissenschaftlichen Theorie der gesellschaftlichen Entwicklung rechtfertigen zu können, benutzt sie einen Wissenschaftsbegriff, der auf der gläubigen Hinnahme von wertgebundenen Prämissen beruht und seit dem Niedergang theologisch-philosophischer Spekulation Mitte des 19. Jahrhunderts überwunden schien.

Heteronom legitimierte Demokratie läßt keine Abweichungen von dem als wahr erkannten Volkswillen zu. Es gibt nur eine Wahrheit, und die muß durchgesetzt werden. Differenzen werden nur in Fragen von sekundärer Bedeutung geduldet. Autonom legitimierte Demokratie zweifelt an der Möglichkeit, konkrete politische Probleme absolut richtig zu lösen, und läßt daher eine Vielfalt von Interessen und Lösungsvorschlägen zu. Ihre Toleranz ist jedoch dadurch beschränkt, daß sie eine feste Übereinkunft über die Spielregeln des politischen Prozesses braucht; diese Übereinkunft ist nur zu erzielen, wenn die Spielregeln Minderheiten einen sicheren Schutz bieten. Gerade weil sie den Gruppen das Recht gibt, eigensüchtige und kurzsichtige Interessen zu vertreten, muß sie Schwache dagegen schützen, von den Starken vergewaltigt zu werden. Die Freiheitsgarantien des Rechtsstaates sind daher unabdingbar, auch wenn sie in vielen Fällen dazu führen, daß wünschenswerte Veränderungen durch erworbene Rechte erschwert werden.

Pluralistische Demokratie mit autonomer Legitimation ist in Gesellschaften entstanden, in denen die Privatsphäre des einzelnen groß und die Staatstätigkeit relativ begrenzt war. In ihnen waren Fehlentscheidungen als Folge politisch unvermeidlicher, doch sachlich unbefriedigender Kompromisse leichter zu ertragen als in Gesellschaften mit umfassender staatlicher Aktivität. Inzwischen ist in allen westlichen Demokratien der Umfang der Staatstätigkeit vor allem durch Übernahme wirtschaftlicher Steuerungsaufgaben gewachsen. Hinzu kommt, daß seit dem Zweiten Weltkriege eine merkbare Beschleunigung des wissenschaftlichen, technischen, wirtschaftlichen und sozialen Wandels eingetreten ist. Dieser Wandel aber zwingt zu Anpassungen, die in vielen Fällen mit staatlichen Eingriffen in erworbene Rechte verbunden sind und die durch die Rechtsstaatlichkeit und den Minderheitenschutz der pluralistischen Demokratie erschwert werden. Beispiele sind die Agrarreform, die Regional- und Stadtplanung, die Bildungsreform, der Ausbau öffentlicher Kontrolle über die private Wirtschaft. Viele politische Maßnahmen, die Sachkenner für notwendig halten, scheitern oder

werden verzögert durch unumgängliche Rücksichten auf Sonderinteressen. Kritik am pluralistischen Willensbildungsprozeß kommt daher von zwei Seiten: Politiker, Verwaltungsbeamte, Wissenschaftler klagen, daß eine pluralistische Demokratie mit autonomer Legitimation wie die Bundesrepublik oder die USA kaum noch zu regieren sei. Die ungeduldigen jugendlichen Intellektuellen behaupten dagegen, es würde überhaupt nur noch im Interesse der Privilegierten regiert.

Die Bereitschaft, die pluralistische Demokratie mit autonomer Legitimation zugunsten einer gelenkten Demokratie mit heteronomer Legitimation aufzugeben, wächst daher nicht nur in sozialistischen Kreisen, sondern wird auch von manchen „Technokraten“ geteilt. Die Erziehungsdiktatur scheint die Lösung der Anpassungsschwierigkeiten zu sein, denen die Dynamik des beginnenden elektronischen Zeitalters die pluralistische Demokratie ausgesetzt hat. Eine Generation nach dem Zusammenbruch des Nationalsozialismus scheinen viele bereits vergessen zu haben, wohin eine zentrale und totale Manipulation des Volkes führen kann.

4. Die Konsequenzen für die politische Bildung

Die Neigung eines Teils der „Neuen Linken“ zu Intoleranz, Gewalttätigkeit und zur Erziehungsdiktatur mag aus den geschilderten sozialpsychologischen Ursachen zu erklären sein und von radikalen Kritikern der pluralistischen Demokratie mit der These gerechtfertigt werden, daß das bestehende System ohne Konfrontationspolitik und gewaltsame Zerschlagung der Manipulationsmechanismen nicht verändert werden könne. Einsicht in die Ursachen des radikalen Protestes und sogar Verständnis für die Frustration, in der sich viele junge Intellektuelle befinden mögen, dürfen aber nicht daran hindern, die Folgen einer von Intoleranz und Gewalttätigkeit gekennzeichneten, die Diktatur der Aufgeklärten anstrebenden Bewegung für den Fortbestand einer freiheitlichen und friedlichen Gesellschaftsordnung deutlich zu erkennen. Die friedliche Lösung von politischen Konflikten ist nur möglich, wenn bei der Auseinandersetzung der verschiedenen Interessen Spielregeln eingehalten werden, die auch von den Verlierern akzeptiert werden können. Sie müssen Garantien der persönlichen Freiheit, der politischen Freiheit, der wirtschaftlichen und sozia-

len Sicherung aller Gruppen einschließen. Gewaltanwendung gegen Andersdenkende verletzt diese Spielregeln und führt zur Verstärkung der Aggressivität nicht nur der Opfer der Gewalt, sondern auch derjenigen, die Gewalt anwenden. Eine weitere Zunahme der gegenwärtig in allen Teilen der Welt zu beobachtenden Neigung zur Gewaltanwendung bei innenpolitischen Konflikten wäre das Vorspiel zur Diktatur, aber nicht der der Erziehungsdiktatur der Linken; denn die von der radikalsozialistischen Ideologie nicht überzeugte Mehrheit der Bevölkerung wird eher nach dem „starken Mann“ und der repressiven Regelung der Konflikte rufen, als eine Gefährdung von Sicherheit und Wohlstand hinnehmen.

Die politische Bildung sollte sich daher intensiver als bisher der „Erziehung zum Frieden“⁷⁾ widmen. Sie wird Einsichten und Verhaltensweisen fördern müssen, die der Gewaltanwendung bei internationalen und bei innerstaatlichen Konflikten entgegenwirken können. Das ist nicht möglich, wenn sie ein har-

⁷⁾ Hartmut von Hentig, Erziehung zum Frieden, in: Spielraum und Ernstfall, Stuttgart 1969.

monisches Miteinander-Füreinander als politisches Ideal entwirft. Vielmehr muß sie zeigen, daß Politik stets mit dem Ausgleich von Interessen verbunden ist, und dazu beitragen, die Voraussetzungen für eine friedliche und rationale Regelung der Konflikte zu schaffen.

Erziehung zum Frieden heißt aber nicht Erziehung zur resignierenden Hinnahme bestehender Verhältnisse. Im Gegenteil kann in einer durch raschen Wandel von Wissenschaft, Technik, Wirtschaft und Moral gekennzeichneten Gesellschaft Frieden nur erhalten werden, wenn es gelingt, funktionslos gewordene Herrschaftspositionen abzubauen, ineffiziente Systeme zu ändern, vor allem aber die Chancen zur Selbstentfaltung und Selbstbestimmung für alle, gerade auch für die bisher benachteiligten Gruppen zu erweitern. Nur dadurch kann Aggressivität als Folge steigender, doch unbefriedigter Erwartungen in Grenzen gehalten werden. Erziehung zum Frieden heißt daher auch Erziehung zur Ausnutzung der Möglichkeiten, die jedes demokratische System zur Durchsetzung der eigenen Interessen bietet, allerdings unter Achtung des Rechtes jedes anderen, seine eigenen Interessen ebenso im Rahmen rational begründbarer Spielregeln zu vertreten.

Hartmut von Hentig nennt einige Prinzipien, nach denen sich eine Pädagogik richten sollte, die zum Frieden erziehen will:

- Erziehung zur Empfindsamkeit gegenüber dem Unrecht, das andere erfahren;
- Erziehung zur Ablehnung der Gewalt;
- Erziehung zum Ertragen des unvermeidlichen Maßes an Unrecht, dem sich der Friedliche in einer von Gewalt gekennzeichneten Welt aussetzen muß;
- Erziehung zur Unsicherheit und zum Zweifel, zum Mißtrauen gegenüber Autoritären und „heiligen“ Überzeugungen;
- Erziehung zum Ungehorsam, wenn „Gehorsam Beschwichtigung des Übels, Verleugnung des tatsächlichen Skandals“ ist;
- Erziehung zum Leben mit Konflikten, um den Krieg zu vermeiden;
- Erziehung zur Veränderung der Welt.

Er faßt zusammen: „Erziehung zum Frieden heißt darum in erster Linie Erziehung zur Politik. Politik ist eine Verfahrensweise, ein System von Regeln, Institutionen und Prozeduren, die das Verhältnis der Menschen zueinander *beweglich* ordnen und in einer Demokra-

tie jedenfalls den ständigen Abbau von Herrschaft bezwecken, die immer wieder von alleine nachwächst.“⁸⁾

Hentig hat mit diesen Prinzipien die wichtigsten Forderungen aufgestellt, die angesichts der Zunahme politisch motivierter Gewalttaten an die politische Bildung gerichtet werden müssen. Um sie zu erfüllen, wird sich die politische Bildung mehr als bisher mit den sozialpsychologischen Ursachen politischen Verhaltens beschäftigen müssen. Die Erschöpfung der kollektiven Aggressivität in den Kriegs- und Nachkriegsjahren mag dazu beigetragen haben, daß die Schwierigkeiten der Umwandlung triebhafter Aggressivität in politisch ungefährliche und möglichst fruchtbare Aktivität übersehen wurden. Soweit wir heute wissen, ist triebhafte Aggressivität dem Menschen konstitutiv; zwar kann sie durch repressive Gesellschaftsordnungen verstärkt, durch Aufklärung, Demokratisierung und Chancen der Selbstentfaltung sicherlich verringert werden. Es gibt jedoch keinen Anlaß zu der Annahme, daß in einer Gesellschaft, die optimale Bedürfnisbefriedigung gewährt, die Aggressivität unter der Gefahrenschwelle bleibe. „Der Glaube jedoch, daß schon die wachsenden Produktivkräfte befriedend auf die unfriedliche menschliche Art einwirken könnten, scheint eine Hoffnung, die nur enttäuscht werden kann. Vielmehr dürften die entscheidenden Uebel wohl nur sekundär von der Gesellschaft herühren, primär vom Menschen, der nur so imperfekte Gesellschaften zu errichten in der Lage war und von dem man nicht annehmen kann, daß er mit einer neuen Generation, mit neuen ‚Eliten‘ ... das Schlüsselwort für eine plötzliche Verwandlung in ein friedlich-tolerantes Wesen finden wird.“⁹⁾

Politische Bildung wird sich bemühen müssen, die Ursachen und Mechanismen menschlicher Aggressivität durchschaubar zu machen. Ziel muß sein, bereits den Heranwachsenden zur selbstkritischen Beobachtung und Selbstkorrektur des eigenen Verhaltens zu befähigen. Erziehung zur Selbstkritik ist die notwendige Ergänzung einer Erziehung zur Gesellschaftskritik. In der Ideologie der „Neuen Linken“ wird der repressiven Gesellschaft die Schuld an allen vermeidbaren Übeln zugeschrieben, die den Menschen plagen. Dabei wird übersehen, daß menschliches Zusammenleben nur

⁸⁾ Hartmut von Hentig, a. a. O., S. 150.

⁹⁾ Alexander Mitscherlich, Die Idee des Friedens und die menschliche Aggressivität, Frankfurt/M. 1969, S. 125 f.

möglich ist, wenn die einzelnen, freiwillig oder gezwungen, ein gewisses Maß an Triebverzicht leisten. Es mag sein, daß die bestehende Gesellschaft ein unnötig hohes Maß an Triebverzicht verlangt und vielleicht auch relativ ungefährliche Triebe unterdrückt, überaus gefährliche dagegen auf hilflose Minderheiten und schwache Nachbarn ablenkt. Weniger Repression, weniger Entfremdung und gesicherter sozialer Frieden ist aber nicht lediglich durch Erweiterung der Freiheitsräume innerhalb der Gesellschaft zu erreichen. Ebenso notwendig ist es, den einzelnen durch Erziehung zu befähigen, sein Leben vernünftig zu ordnen. Selbstkritik und Selbstkorrektur bedeuten keineswegs Unterdrückung von Trieben durch harte Selbstdisziplin; eine solche Zielsetzung wäre von vornherein zum Scheitern verurteilt, und Pädagogen sollten einsehen, „wie unmoralisch es ist, die Moral zu überschätzen“¹⁰⁾. Es geht vielmehr darum, die eigene triebhafte Motivation zu durchschauen und Kompensationen zu suchen, die politisch und menschlich zu verantworten sind.

Es ist notwendig, auf die Grenzen zu verweisen, die der Schule, der Universität und der politischen Erwachsenenbildung bei dem Versuch gesetzt sind, politisch gefährliche Aggressivität einzudämmen. Die Psychologie lehrt, daß soziales Fehlverhalten in vielen Fällen durch falsche frühkindliche Erziehung bedingt ist. Wenn die Erziehungsberatung der Eltern so unzureichend, die materiellen Voraussetzungen für eine sinnvolle Erziehung durch die Eltern so unbefriedigend sind wie in der Überflußgesellschaft der Gegenwart, muß mit Schäden gerechnet werden, die in der frühen Kindheit eintreten und die keine noch so intensive politische Bildung korrigieren kann. Bessere Kindergärten können Erziehung im Elternhaus nicht ersetzen; dennoch wäre ihr Nutzen für die Sicherung eines freiheitlichen und friedlichen Zusammenlebens vielleicht höher als der einer qualitativ und quantitativ unzureichenden politischen Bildung, wie sie heute in den Schulen praktiziert wird.

Das soll kein Plädoyer für die Abschaffung der „Sozialkunde“ an den Schulen sein. Im Gegenteil: Die Schulen müssen den Versuch wagen, zur Politik zu erziehen. Nur sind ihre bisherigen Bemühungen für Schüler, Lehrer und für die Gesellschaft unbefriedigend geblieben. Das liegt nicht daran, daß politische Bildung bisher nur „affirmativ“ gewesen sei, wie ein verbreit-

teter Vorwurf lautet. Wer langjährige Erfahrungen mit Anfangssemestern der Politikwissenschaft hat, konnte beobachten, wie die Inhalte der politischen Bildung, die von den Schulen vermittelt wurden, mit der Mode wechselten, und wie mit der Krise des Selbstverständnisses der Bundesrepublik die Kritik auch Einzug in die Schulen hielt. Politische Bildung an den Schulen leidet vielmehr am Mangel an qualifizierten Lehrern, an unrealistischen Zielen und mangelhafter Stoffauswahl und Methodik.

Der Unterricht in Politik („Sozialkunde“ verschleiert das eigentliche Problem, „Gemeinschaftskunde“ ist ideologieverdächtig und sachlich falsch; denn es geht um Gestaltung der öffentlichen Ordnung und Konfliktregelung, nicht um die Integration des einzelnen in eine Gemeinschaft von Gleichgesinnten) kann nur von einem fachlich speziell ausgebildeten Lehrer erteilt werden. Ein Studium der Geschichte oder der Soziologie genügt dazu nicht, wenn auch die historischen und soziologischen Bezüge der Politik unbestreitbar und wichtig sind.

Dazu nur zwei Beispiele: Der Historiker wird in der Regel dazu neigen, zeitgeschichtliche Stoffe in den Mittelpunkt der politischen Bildung zu stellen. Er kann sich dabei auf die Lehrpläne zur politischen Bildung berufen, in denen der Beschäftigung mit der Weimarer Republik, dem Nationalsozialismus und dem Stalinismus zentrale Bedeutung zugewiesen wird. Gewiß ist es notwendig, der Jugend die Verführbarkeit des deutschen Bürgers durch eine nationalistisch-antisozialistische Ideologie, die Herrschaftstechniken moderner Diktaturen und die Folgen totalitärer Herrschaft für den einzelnen zu zeigen. Wilhelm Hennis hat aber schon vor Jahren¹¹⁾ darauf hingewiesen, daß der Schüler aus der Konfrontation mit den Extremfällen Nationalsozialismus und Stalinismus kaum ein ausgewogenes Urteil über die Normalsituation, in der er selber lebt, gewinnen kann. „Die typische Haltung der durch die Konzentration auf die Gegenmodelle Nationalsozialismus und Bolschewismus Politisierten ist nur zu oft maßlose Aufgeregtheit, die abrupt spießbürgerlicher Resignation Platz machen kann.“ Sollte die Geistesverwirrung, die man heute angesichts der Anwendung des Begriffes „Faschismus“ zur Kennzeichnung von

¹¹⁾ Wilhelm Hennis, *Motive des Bürgersinns*, in: *Politik als praktische Wissenschaft. Aufsätze zur politischen Theorie und Regierungslehre*, München 1968, S. 223.

¹⁰⁾ Hentig, a. a. O., S. 141.

Staat und Gesellschaft in der Bundesrepublik feststellen muß, etwa durch die zeitgeschichtliche politische Bildungsarbeit gefördert worden sein? Zeitgeschichte hat ihren Platz im Geschichtsunterricht. Im Fach Politik ist es oft notwendig, auf Kenntnisse zurückzugreifen, die im Geschichtsunterricht erworben wurden. Aber Zeitgeschichte allein ermöglicht nicht Verständnis für politische Probleme und für Lösungsmöglichkeiten in der Gegenwart; sie liefert lediglich, und das soll nicht unterschätzt werden, Erfahrungen über die Bewährung bestimmter Institutionen und — noch wichtiger — über das Verhalten von Menschen unter bestimmten sozialen, ökonomischen und politischen Bedingungen. Sie ist eine unentbehrliche Ergänzung, aber kein Ersatz für Politikwissenschaft.

Auch die Soziologie ist nicht in der Lage, den zentralen Bereich der politischen Bildung auszufüllen. Sie zerfällt heute in zwei sich erbittert bekämpfende Richtungen, die beide immer weiter von der Analyse politischer Ziele, Prozesse und Institutionen abrücken. Die empirisch-analytische Richtung liefert unentbehrliche Hypothesen und Fakten zum Verständnis menschlichen Verhaltens, rechnet jedoch die Untersuchung politischer Zielsetzungen und Institutionen nicht zu ihren Aufgaben. Die dialektische Richtung liefert Kritik der Zielsetzungen und politischen Systeme und erhebt einen dezidiert politischen Anspruch, interessiert sich aber nicht für die nüchterne empirische Analyse politischer Prozesse und Institutionen. Verständnis für die hier und heute aufgegebenen und lösbaren Probleme und für die Zweckmäßigkeit politischer Ordnungen setzt aber Sachkenntnis politischer Ziele, Prozesse und Institutionen voraus, die von keiner der soziologischen Schulen vermittelt wird. Sachkundiges Urteil über Ideologien und Utopien, über Konflikte und die Möglichkeiten, sie zu regeln, über die Leistungsfähigkeit der Institutionen kann nur durch eine spezialisierte politikwissenschaftliche Ausbildung gefördert werden, die die meisten Sozialkundeführer bisher nicht oder nur unzureichend erfahren haben.

Die Folgen der unzureichenden Ausbildung der Sozialkundeführer seien an einem Beispiel illustriert: Ökonomische Faktoren üben mindestens seit der Weltwirtschaftskrise 1929—1933 einen überaus wichtigen Einfluß auf das Wählerverhalten aus. Die Wirtschafts- und Sozialpolitik ist heute zur umfangreichsten und zentralen Staatsaufgabe geworden. Die Schule ist aber ganz und gar unfähig, eine auch nur eini-

germaßen ausreichende Einführung in die Funktionsweise der verschiedenen Wirtschaftssysteme und in die Aufgaben und Methoden der Wirtschaftspolitik zu bieten, weil sie keine dafür ausgebildeten Lehrer hat. Auch die Politikwissenschaft ist daran nicht unschuldig; denn auch sie hat, wenn man vom Otto-Suhr-Institut in Berlin absieht, dem Gewicht der Wirtschaft für die Politik nur unzureichend Rechnung getragen. Das Ergebnis ist nur zu deutlich: naive, illusionäre, dem ideologischen Schlagwort offene Vorstellungen über Wirtschaft bei dem größten Teil der Schüler und Studenten, grobe Fehleinschätzungen wirtschaftlicher und politischer Entwicklungen, unrealistische Erwartungen und — mit unausweichlicher Konsequenz — extremistische politische Reaktionen als Folge enttäuschter Erwartungen. Das trifft nicht nur auf Anhänger der „Neuen Linken“ zu; bei NPD-Wählern und bei der Agitation für landwirtschaftliche Interessen ist ähnliches zu beobachten.

Das Ziel und damit auch die Stoffauswahl der politischen Bildung bedürfen einer kritischen Überprüfung. Eine Schwäche der bisherigen politischen Bildungsarbeit scheint darin zu liegen, daß politische Freiheit oft — bewußt oder unbewußt — mit dem Abbau jeder institutionalisierten Machtausübung, also Herrschaft, gleichgesetzt wurde und illusionäre Erwartungen über die Selbstbestimmungschancen des einzelnen in einem hochindustrialisierten Sozialstaat geweckt wurden. Auch in der freiesten Demokratie bleibt der Zwang, sich rechtmäßig zustande gekommenen Mehrheitsentscheidungen zu fügen. Die einzige Schranke, die gegen Mehrheitsherrschaft errichtet werden kann, ist die Garantie von Grundrechten und staatsfreien Individualsphären, in denen der einzelne nach eigener Façon selig werden kann. Die im Interesse sozialer Gerechtigkeit notwendige Ausdehnung der staatlichen Aktivität im Bereich von Wirtschaft und Bildung muß aber zwangsläufig die Individualsphären einschränken. Es ist richtig, daß die Garantien einer staatsfreien Sphäre bisher vor allem den Schichten von „Besitz und Bildung“ zugute kamen. Doch eine Erhöhung der Selbstbestimmungsschancen für alle wäre mit der Ausweitung der Staatstätigkeit nur dann verbunden, wenn gleichzeitig der Einfluß des einzelnen auf zentrale staatliche Entscheidungsprozesse verstärkt werden könnte. Das ist jedoch gerade nicht der Fall. Der zunehmende Umfang und die steigende Kompliziertheit der Staatstätigkeit bewirken im Gegenteil die Konzen-

tration von Entscheidungsgewalt bei Berufspolitikern und ihren technokratischen Beraterstäben.

Viele sehen in Selbstverwaltungsorganisationen, die in sich demokratisch geordnet sind, einen Ausweg aus dem Dilemma. Mitbestimmung von Arbeitern im Betrieb, Dezentralisierung von Staatsfunktionen und Stärkung der Gemeindeautonomie sind Beispiele dafür. Ob aber die Selbstverwaltung in kleinen Einheiten angesichts der immer komplizierteren Steuerungsprobleme vor allem der modernen Wirtschaft noch Chancen hat, bleibt abzuwarten. Die Wahrscheinlichkeit spricht eher dafür, daß sich Zentralisierung und Großorganisation durchsetzen werden. In der „Neuen Linken“ wird das Problem natürlich auch gesehen. Zum Teil entziehen sich ihre Anhänger einer Antwort durch anarchistische Illusionen; die Mehrheit aber wählt den Ausweg, die „Identität von Regierenden und Regierten“ als wahre Demokratie anzustreben und diese Identität durch gemeinsame Verpflichtung auf ein vorgegebenes, durch die aufgeklärte Elite erkennbares Gemeinwohl erreichen zu wollen. Daß eine solche „heteronom-legitimierte Demokratie“ alles andere als frei von politischer Herrschaft sein würde, wird geleugnet.

Politische Bildung muß ein realistisches Bild der Demokratie und ein realistisches Modell des demokratischen Bürgers zeigen. Ein realistisches Bild ist nicht unkritisch gegenüber bestehenden Ordnungen, sondern muß im Gegenteil konkrete Möglichkeiten zur Veränderung des Bestehenden nachweisen. Ein realistisches Modell des Bürgers ist nicht das Modell eines unpolitischen Bürgers, wohl aber eines Bürgers, dessen Motivation zu politischem Engagement nicht überschätzt wird. Demokratie ist eine Methode der Ausübung politischer Führungsfunktionen, der Bestellung politischer Führungsgruppen und der Durchsetzung von individuellen und kollektiven Interessen. In der modernen Industriegesellschaft ist diese Methode dadurch gekennzeichnet, daß politische Führung Entscheidungsbefugnis auf Zeit im Auftrage des gesamten Volkes bedeutet, daß verschiedene potentielle Führungsgruppen um diesen Auftrag konkurrieren, daß alle Bürger des Gemeinwesens das Recht haben, ihre eigenen Interessen politisch zu vertreten und an der Auswahl der Führungsgruppe teilzunehmen. Demokratie kann nicht unmittelbare Volksherrschaft im Sinne des klassischen griechischen Modells sein, und sie kann auch nicht Volksherrschaft im Sinne der Identität von Regierenden und Regierten sein,

weil diese moderne Version des klassischen Ideals die Pluralität der Interessen leugnet oder mit totalitärer Manipulation überdeckt.

In der freiheitlichen Demokratie der modernen Industriegesellschaft hat der Bürger konkrete Chancen, seine Interessen zu vertreten, vor allem, wenn er sich mit Gleichgesinnten zusammenschließt und organisiert vorgeht; er hat jedoch wenig Aussicht, als einzelner merkbarer Einfluß auf Entscheidungen von allgemeiner Bedeutung auszuüben. Nur wer als Berufspolitiker zu den Führungsgruppen der Verbände, Parteien und Fraktionen gehört, ist imstande, Entscheidungen von allgemeiner Bedeutung merkbar zu beeinflussen. Der Aufstieg in diese Führungsgruppen ist aber in der Regel nur bei Einsatz der vollen Arbeitskraft möglich; die Zeit der Honoratiorenpolitik ist endgültig vorbei. In der Kommunalpolitik und in den örtlichen Organisationen von Parteien und Verbänden sind die Wirkungschancen für Bürger, die nebenberuflich Politik treiben wollen, günstiger; sobald aber leitende Funktionen angestrebt werden, bleibt auch in diesen Bereichen nur Politik als Beruf übrig.

Erziehung zu politischer Verantwortung kann unter diesen Umständen nur Erziehung zum Frieden, Erziehung zu rationaler Auswahl zwischen den verschiedenen Führungsgruppen und Erziehung zur Wahrung der Kontrollmöglichkeiten über die Führungsgruppen bedeuten. Eine Erziehung, die die aktive und ständige Teilnahme des Bürgers an die Politik als Ideal hinstellt, muß dagegen notwendig scheitern. Sie überschätzt die Motivation des Durchschnittsbürgers, politisch aktiv zu werden, und zugleich die Wirkungschancen, die ein modernes politisches System bietet. Sucht sie die Schwäche der Motivation durch manipulative Politisierung zu überspielen, so produziert sie emotionalisierte, ideologisierte und schließlich frustrierte Bürger. Die Gefahr, daß Bürger mit überzogener politischer Aktivierung die Grenzen zwischen der eigenen Privatsphäre und der Öffentlichkeit nicht mehr sehen können, ist nicht gering. Hennis bringt ein Zitat aus Leopold Schwarzschilds „Tagebuch“, in dem das Problem getroffen ist:

„Insoweit der Mensch Teil der Nation ist — er ist keineswegs mit allem nur dies! — hat er den Anspruch darauf, daß sie ihm die Primitivitäten sichere, zu deren Sicherung sie existiert: Nahrung, Rechtssicherheit, Schutz gegen Gewalt und einige diffizilere Dinge. Nicht aber darf die Nation verindividualisiert werden. Nicht darf man sie als Person auffassen,

die zu einem Lebensstil hingerissen werden dürfte, den sie — da sie eben nicht Person, sondern nur ein Netz feinsten Beziehungen ist — ohne schwere Verwirrung dieses Netzes nicht überstehen kann. Und nicht darf man, vor allem, dieser nicht existierenden Person den Lebensstil aufzwingen wollen, den man der eigenen Person gemäß findet. Die gräßliche Langeweile, die das eigene Blut verdickt, ist kein Grund für kurzweilige Aderlässe an der Nation! ... Diejenigen, die ihren privaten Lebenstrieb naiv auch ihrem Volk einimpfen wollen, ihre privaten Erfüllungen in mystischer Verwechslung auch für die Erfüllung einer Gemeinschaft halten, haben noch nicht das ABC der Menschheit erfaßt.“¹²⁾

Für die Stoffauswahl ergibt sich aus diesen Überlegungen die Konsequenz, daß eine realistische Darstellung der Wirkungschancen, die der einzelne im politischen System besitzt, stärker betont werden sollte. Thomas Ellwein hat mit seiner „Politischen Verhaltenslehre“¹³⁾ eine vorzügliche Anleitung dazu gegeben. Der zukünftige Wähler muß lernen, wie er Interessen durchsetzen kann, und er muß Kriterien gewinnen, nach denen er die Leistungen von Parteien, Verbänden und Regierungen beurteilen kann. Es ist selbstverständlich, daß eine Einführung in die Wahrung von Interessen sich nicht erschöpfen kann in der Frage „Wer bekommt was, wann, wie und warum?“, sondern daß sie die Voraussetzungen friedlicher und freiheitlicher Kooperation mit einschließen muß. Rationale Wahrnehmung von Eigeninteressen und Achtung des Rechts der anderen, ihre Interessen ebenfalls im Rahmen der allgemeinverbindlichen Spielregeln zu verfolgen, ist kein Widerspruch.

Betonung von Interessen und Wirkungschancen bedeutet z. B.: Dem Prozeß der Willensbildung in Parteien, Verbänden, Parlamenten und Regierungen sollte mehr Aufmerksamkeit gewidmet werden als der formalen Darstellung von Institutionen; die Kenntnis der Institutionen ergibt sich aus der Analyse des politischen Prozesses, während die formale Darstellung der Institutionen über den Willensbildungs- und Entscheidungsprozeß unter Umständen gar nichts sagt. Die Frage „Wie ist das Hochschulgesetz zustande gekommen, welche Interessen haben sich dabei durchgesetzt, welche

Kritik am Inhalt und am Verfahren ist von den verschiedenen Interessengruppen zu erwarten“, ist sinnvoller als die Frage „Welche Aufgaben hat das Parlament?“.

Die Frage nach den Bestimmungsfaktoren des Wählerverhaltens ist wichtiger als die nach der historischen Entwicklung von Parteien; Wählerverhalten ist ohne den Rückgriff auf historische Daten nicht zu erklären, die Parteigeschichte fällt daher nicht fort, doch die historischen Daten müssen ergänzt werden durch die Hypothesen über die Wirkung von Primärgruppenkontakten und Massenmedien auf die Meinungsbildung des Wählers, über die Rolle des Wahlkampfes, über die Wirkung von Sach- und Personalfragen. Ziel ist es, dem Wähler Daten und Fragestellungen zu vermitteln, die ihn sein eigenes Verhalten leichter durchschauen lassen und zugleich seine Resistenz gegenüber der Manipulation durch Agitation und Propaganda erhöhen.

Durch den Nachweis konkreter Einflußchancen wird der Kritik, das bestehende System sei ohne revolutionäre Gewalt nicht zu verändern, am wirkungsvollsten entgegengetreten. Ebenso wichtig ist aber die Schulung der Kritikfähigkeit an ideologieverdächtigen Rationalisierungen von eigenen und fremden Interessen. Die Wahrung eigener Interessen innerhalb der Grenzen rechtsstaatlicher Spielregeln ist legitim; die Behauptung, daß die eigenen Interessen identisch seien mit denen der Nation, ist ein weitverbreitetes Laster. Politische Bildung muß lehren, die konkreten Gruppeninteressen hinter den Ideen und Ideologie zu sehen. Aus der Geschichte der politischen Ideen, die in der bisherigen politischen Bildung manchmal zu großen Raum einnahm, sollten die Probleme ausgewählt werden, an denen der Zusammenhang von Interessen und Ideen am deutlichsten gezeigt werden kann. Auch müssen die psychologischen Prozesse, die zu politischen Vorurteilen führen, herausgearbeitet werden, so daß Selbstkritik möglich wird.

Lernen zu lehren ist auch in der politischen Bildung wichtiger geworden als die Vermittlung von Fakten, die von der historischen und wissenschaftlichen Entwicklung rasch überholt werden. Andererseits ist politisches Problembewußtsein nicht ohne die Kenntnis von Fakten möglich. Eine Lösung des Dilemmas kann nur erreicht werden, wenn der Bürger das wichtigste Handwerkszeug politischer Analyse kennenlernt. Wer die Fragestellungen und Methoden, mit denen politische Phänomene analysiert werden können, an einem konkre-

¹²⁾ Leopold Schwarzschild, Die letzten Jahre von Hitler, Hamburg 1966, S. 38 f., bei Wilhelm Hennis, Die deutsche Unruhe, Hamburg 1969, S. 135.

¹³⁾ Thomas Ellwein, Politische Verhaltenslehre, Stuttgart 1968⁸.

ten Beispiel intensiver kennengelernt hat, wird imstande sein, die gleichen Fragestellungen und Methoden selbständig auf andere Beispiele anzuwenden. Das „exemplarische“ Vorgehen, das als Folge der Überfülle des Stoffes unvermeidlich ist, sollte nicht verstanden werden als der Versuch, an einigen „typischen“ Beispielen allgemeine Regeln darzustellen; das ist methodisch fragwürdig, weil dabei oft Unvergleichbares verglichen wird und die Basis für eine Verallgemeinerung höchst unsicher bleibt. Exemplarisches Vorgehen hat Sinn, wenn daran spezifische Fragestellungen und Denkmethode, die auch auf andere Probleme anwendbar sind, geübt werden.

Diese Forderungen und Vorschläge zur Didaktik der politischen Bildung sind nicht neu; ähnliches ist seit Jahren zu hören gewesen. Nur scheint als Folge des Mangels an fachspezifisch ausgebildeten Lehrern die Umsetzung in die Praxis besonders lange zu dauern. Das trifft auch für die folgenden methodischen Forderungen zu, die angesichts der radikalen Bewegungen der Gegenwart verstärkt erhoben werden müssen.

Politische Sachverhalte müssen mehr als bisher problematisiert werden. Ziel muß es sein, kritisches Problembewußtsein zu fördern, und zwar nicht einseitig im neomarxistischen Sinne der Zurückführung jedes Phänomens auf Klassenkampf und Herrschaft des Kapitals, sondern durch Prüfung der Legitimation bestehender Institutionen und Normen an den Maßstäben der Leistungsfähigkeit und der Demokratisierung. Mit Problematisierung der Sachverhalte kann ein weiteres, beinahe noch wichtigeres Ziel angestrebt werden: Toleranz gegenüber der Meinung anderer und die Fähigkeit zu rationaler, sachlich begründeter Diskussion. Der Stoff sollte so dargeboten werden, daß mehrere begründete Meinungen gegenübergestellt und diskutiert werden können. Auf einer weiteren Stufe kann dann die Interessenbedingtheit jedes Standpunktes geprüft werden.

Toleranz wird überdies gefördert durch das Bemühen um Wissenschaftlichkeit im Sinne der intersubjektiven Überprüfbarkeit der Aussagen. Auch für die politische Wissenschaft gilt, daß Aussagen, die von anderen nicht nachgeprüft werden können, mit Wissenschaft nichts zu tun haben. Gewiß sind die Methoden der Nachprüfung in der Wissenschaftslogik umstritten; am Prinzip, daß Wissenschaftlichkeit einer politologischen Aussage nur dann vorliegt, wenn sie logisch oder empirisch nachprüfbar ist, wird dadurch nicht gerüttelt. Glo-

bale Interpretationen des Geschichtsprozesses wie der Marxismus sind nach diesem Kriterium keine wissenschaftlichen Ergebnisse, sondern vorwissenschaftliche Arbeitshypothesen, die als Anregung wissenschaftlicher Forschung höchst fruchtbar sein können, aber nicht als gesichert gelten.

Eine überaus schwierige Aufgabe der politischen Bildung ergibt sich aus der Tendenz vieler jüngerer Intellektueller, Wissenschaft als Religionsersatz zu benutzen und die Frage nach dem Sinn der Geschichte, nach dem Bewegungsgesetz der Gesellschaft wissenschaftlich beantworten zu wollen. Damit aber wird die Sozialwissenschaft überfordert. Ihr Anspruch ist viel bescheidener. In ihren Spitzenleistungen kann sie Theorien „mittlerer Reichweite“, die an Zeit und Ort gebunden sind, entwickeln; die vorliegenden Versuche zu Globaltheorien bleiben Spekulation. Ein Beispiel dazu: Eine allgemeine Theorie des Wählerverhaltens, die imstande wäre, die Reaktionen des amerikanischen, deutschen, japanischen und indischen Wählers gleichermaßen zu erklären, ist nirgendwo in Sicht. Jeder Sachkenner weiß, welche unendlichen Schwierigkeiten schon der Vergleich des Wählerverhaltens in relativ vergleichbaren Systemen, wie dem der Bundesrepublik und Großbritanniens, bereitet. Man wäre schon froh, wenn man eine befriedigende Theorie des Verhaltens der Bundesbürger bei gegebenem Parteiensystem hätte. Die gleiche Skepsis, die gegenüber den Ansprüchen marxistischer Theoretiker am Platze ist, sollte auch gegenüber manchen wissenschaftsgläubigen Technokraten geübt werden; denn auch Systemtheorie und Datenverarbeitung haben bisher die Sozialwissenschaft der allgemeinen Theorie nicht viel näher gebracht.

Politische Bildung wird daher mehr als bisher das Verständnis für die Grenzen sozialwissenschaftlicher Aussagen pflegen müssen. Generalisierende Aussagen, idealtypische Abstraktionen sollten nur mit äußerster Vorsicht benutzt werden. Wissenschaftlich arbeiten heißt zunächst einmal, skeptisch zu sein und Hypothesen an der Empirie zu testen. Eine politische Bildung, die vorwiegend an Fragen der Ideengeschichte orientiert wäre oder mit Querschnitten operierte, die die Jahrhunderte überspannen, könnte einer vorschnellen Generalisierung leicht Vorschub leisten und die Anfälligkeit der Jugend für globale, in sich vielleicht konsistente, aber realitätsferne und ideologieverdächtige Theorien fördern.

Das vielleicht schwierigste Problem, das die radikale Demokratiekritik für die gesamte Gesellschaft aufgeworfen hat, ergibt sich aus der Erkenntnis, daß zur Integration einer pluralistisch-demokratischen Industriegesellschaft die Chance der materiellen Bedürfnisbefriedigung offenbar nicht genügt. In den beiden Nachkriegsjahrzehnten ist nicht nur das Potential an Aggressivität, sondern auch das Potential an Idealismus unterschätzt worden. Jede Gesellschaft bedarf der Integration durch eine Idee, die über den gegenwärtigen Zustand hinausweist. Für eine ihrem Anspruch nach demokratische Gesellschaft kann diese Idee nur im Fortgang der Aufklärung, in der Verbesserung der Freiheits- und Gleichheitschancen bestehen. Der unentbehrliche Konsensus über die Strukturprinzipien der freiheitlichen Demokratie kann nur erreicht werden, wenn eine realistische, konkrete Utopie dem bestehenden Zustand entgegengesetzt wird und Möglichkei-

ten sichtbar sind, durch rechtsstaatlich-demokratisches Handeln diesem Ziel näher zu kommen. Die politische Bildung wäre aber falsch beraten, wollte sie den Entwurf der konkreten Utopie selber leisten. Sie soll die kritischen Fragen nach Form und Inhalt eines heute möglichen „guten Staates“ stellen, doch sie kann der Politik nicht die Aufgabe abnehmen, das Gemeinwesen so zu gestalten, daß es ein besserer Staat wird. Der Konsensus über die Strukturprinzipien der freiheitlichen Demokratie muß sich aus der Zustimmung zu den Zielen ergeben, die sich das Gemeinwesen setzt; er ist durch idealistische Appelle der politischen Bildungsarbeit nicht zu erreichen. Der Erziehungseffekt der politischen Wirklichkeit ist viel größer als alle Bemühungen der politischen Bildung. Erziehung zu Frieden und Freiheit kann nur dann Erfolg haben, wenn auch die öffentliche Ordnung dem Frieden und dem Fortschritt in Freiheit dient.

Über das Glück als politische Kategorie

I. Glück und Würde

Bei Ernst Bloch, in seiner berühmten Schrift über „Naturrecht und menschliche Würde“, finden wir einen Satz, der uns helfen kann, einen ersten unterscheidenden Begriff von der Bedeutung und der Rolle des Glücks in verschiedenen politischen Systemen zu gewinnen. „Die Sozialutopien“, heißt es da, „gehen überwiegend auf *Glück*, mindestens auf die Abschaffung der Not und der Zustände, die diese erhalten oder produzieren. Die Naturrechtstheorien gehen ... überwiegend auf *Würde*, auf Menschenrechte, auf juristische Garantien der menschlichen Sicherheit oder Freiheit, als Kategorien des humanen Stolzes. Demgemäß richtet sich die Sozialutopie vor allem auf Abschaffung des menschlichen *Elends*, das Naturrecht vor allem auf Abschaffung der menschlichen *Erniedrigung*. Die Sozialutopie will wegräumen, was der *Eudämonie* aller, das Naturrecht, was der *Autonomie* und ihrer *Eunomie* im Wege steht.“¹⁾

Was uns hier thesenhaft, fast ein wenig pedantisch mitgeteilt wird, darf bei einem so dialektischen und mithin ‚offenen‘ Denker wie Bloch nicht als dogmatische Klassifizierung und schon gar nicht als Endprodukt einer geistigen Bemühung verstanden werden; es will vielmehr Anstoß und Ausgangspunkt zu neuen Fragen und neuen Antworten sein. Versuchen wir es.

Zunächst einmal liegt es nahe, Sozialutopie und Naturrechtslehre einem uns geläufigeren und gewiß ähnlich konfliktreichen Begriffspaar zuzuordnen, sie auf die moderne Unterscheidung von *Sozialstaat* und *Rechtsstaat* zu beziehen. Dann wäre, wenn wir Ernst Blochs Terminologie zugrunde legen, für das *Glück* der Bürger am besten in einem sozialstaatlich verfaßten Gemeinwesen gesorgt, während ein politisches System, das sich zuvörderst als Rechtsstaat begreift, die *Würde* und Mündigkeit des einzelnen zum Leitbild und Maß aller

öffentlichen Dinge erheben wird. Aber Glück und Würde, Abschaffung der Not und Gewähr von Menschenrechten — sind es wirklich Gegensätze, sind es Alternativen, vor die sich je eine menschliche Gesellschaft gestellt sah, um zwischen ihnen zu wählen? Ist es überhaupt vorstellbar, daß Menschen eine solche Wahl zu treffen bereit sind, daß sie sich als politische Wesen um den Preis der Würde für das Glück entscheiden oder umgekehrt für ein Mehr an Freiheit materielle Not in Kauf nehmen?

In Einzelfällen mag diese Bereitschaft vorhanden und begründet sein; im Regelfall ist sie es nicht. Daraus folgt, daß die Beziehung zwischen Glück und Würde, zwischen Wohlstand und Freiheit nichts von einem unverbindlichen Entweder-Oder an sich hat, ganz abgesehen davon, daß ja noch gar nicht ausgemacht ist, ob Wohlstand ohne Freiheit Glück bedeuten, als Glück empfunden werden kann und ob andererseits Freiheit dem, der Not leidet, als ein Garant seiner Würde erscheint. Nein, was hier modellhaft vor uns aufgerichtet wird, sind Grundbedingungen des menschlichen Daseins, sind zwei Seiten ein und derselben Sache, die beide danach drängen, politisch verwirklicht und in Harmonie miteinander gebracht zu werden²⁾. Umstritten und variabel sind nur ihr Rang, ihr Stellenwert innerhalb eines gegebenen Systems, umstritten ist die Form, in der eine Gesellschaft diese Daseinsbedingungen am besten und erfolgreichsten verwirklichen zu können glaubt.

¹⁾ Ernst Bloch, *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt a. M. 1961, S. 234 f. (Hervorhebung im Original).

²⁾ Nichts anderes gilt für das vielerörterte Begriffspaar Rechtsstaat — Sozialstaat. Vgl. zu dieser heute allgemein akzeptierten Erkenntnis, die schon den Vätern des Grundgesetzes geläufig war, vor allem Otto Bachof, *Begriff und Wesen des sozialen Rechtsstaates*, in: *Veröffentlichungen der Vereinigung der Deutschen Staatsrechtslehrer*, Heft 12, Berlin 1954, S. 37 ff. mit Leitsatz I 6 („Rechtsstaatliches und sozialstaatliches Prinzip sind nur in begrenztem Umfange antinomisch“), und Wolfgang Abendroth, *Das Grundgesetz*, Pfullingen 1966, S. 66 f.

Dieser Beitrag ist die erweiterte Fassung eines Vortrags, der im Rahmen der RIAS-Funkuniversität gehalten wurde.

Bloch selbst hat auf die Künstlichkeit einer schroffen Trennung dieser idealtypischen „Traumarten von einem besseren gesellschaftlichen Leben“ hingewiesen. „Sie verschränken sich, Glückslehren meinen keinen Garten für unmündige Tiere, Würdelehren keine Kostverächter ...“³⁾. Mehr als je sei es an der

Zeit, „auch die Unterschiede in den sozial-utopischen und den naturrechtlichen Intentionen funktionell endlich verbunden zu sehen und aufgehoben. Kraft der Gewißheit: es gibt keine menschliche Würde ohne Ende der Not, aber auch kein menschengemäßes Glück ohne Ende alter oder neuer Untertänigkeit“⁴⁾.

II. Die Legitimation am Gemeinwohl

Glück, menschengemäßes Glück — ist das überhaupt eine politische Kategorie? Ist Glück sichtbar, greifbar, meßbar? Kann und soll politisches Handeln sich privates Glück, die Wohlfahrt jedes einzelnen oder doch einer möglichst großen Zahl von einzelnen, zum Orientierungs- und Zielpunkt setzen? Feststeht, daß die Menschheitsgeschichte arm an Epochen ist, in denen politische Herrschaft sich erkennbar von diesem Ziel leiten und bestimmen ließ. Um Herrschaft in den Augen der Beherrschten zu legitimieren, bedurfte es jahrhundertlang nicht einmal eines glückverheißenden Lippenbekenntnisses, einer philanthropischen Geste sozialer Gerechtigkeit und Großmut. Eben dies besagt und bezeugt ja der Begriff der Sozialutopie als einer, wie Ernst Bloch sie genannt hat, Traumart von einem besseren gesellschaftlichen Leben. Daß sich von ihm träumen und das Geträumte sich mitteilen ließ, war immerhin nicht wenig, und wir Heutigen stünden anders da, hätte es die Träume und Visionen, die Erkenntnisse und Lehren abendländischer Philosophie nicht gegeben.

Es ist hier nicht der Ort, die mit Aristoteles beginnende geistige Entwicklungslinie nachzuzeichnen, die das Glück der Bürger mit dem Zweck des Staates verbindet. An der Schwelle des demokratischen Zeitalters war es insbesondere John Locke, der über *political happiness* als Staatsziel reflektierte. Ein anderer Engländer, der Vater des Utilitarismus, Jeremy Bentham, den manche zugleich als Begründer des Staatssozialismus betrachten, hat ein Jahrhundert später die Schlüsselworte geprägt, von denen das „Prinzip des größten Glücks der größten Zahl“ noch heute geläufig ist. Benthams berühmte *Declaration of Principles*, 1831 als Wahlversprechen eines Parlamentskandidaten formuliert, beginnt mit dem Satz:

„Ich erkenne an, als das einzige Recht und eigentlichen Zweck der Regierung: das größte Glück der Mitglieder der Gemeinschaft ...“⁵⁾. Doch das erste Bekenntnis zur Förderung des irdischen Glücks, das in einem politischen Dokument feierlich abgelegt wird, datiert bereits von 1776. Es ist die von Thomas Jefferson verfaßte amerikanische Unabhängigkeitserklärung, die den Menschen nicht nur ein angeborenes Recht auf Leben und Freiheit, sondern auch auf die Verfolgung ihres Glücks zuspricht⁶⁾. Es ist die Sprache einer neuen Zeit⁷⁾. Wilhelm Hennis, der die Formel vom *pursuit of happiness* eine der eigenartigsten Thesen der Unabhängigkeitserklärung genannt hat, wendet sich nachdrücklich gegen jene, die in ihr nur „die verfassungsrechtliche Sanktionierung einer platt egoistischen Nützlichkeitsethik sehen wollen“⁸⁾. Nein, hier wird ein in der Geschichte der Alten wie der Neuen Welt bislang unerprobter Auftrag an die Regierung erteilt, sich immer und überall am Gemeinwohl, am Wohlergehen des Bürgers zu legitimieren. Die Glücksformel soll Richtschnur und Maßstab sein, Ausdruck des klassischen, vormachiavellistischen Rechts auf das gute Leben und sichtbares Zeichen der Ablehnung einer Staatsräson, die höher steht als das Schicksal des einzelnen. „Was hier in die Form eines Rechts gegossen wird“, bemerkt Wilhelm Hennis, „ist der zentrale Gedanke der abend-

⁵⁾ Vgl. Bentham's „Constitutional Code, for the use of all Nations and all Governments professing Liberal Opinions“, Chapter 7.

⁶⁾ Nähere Aufschlüsse gibt Dolf Sternberger, Das Menschenrecht nach Glück zu streben, in: D. St., Ich wünschte ein Bürger zu sein, Frankfurt a. M. 1967, S. 131 ff. — ein in die zeitgenössischen Denkvorstellungen und den Glückseligkeitstopos mit nützlichen Hinweisen einführender Essay.

⁷⁾ R. M. MacIver, Macht und Autorität (The Web of Government, 1947), Frankfurt a. M. 1953, S. 153.

⁸⁾ Wilhelm Hennis, Zum Problem der deutschen Staatsanschauung (1959), in: W. H., Politik als praktische Wissenschaft. Aufsätze zur politischen Theorie und Regierungslehre, München 1968, S. 19 f.

³⁾ Bloch, a. a. O., S. 235.

⁴⁾ A. a. O., S. 237.

ländischen politischen Philosophie.“⁹⁾ Ernst Bloch hat sich übrigens ähnlich geäußert. Auch für ihn steht die Unabhängigkeitserklärung in der bewußt aufgenommenen Tradition von religiöser Gewissensfreiheit, Naturrecht und Toleranz¹⁰⁾, die allesamt zu den elementaren politischen Tugenden zählen.

Daß sich der Inhalt des Glücks und die Formen seiner Verwirklichung mit den Zeitläuften kräftig gewandelt haben, ist selbstverständlich. Die fortschreitende Säkularisierung ist dabei nur ein Faktor unter vielen gewesen. Geblieben aber ist ein spezifisch amerikanisches, aus der Glücksidee abgeleitetes und von ihr gespeistes Sendungsbewußtsein, kraft dessen sich das Volk der Vereinigten Staaten unausgesprochen wohl noch heute als „inventor and practitioner of a way of life far surpassing all others in possibilities for justice and happiness“¹¹⁾ empfindet.

III. „Kulturideal und Glücksidee“ — ein deutsches Dilemma

Max Haushofer, um die Jahrhundertwende ein namhafter Repräsentant des nationalliberalen Bildungsbürgertums und Vater des Geopolitikers Karl Haushofer, sah Kultur und Glück, „Kulturideal und Glücksidee“ — wie er nuancenreich formuliert — als Gegensätze. Im Nachlaß Haushofers, der 1906 als Professor für Wirtschaftswissenschaft an der Königlich Technischen Hochschule zu München starb, fand sich der Torso eines Lehrbuchs der Politik, das einige Jahre später unter dem Titel „Das Volk und sein Staat“ veröffentlicht wurde¹²⁾. „Ein Fortschreiten auf dem Wege

Ob es recht daran tut, ob die freundliche Zeile „Amerika, du hast es besser“ auf das Glück seiner gegenwärtigen Bewohner in vollem Maße zutrifft, ist hier nicht zu entscheiden. Als sicher darf jedoch gelten, daß uns Deutschen die Integration des persönlichen Glücksstrebens in den Staatszweck besonders schwer gefallen ist. Der konstitutionellen Monarchie des Kaiserlichen Deutschland, die immerhin einen nahezu intakten Rechtsstaat und eine ansehnliche Reihe kleiner Schritte im sozialen Bereich vorzuweisen hatte, war der Gedanke einer Selbstverpflichtung der Herrschaft auf das Glück ihrer Bürger fremd. Man empfand es als Schwächung, ja als Entwertung der höheren Ziele des Staates und der Nation, ein banales bürgerliches oder gar proletarisches Glück als diesen Zielen adäquat zu betrachten. Ein Beispiel mag diese Denkungsart verdeutlichen.

zum Glück aller“, liest man hier, „wer möchte das nicht wollen? Aber auch ein Fortschreiten auf dem Wege zur *Gesittung* aller — wer könnte dagegen sein? Und wie ist's, wenn jemand behauptete, daß der Weg zur *Gesittung* und der Weg zum Glück nicht nebeneinander zu einem Ziel führen, sondern auseinander?“¹³⁾ Ehe uns der Autor die Frage zu beantworten versucht, erweist er sich, anders als viele Theoretiker des Glücks vor ihm, als Realist. Er geht nämlich von der täglich erfahrbaren Relativität des Glücks aus, davon, daß seine Idee für jeden einzelnen eine andere ist. „Der eine sieht ein Glück darin, reich zu werden; ein anderer darin, Armut leichter ertragen zu lernen. Der Kranke kann ein Gefühl des Glücks haben, wenn er verspürt, daß die Kraft der Krankheit gebrochen ist und die Rekonvaleszenz herannaht; er kann aber auch zu einem Gefühl des Glücks kommen, wenn er sich seiner letzten Stunde nähert, wenn er . . . nur noch die dunkle Empfindung hat, daß bald alles zu Ende sein wird.“

Vielleicht ist es diese Unbestimmtheit dessen, was Glück im Dasein des einzelnen ausmacht, vielleicht ist es aber auch das im deutschen Staatsdenken traditionell vorherrschende Bekenntnis, daß der einzelne wenig, sein Volk hingegen sehr viel sei, — jedenfalls fin-

⁹⁾ Hennis, a. a. O., S. 20.

¹⁰⁾ Bloch, a. a. O., S. 79 ff.

¹¹⁾ So Edward McNall Burns, *The American Idea of Mission*, 1957, S. 32. Dazu paßt das stolze Wort Herman Melvilles: „We Americans are peculiar, chosen people, the Israel of our times, we bear the ark of the liberties of the world.“ Bemerkenswert ist, daß Melville damit nur formulierte, wovon auch zahllose Nichtamerikaner seiner Zeit offenbar tief überzeugt waren; wohl nie in der Geschichte ist von einem so ausgeprägt nationalen (oder kontinentalen) Sendungsbewußtsein so viel überseeische Faszination ausgegangen. Vgl. ferner Hans J. Morgenthau, *The Purpose of American Politics*, New York 1960, S. 99 f.: „The American purpose was intended not only to bestow the happiness of equality in freedom upon Americans but also to give through the American achievement an example of the happiness that is within the grasp of all men.“

¹²⁾ Max Haushofer, *Das Volk und sein Staat*, München o. J. (1914).

¹³⁾ Haushofer, a. a. O., S. 310.

det unser Autor als Antwort auf die Frage „Ist der Zweck des Staates das Glück seiner Angehörigen?“ ein halbes Ja und ein halbes, aber gleichwohl mächtigeres Nein angemessen. Ein *Ja* insofern, als der Staat dafür sorgen müsse, jene äußeren Zustände zu schaffen, die gemeinhin als Bedingungen des privaten Glücks angesehen werden: persönliche Sicherheit, Garantie des Eigentums, Freiheit der Lebensführung, Schutz der Volksgesundheit und ähnliches. Ein kräftiges *Nein* insofern, als der „große Unterschied zwischen den Lebenszielen des einzelnen und der Gemeinschaft“ im Konfliktfalle gebiete, das Glücksziel dem sogenannten *Kulturzweck* hintanzusetzen. „Der einzelne wird, wenn er vor die Wahl gestellt ist, ob er das will, was seinem Glück zuträglich ist, oder dasjenige, was ihn vollkommener, edler, menschlicher macht, in neunundneunzig unter hundert Fällen das erstere wählen. Die Gesamtheit aber“, so fährt Haushofer fort, „verfolgt in erster Linie den Kulturzweck . . . Und alle geistigen Führer der Gesamtheit, alle jene hinreißenden geistlichen oder weltlichen Autoritäten, welchen jemals Völker enthusiastisch folgten, haben es stets verstanden, die von ihnen geleiteten Völkermassen ihr Glücksideal vergessen zu lassen und sie auf ein wahres oder mißverstandenes Kulturideal hinzulenken.“¹⁴⁾

Ein wahres oder mißverstandenes Kulturideal, das dem Streben nach dem kleinen Glück den Weg verlegt — fürwahr, die Geschichte, zumal die deutsche Geschichte, hält Beispiele genug für diesen Vorgang bereit. Man braucht dazu nicht einmal auf so unmenschliche und glücksferne Parolen wie „Du bist nichts, dein Volk ist alles“ zu verweisen (eine *Maxime* übrigens, die *weder* dem einzelnen *noch* dem Volke bekömmlich zu sein pflegt). Es genügt, daran zu erinnern, daß hierzulande etwa die Aufrechterhaltung von Ruhe und Ordnung generationenlang als verbindliches *Kulturideal*, als erste Bürgerpflicht gegolten hat; sie zu erfüllen, stand in Staat und Familie ein nicht minder glückloses, glückentleertes Gehorsamkeitsideal zu Diensten. Das mitunter schmerzliche Glück der Unruhe, der Vereinzelung, in einem literarischen Titel wie „Unordnung und frühes Leid“ doppelsinnig aufgehoben, hatte in dieser wilhelminisch geprägten Kulturlandschaft kein Lebensrecht.

Daß Staatsräson und Bürgerglück sich selten vertragen, bedarf keiner Worte. Der Konflikt,

¹⁴⁾ A. a. O., S. 311.

der aus dieser Unverträglichkeit entsteht, kann in aller Regel nur durch ein hartes Entweder-Oder gelöst werden. Aber dies ist heute leichter gesagt als getan. Der autoritäre Staat, die herrschende Klasse, die führende Partei oder wer immer sonst beansprucht, im Namen des menschlichen Fortschritts das Glück des einzelnen in seine Obhut zu nehmen, es zu definieren und zu regulieren, müssen sich versehen. Der Haushofersche Gegensatz zwischen dem, was — nach Ansicht des einzelnen — „seinem Glück zuträglich ist“, und jenem, was — nach Meinung der Mächtigen — „ihn vollkommener, edler, menschlicher macht“, enthält *in nuce* das ganze Dilemma einer latent totalitären Gesinnung. Die Zeitgenossen sind diesen Tönen gegenüber hellhörig und reizbar geworden. Deshalb wird ihnen, wie eine Fülle von Beispielen belegt, gern ein verschleiern des, ganz auf den Glücksbegriff gestimmtes Vokabular vorgesetzt, das die Reizung mindert. Sich von ihm nicht beirren zu lassen, setzt voraus, seine Funktion zu durchschauen.

Aber auch die Gesinnung wird selten noch konsequent durchgehalten. Ein Staat, der seinen Bürgern das Glück privater Zufriedenheit rigoros verwehrt, der den Raum einer freien Persönlichkeitsentfaltung übermäßig einengt, muß heute damit rechnen, mit solchen Übergriffen seine innere Stabilität aufs Spiel zu setzen. Selbst die gegenüber einer Kritik von unten bemerkenswert unempfindliche DDR-Führung hat sich mehr als einmal veranlaßt gesehen, den der Bevölkerung auferlegten Informations-, Reise- und Konsumverzicht (um nur diese drei Aspekte zu nennen) dialektisch zu rechtfertigen oder gar mit dem Versprechen ernstlicher Abhilfe an die Geduld ihrer Bürger zu appellieren. Ein Beispiel dafür ist die berühmte Lebensstandard-Parole, die Walter Ulbricht auf dem V. Parteitag der SED am 10. Juli 1958 verkündet hat. „Unser V. Parteitag“, so ließ Ulbricht sich damals vernehmen, „hat die ökonomische Hauptaufgabe für den nächsten Abschnitt unseres Weges zu beraten, und ich schlage daher im Auftrag des Zentralkomitees vor, als ökonomische Hauptaufgabe zu beschließen: Die Volkswirtschaft der Deutschen Demokratischen Republik ist innerhalb weniger Jahre so zu entwickeln, daß die Überlegenheit der sozialistischen Gesellschaftsordnung der DDR gegenüber der Herrschaft der imperialistischen Kräfte im Bonner Staat eindeutig bewiesen wird und infolgedessen der Pro-Kopf-Verbrauch unserer werktätigen Bevölkerung mit allen wichtigen Lebensmitteln und Konsumgütern den Pro-Kopf-Verbrauch

der Gesamtbevölkerung in Westdeutschland erreicht und übertrifft ... Wir schlagen der Arbeiterklasse und der ganzen werktätigen Bevölkerung der Deutschen Demokratischen Republik vor, durch gemeinsame größere Anstrengungen in den nächsten drei Jahren die ökonomische Hauptaufgabe bis 1961 zu lösen." ¹⁵⁾

Daß dieser Termin klanglos verstrichen und der als ökonomische Hauptaufgabe bezeichnete, übrigens nur scheinbar auf ein echtes Einholen der Bundesrepublik im Konsumgütersektor abzielende Plan bis heute unerfüllt geblieben ist, sei nur am Rande bemerkt. Aufschlußreicher ist, daß damals in der UdSSR wie in der DDR die Gralshüter der marxistisch-leninistischen Ideologie erstmals zum Tanz um das Goldene Kalb der westlichen Konsumgesellschaft angetreten sind. Ohne die Vorstellung, daß Glück und materieller Wohlstand einander bedingen (wobei kurioserweise am imperialistischen Westen beeindruckt Maß genommen wird), sind offenbar Programm und Praxis des Sozialismus, der sich auf seine immateriellen Errungenschaften und humanistischen Perspektiven so viel zugute hält ¹⁶⁾, nicht mehr denkbar. Zumindest hier ist die sich anbahnende Konvergenz der Systeme mit Händen zu greifen. Dabei ist es gleichgültig, von welchen taktischen Überlegungen Ulbrichts wirtschaftspolitische Losung vom Juli 1958 diktiert war: ob sie den Glauben an die Überlegenheit der sozialistischen Gesellschaftsordnung zu stärken trachtete, ob sie sich als Anreiz verstand, die noch unausgeschöpften inneren Reserven der heimischen Produktivkraft zu mobilisieren, oder ob diese Glücksverheißung ein letzter Versuch gewesen ist, ihre Adressaten zum Ausharren zu bewe-

gen und davon abzuhalten, ihr Glück, wie so viele Hunderttausende vor ihnen, im damals noch relativ mühelos erreichbaren Westen Deutschlands zu suchen. Fest steht, daß der Wettstreit um Produktions- und Verbrauchszahlen längst zu einem Symbol nicht nur der wirtschaftlichen Leistungsfähigkeit der verschiedenen politischen Systeme, sondern auch der von ihnen verbürgten Glücksverwirklichung des einzelnen geworden ist.

Zumindest in diesem Bereich wird auf lange Sicht an Bedeutung und Gültigkeit verlieren, was ein jüngerer westdeutscher Politikwissenschaftler vor einigen Jahren allzu apodiktisch so formuliert hat: „Das Handeln der demokratischen Regierung unterscheidet sich vom Handeln nicht-demokratischer Regierungen durch sein Ziel: das Glück der Bürger. Wie sehr auch andere Regierungstypen hervorheben mögen, daß auch ihr Handeln letztlich darauf abziele, das Wohl der Menschen zu fördern, so ist doch erwiesen, daß in nicht-demokratischen Gesellschaften sehr häufig das Glück der Menschen zurücktreten muß hinter dem Ansehen der Regierenden, hinter dem Prestige der Nation, hinter den Eroberungsplänen der herrschenden Schicht.“ ¹⁷⁾

Andere Beobachter haben demgegenüber festgestellt, daß die Scheidung in demokratische und nicht-demokratische Systeme für die menschliche Glücksverwirklichung nur noch wenig besagt. „Eudämonismus und Staatsräson“, lesen wir etwa in der — übrigens von einem betont konservativen Weltbild geprägten — „Allgemeinen Staatslehre“ des Hamburger Staatsrechtlers Herbert Krüger, „sind heute keine Gegensätze mehr: Gerade die Staatsräson verlangt, daß der Staat so viele seiner Bürger wie möglich so glücklich mache wie möglich ... Staatsräson und Glück haben sich gefunden, weil ‚unglückliche‘ Menschen heute ein schwacher Punkt eines jeden Staates sind.“ ¹⁸⁾ Dem ist zuzustimmen, und wir werden darauf zurückkommen.

¹⁵⁾ Protokoll der Verhandlungen des V. Parteitages der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands (10. bis 16. Juli 1958), Band 1, Berlin (Ost) 1959, S. 68, 70.

¹⁶⁾ Vgl. beispielsweise Ulbrichts Neujahrsbotschaft 1967: „Wir haben gemeinsam in den letzten 20 Jahren die menschlichste aller Aufgaben erfüllt, nämlich das Volk von dem Joch kapitalistischer Ausbeutung befreit und damit die Grundlagen für eine humanistische Menschengemeinschaft geschaffen“ (Neues Deutschland vom 1. Januar 1967, S. 1).

¹⁷⁾ Heinz Laufer, Die demokratische Ordnung, Stuttgart 1966, S. 430.

¹⁸⁾ Herbert Krüger, Allgemeine Staatslehre, Stuttgart 1965, S. 582.

IV. Staatliche Glückslehren auf Kosten des einzelnen

Aber abgesehen davon, ist es nicht ohne makabren Reiz zu entdecken, daß kein deutscher Politiker häufiger und emphatischer vom Glück und Glückseligkeit gesprochen hat als Adolf Hitler. Verfügte er über eine klare Vorstellung dessen, was das Glück der Volksgenossen im nationalsozialistischen Staat ausmachen sollte? Man wird dies bejahen und dabei auf einen Satz verweisen können, in dem Hitler, ganz gegen seine sonstige Gewohnheit, von einem negativen Glücksbegriff ausgeht: Der Nationalsozialismus, erklärt er am 30. Januar 1936, sei keine „Lehre des Glücks . . ., sondern eine Lehre der Arbeit, eine Lehre des Ringens und damit auch eine Lehre der Opfer“¹⁹⁾.

Haben die Deutschen diese heroische Lehre, die zweifellos manche verschüttete Neigung zum wilhelminischen „Kulturideal“ für sich zu nutzen verstand, innerlich akzeptiert, hat sie ihnen eingeleuchtet, ist sie der deutschen Mentalität am Ende gar wahlverwandt und wesensgemäß? Je mehr wir heute, ein Vierteljahrhundert nach dem Untergang des Dritten Reiches, darüber zu wissen meinen, desto schwerer fällt es, die Frage für beantwortbar zu halten. Doch mag daran erinnert sein, daß Thomas Mann es war, der sich im Kriegsjahr 1942 mit ganz unzeitgemäßer Schärfe gegen die Annahme wehrt, das deutsche Volk liebe die Welt, die ihm „dieses Mißgeschick von Führer“ beschert hat: „Wer das behauptet, ist ein analphabetischer Schwätzer, der etwas von deutscher Tiefe hat läuten hören, die nicht nach dem Glück, sondern nach einem heldenhaften Dasein verlangt.“²⁰⁾ Das Moment des Kämpferischen und Gewalttätigen, das die nationalsozialistische Weltanschauung beherrscht²¹⁾, steht natürlich auch dann in einem harten Kontrast zu der fast idyllisch anmutenden Staatszweckformel des *pursuit of happiness*, wenn wir die ausdrückliche Absage Hitlers an das Glück hinwegdenken. Ein politischer Führer, der mitten im Frieden und im Vollbesitz einer konsolidierten Herrschaft so

prononciert dem Kampf, der Arbeit und dem Opfer das Wort redet, gibt sich damit deutlich genug als Verächter des kleinen, individuellen Glücks zu erkennen, mag er auch glauben, er werde als Prophet und Gestalter eines großen, überindividuellen, völkischen Glücks dem einzelnen nicht nur nichts schuldig bleiben, sondern ihn doppelt und dreifach für jedes private Opfer entschädigen.

Eben dies hat Hitler geglaubt — oder doch zu glauben behauptet: „Was ich will, ist das Glück meines Volkes.“²²⁾ Immer wieder beschwört er, um nur einige Redewendungen aus dem Repertoire zweier Jahre (1935 und 1936) herauszugreifen, vor seinen Zuhörern das Glück, den „Wandel der Zeit“ zu erleben²³⁾, das Glück, „sagen zu können: Ich bin seit damals dabeigewesen“²⁴⁾, „das Glück, Zeugen einer ebenso bewegten wie großen Zeit zu sein“²⁵⁾, „das Glück, die Jugend, der Nachwuchs dieses Volkes zu sein“²⁶⁾, „das Glück . . ., daß wir wieder zurückgefunden haben zu einer Gemeinschaft, zu einem Volk“²⁷⁾ oder endlich „das Glück unseres inneren deutschen Wirtschafts-, sozialen und politischen Friedens“²⁸⁾. Als „größtes“, „höchstes“, „stolzestes“ Glück figuriert in raschem Wechsel bald das „Glück des gegenseitigen Verstehens im eigenen Volke“²⁹⁾, bald die Pflichterfüllung³⁰⁾, bald das Erlebnis der „Wiederherstellung unserer einzigartigen Armee“³¹⁾.

Totalitäre Regime ähneln sich, an der Oberfläche zumindest. Aber in dieser Hinsicht unterscheidet sich der sozialistische Staat deutscher Nation nicht unerheblich vom national-

¹⁹⁾ Interview mit Ward Price vom 17. Jan. 1935; Domarus, a. a. O., S. 476.

²⁰⁾ Rede vor SA, SS und NSKK vom 15. Sept. 1935; Domarus, a. a. O., S. 533.

²¹⁾ Gedenkrede im Bürgerbräukeller vom 8. Nov. 1935; Domarus, a. a. O., S. 554.

²²⁾ Rede vor der Hitlerjugend vom 12. Sept. 1936; Domarus, a. a. O., S. 641.

²³⁾ Ansprache an die Jugend vom 1. Mai 1936; Domarus, a. a. O., S. 620.

²⁴⁾ „Appell an das ganze deutsche Volk“ vom 1. Mai 1936; Domarus, a. a. O., S. 622.

²⁵⁾ Erntedankfestrede auf dem Bückeberg vom 4. Okt. 1936; Domarus, a. a. O., S. 650.

²⁶⁾ Rede in Saarbrücken zur Rückgliederung des Saargebiets vom 1. März 1935; Domarus, a. a. O., S. 486.

²⁷⁾ wie Anm. 29; a. a. O., S. 488.

²⁸⁾ Rede vor Politischen Leitern auf der Nürnberger Zeppelinwiese vom 13. Sept. 1935; Domarus, a. a. O., S. 530.

¹⁹⁾ Max Domarus, Hitler. Reden und Proklamationen 1932—1945, München 1965, Band I 2, S. 571.

²⁰⁾ Thomas Mann, Radiosendung nach Deutschland vom März 1942, in: T. M., Politische Reden und Schriften, Band 3, Frankfurt a. M. und Hamburg 1968, S. 221.

²¹⁾ Dazu neuerdings Eberhard Jäckel, Hitlers Weltanschauung. Entwurf einer Herrschaft, Tübingen 1969, insbes. S. 86 ff. („Der Staat als Mittel zum Zweck“).

sozialistischen. Die Führer der DDR gehen — vor allem dort, wo es Gegenwärtiges zu beschreiben gilt — mit dem Begriff des Glücks ungleich sparsamer um. Gewiß betrachten sie es, um ein Beispiel zu nennen, als „Glück für das deutsche Volk, daß auf dem Gebiete der DDR mit der verhängnisvollen Spaltung der Arbeiterklasse ein für allemal Schluß ... gemacht worden ist“³²⁾ — eine Leistung, die übrigens auch Hitler für sich in Anspruch genommen und auf der Habenseite des nationalen Glücks verbucht hat. Aber im offiziellen Vokabular der ersten deutschen Arbeiter- und Bauern-Macht überwiegen doch Glücksformeln, die auf die Zukunft gemünzt sind³³⁾. Sie lassen das Glück als Lohn eines langen Marsches durch sozioökonomische Perspektivpläne gewissermaßen nur am Horizont der Geschichte aufscheinen, mag dies nun kluger Rücksicht auf jene Negativfaktoren des DDR-Alltags entspringen, die das individuelle Glück der Bürger nach wie vor mindern und behindern, oder mag darin zugleich der eschatologische Charakter der auf ein irdisches Paradies zielenden Ideologie seinen Ausdruck finden. Letzteres liegt um so näher, als in der DDR die „Periode des umfassenden Aufbaus des Sozialismus“ — seit dem VII. Parteitag der SED (1967) „Periode der entwickelten sozialistischen Gesellschaft“ genannt — ja noch nicht abgeschlossen ist, eine Periode übrigens, die als „gesellschaftlich notwendige Voraussetzung“ des Übergangs zum Kommunismus ihrerseits nur eine Etappe, nur ein Zwischenstadium darstellt. Mindestens bis zu der diesen Übergang markierenden Vollendung des Aufbaus des Sozialismus muß die Glückseligkeit der Gläubigen wie der Ungläubigen Stückwerk bleiben.

So gesehen ist es nur folgerichtig, wenn der SED-Staat immer wieder die „glückliche Zukunft der Menschheit im Sozialismus“ beschwört, wenn er seine Glücksverheißung mit Vorliebe in Worte kleidet, in denen sich Ansporn und Vertröstung mischen: „Wir wollen heute wie Sozialisten arbeiten, weil wir morgen auf sozialistische Weise in Wohlstand und Glück leben wollen.“ Walter Ulbricht, der diesen Satz 1958 geprägt³⁴⁾ und 1963 ausdrück-

lich bekräftigt hat³⁵⁾, wäre gewiß bereit, ihn als Motto auch für die siebziger Jahre zu akzeptieren. Sprüche dieser Art haben etwas von der pragmatischen Aktualität des immerwährenden Kalenders. Wer täglich von den Siegen des Morgen spricht, vermag den Pflichten und Entsaugungen des Heute die Dauer von Jahrzehnten zu geben.

Daß die von Partei und Staat regulierte *literarische* Projektion des sozialistischen Glücks eine vergleichbare Dialektik nicht kennt, ist nur scheinbar ein Widerspruch. Die Literatur, von ihren wachsamem Förderern dazu bestimmt, die Stunden der Muße des Werktätigen ideologisch einwandfrei mit „echten Gefühlswerten“ (Ulbricht) anzureichern, hat eine durchaus andere gesellschaftliche Funktion. Weniger Stimulans denn Beschwichtigender geistiger Unruhe ist sie darauf angelegt, der Phantasie des Lesers zu suggerieren, „in diesem besseren Land“ aufs beste aufgehoben zu sein. Zumal die Lyrik der DDR hat sich, von berühmten Ausnahmen abgesehen, von Anfang an als leistungsstolze Erbauungslyrik verstanden, in der das pralle Glück seine sonnenbeschieneenen Muskeln spielen läßt, während Klassenfeind und literarische Qualität gemeinsam auf der Strecke bleiben. Nun haben politische Systeme, die das betreiben, was euphemistisch „Kunstpolitik“ heißt, schon immer verheerend auf anpassungswillige schriftstellerische Talente gewirkt und manch eines in der korrumpierenden Rolle des Hof- und Staatspoeten zugrunde gerichtet. Und doch: Wieviel trennt, um zwei Variationen über ein Thema anzuführen, einen so dilettantisch stumpfen Vers wie „Dieser Garten voller Glück — das ist unsere Republik“ (Max Zimmering) von der dynamischen Handschrift eines Majakowskij: „Ich bin eine Sowjetmaschine — erbaut, um Glück zu produzieren!“

Daß das Genre des solchermaßen literarisch zur Schau gestellten „Wir-schaffen-es“-Optimismus nur noch künstlich am Leben erhalten wird, ist heute, da die Kraftquellen der Oktoberrevolution längst versiegt oder verschüttet sind, keine Frage mehr. Um so fragenswerter dürfte dagegen sein, ob die staatlichen Kulturfunktionäre und Kunstzensoren tatsächlich glauben, mit ihrer Tätigkeit der Gesellschafts-

³²⁾ Paul Verner, Das Bündnis der werktätigen Massen und der Aufbau des Sozialismus, in: Probleme des Friedens und des Sozialismus, Heft 5, 1964, S. 371.

³³⁾ Vgl. etwa die Einleitung des Statuts der SED von 1963 sowie Teil I des Statuts der FDJ von 1963/1967.

³⁴⁾ Protokoll der Verhandlungen des V. Parteitages der SED, a. a. O., S. 84 f.

³⁵⁾ Walter Ulbricht, Das Programm des Sozialismus und die geschichtliche Aufgabe der Sozialistischen Einheitspartei Deutschlands, Referat auf dem VI. Parteitag der SED (15. bis 21. Januar 1963), Berlin (Ost) 1963, S. 157.

ordnung, der sie dienen, einen Dienst zu erweisen. Werden sie je erfahren und, wenn sie es erfahren, würde sie beschäftigen, was Heinrich Böll jüngst dazu bemerkt hat — nämlich: „Im Interesse der Sache des Sozialismus und des sozialistischen Realismus wäre nichts mehr zu wünschen, als daß der Alleinvertretungsanspruch für das Glück auf Erden aufgegeben und zugegeben würde, daß *auch* in sozialistischen Ländern die Menschen leiden können, vor allem leiden *dürften* und sich fragen müssen, welchen Sinn denn das Leiden habe“? ³⁶⁾

Böll hat damit nur auf seine Weise, engagiert und distanziert, beklagt, was für die unmittelbar Betroffenen, für die in das Joch des sozialistischen Glücksmonopols gespannten Autoren eine drückende Realität ist. Durch Andrej M. Sinjawschik, der seine Manuskripte unter dem Pseudonym Abram Terz im Westen veröffentlichte und deshalb im Februar 1966 wegen „antisowjetischer Agitation und Propaganda“ zu sieben Jahren Zwangsarbeit verurteilt wurde, wissen wir, daß dieses Monopol nicht nur schlechte Literatur, sondern „Muckertum und gemeine Heuchelei“ erzeugt ³⁷⁾. Dank der stets gleichen Grundtendenz, „uns immer wie-

der an den Triumph des Kommunismus zu erinnern“, spottet Sinjawschik, „ist jedem Werk des sozialistischen Realismus schon vor seinem Erscheinen ein glücklicher Ausgang sicher. Dieser Ausgang kann für den Helden, der im Kampf für den Kommunismus alle erdenklichen Gefahren auf sich nehmen muß, traurig sein. Vom Standpunkt des überpersönlichen Ziels aus gesehen, ist er immer glücklich . . .“ ³⁸⁾. Schon ein Titelvergleich der westlichen und der sowjetischen Literatur genüge, um sich von dem „heiteren Dur“ der letzteren zu überzeugen — wobei an der Spitze repräsentativer Sowjettitel natürlich wiederum das Wort *Glück* zu finden ist. Schließlich begeht Sinjawschik gar das Sakrileg, den sozialistischen Realismus dem Geist des 18. Jahrhunderts und den lyrischen Lobpreisungen der Regierung Katharinas II. zuzuordnen, der untertan zu sein alle Vasallen Rußlands als „ihr Glück erkennen“ sollten ³⁹⁾. Der Bogen zwischen Weiß und Rot, zwischen Zarismus und dogmatischem Sozialismus, war damit gespannt und zugleich, für Sinjawschik, über-

V. Das technische Zeitalter und der Nord-Süd-Konflikt

Dennoch kommt der für die Selbstdarstellung moderner Diktaturen so charakteristischen Wertschätzung und übermäßigen Inanspruchnahme des Glücksmotivs keineswegs eine nur repressive, verschleiende und herrschaftsstabilisierende Funktion zu. Schon die bloß verbale Bereitschaft, sich am Glück der Massen zu orientieren und zu legitimieren, ist eine Reverenz gegenüber der demokratischen Idee, weckt entsprechenden Appetit und zeitigt Wirkungen, denen sich auch und gerade die Führer der *Diktatur des Proletariats* nicht völlig entziehen können. Sie stehen unter dem selbstgeschaffenen Zwang, die Kluft zwischen Glücksverheißung und Glücksverwirklichung nicht zu breit werden zu lassen, und sie haben ihre Politik darauf einzurichten. Dabei ergibt sich, daß die Befriedigung ökonomischer Wünsche und Bedürfnisse für ein auf sein Meinungs-, Informations- und Erziehungsmonopol

bedachtes Regime noch immer ein Maximum an Nutzen bei einem Minimum an Gefährdung mit sich bringt. Folgerichtig ist das Bemühen dieser Regime um eine kontinuierliche Hebung des Lebensstandards in aller Regel ebenso echt wie ihre bei der Anprangerung wirtschaftlicher Mißstände an den Tag gelegte Enttäuschung.

Im übrigen deutete sich in Majakowskij's Metapher von der Glück produzierenden Sowjetmaschine bereits an, was die Welt unserer Tage, diesseits wie jenseits der ideologischen Barrieren, kennzeichnet: Das technische Zeitalter ist allen düsteren Prognosen zum Trotz hüben wie drüben das Zeitalter des kleinen Mannes geworden. Es vermochte seinen Wohlstand in immer kürzeren Intervallen immer kräftiger zu mehren, und es hat den Anschein, als werde diese Entwicklung sich auch künftig ungebrochen fortsetzen. An ihrem Anfang stand freilich mehr als nur das historisch-statistische Faktum der Industrialisierung, der

³⁶⁾ Heinrich Böll über Alexander Solschenizyn: „Im Interesse der Sache“, in: Der Spiegel, Heft 14/1970, S. 198.

³⁷⁾ Abram Terz, Der Prozeß beginnt, Frankfurt a. M. und Hamburg 1966, S. 154.

³⁸⁾ Terz, a. a. O., S. 130.

³⁹⁾ A. a. O., S. 143 f.

Massenproduktion, die schließlich auch zu einer Vertiefung der Klassengegensätze und zu wachsender Verelendung des Proletariats, wie Marx sie voraussah, hätten führen können. Daß es anders gekommen, daß dem nach wie vor kapitalistischen Westen rechtzeitig die entscheidende Synthese liberal-rechtsstaatlicher und sozial-wohlfahrtsstaatlicher Elemente gelungen ist, hat die westliche Welt keinem Geringeren als Marx und der seinen Namen tragenden Bewegung zu verdanken. Ob wir diesen Vorgang, wie es nahezu liegen scheint, als Ironie der Geschichte klassifizieren dürfen, ist dabei noch nicht einmal ausgemacht. Denn wer vermöchte zu sagen, zu welchen Schlüssen Marx käme, wenn er etwa die Lebensbedingungen, den Sozialstatus und das „Glückspotential“ der schwedischen und der polnischen Arbeiterschaft im Jahre 1970 vergleichend in Augenschein nähme.

Bei Herbert Krüger finden wir den bemerkenswerten Wandel zum Wohlfahrtsstaat, der sich binnen eines halben Jahrhunderts vollzogen hat, in knappen Strichen skizziert: „Der Staat konnte sich der Rolle des Glücksspenders von dem Augenblick an nicht mehr entziehen, in dem der einfache Mann in ständig wachsender Zahl zum ‚Arbeitnehmer‘ in der Fabrik geworden war und hier handgreiflich zweierlei erlebte: Daß die Technik die praktische Möglichkeit zu einer Verbesserung der Welt in großem Stile zu schaffen vermag, daß es ihm jedoch auf sich selbst gestellt nicht möglich sei, seine individuelle Lage entsprechend zu heben.“ In dieser Situation habe sich der Sozialismus der „Förderung, glücklich gemacht zu werden“, angenommen und die „Befriedigung des irdischen Glücksverlangens einer wachsend glückshungrigen Menschheit auf seine Fahnen geschrieben“. Die darin liegende Herausforderung „hat die nichtsozialistischen Staaten gezwungen, sich dem gleichen Ziel, wenn auch mit anderen Mitteln, zu widmen“⁴⁰⁾.

⁴⁰⁾ Herbert Krüger, a. a. O., S. 802. Noch pointierter Werner Maihofer, Demokratie im Sozialismus, Frankfurt a. M. 1968, S. 2 f.: „Das kapitalistische System der westlichen Industrieländer wäre längst auf dem von Marx gewiesenen Wege in den Strudeln proletarischer Revolutionen untergegangen, ohne seine permanente Reform aus dem Geiste eben dieser von Marx geborenen antikapitalistischen Theorie: des Sozialismus . . . Denn: eben die Injektion dieser antikapitalistischen Theorie hat das kapitalistische System zu den immanenten Reformen provoziert, die es immun gemacht haben gegen seinen nach den klassischen Voraussagen schon längst eingetretenen Verfall in Massenelend und Produktionsanarchie“ (Hervorhebung im Ori-

Dabei kam diesen Staaten sicherlich zugute, daß der Sozialismus dort, wo er praktiziert, wo in seinem Namen Macht ausgeübt wurde, so rasch pervertierte. Er fand nicht nur kein positives und selbstbewußtes Verhältnis zur menschlichen Freiheit, sondern gab auch seine ursprüngliche, auf die Gleichheit aller gerichtete Glücksidee bedenkenlos preis. Während noch Lenin in Anlehnung an Marx und Engels ein Höchstmaß wirtschaftlicher und sozialer Gleichheit als wesentliches Merkmal der sozialistischen Gesellschaftsordnung betrachtete, setzte Stalin das „der Leistungssteigerung dienende Prinzip der Differenzierung“⁴¹⁾ durch, das erst im Kommunismus vom Gleichheitsprinzip abgelöst werden könne. Damit war das Programm einer maximalen Streuung maximal gleicher Glücksbedingungen, war der „eudaimonistische Gleichheitsgedanke der Klassiker des Marxismus“⁴²⁾ zumindest als Nahziel ebenso aufgegeben wie Lenins Forderung, kein Funktionär dürfe mehr verdienen als ein qualifizierter Facharbeiter. Damit nicht genug, blieb bei selbstkritischer Betrachtung auch unerfüllt, was nach Charles Fourier (1772 bis 1837) der entscheidende Beitrag des Sozialismus zum Wohl des arbeitenden Menschen hatte sein sollen: Glück und Arbeit derart zu verbinden und ineinzusetzen, daß letztere zu einem schöpferischen Kraftquell des Vergnügens, der Begeisterung und inneren Befriedigung wird⁴³⁾.

Summiert ergibt all dies ein recht beträchtliches Defizit. Die sozialistische Projektion von Glück — das verdient festgehalten zu werden — hat ihren utopischen Charakter bis heute weitgehend bewahrt. Diese unfreiwillige Traditionspflege ist um so erstaunlicher, aber auch befremdlicher, als kein sozialistischer

ginal). Vgl. auch Pietro Quaroni, Kultur und Politik, in: Aus Politik und Zeitgeschichte, Beilage zur Wochenzeitung Das Parlament, 21. Dez. 1960, S. 782: „Der Wettbewerb mit dem Kommunismus zwingt uns, die Werte und die Äußerungen unserer Kultur . . . den sich stets ändernden Umständen anzupassen. Die Geschichte hat in ihrem vieltausendjährigen Bestehen eine Menge amüsanter Paradoxe geschaffen. Der Kommunismus ist entstanden, um das Ende unserer Zivilisation zu beschleunigen: es kann sein, daß es im Gegenteil der Kommunismus ist, der unserer Kultur neues Leben geben wird.“

⁴¹⁾ Vgl. dazu Walter Meder, Die Entwicklung der sowjetischen Staats- und Rechtstheorie, in: Marxismus — Leninismus, Universitätstage 1961 der FU Berlin, Berlin 1961, S. 89 ff. (92).

⁴²⁾ Meder, a. a. O., S. 93.

⁴³⁾ Dazu Iring Fetscher, Unterwegs zur arbeitslosen Gesellschaft, in: Neues Forum (Wien), Heft 196/I (April 1970), S. 346 ff.

(wohl aber mancher nichtsozialistische) Staat seinen Bürgern schuldig bleibt, was schon Fourier als Unterpfand des Glücks gefordert hat: „die Garantie des Wohlstands, eines ausreichenden Minimums für die Gegenwart und die Zukunft, die jeden Menschen samt seiner Familie aller Sorgen enthebt“⁴⁴⁾.

Daß der ökonomische Erfolg, das konzertierte Streben nach maximalen Zuwachsraten, hoher Rentabilität und immer höherem Pro-Kopf-Verbrauch keine Faktoren mehr sind, an denen die beiden großen, unsere Gegenwart prägenden politischen Systeme sich scheiden, leuchtet in einer Zeit, die der Krise eines sich stetig verschärfenden Nord-Süd-Gegensatzes entgegengetrieben⁴⁵⁾, unmittelbar ein. Der äußere Wohlstand der nördlichen Welthälfte versteht sich — wie einst bei Friedrich Theodor Vischer oder Max Weber das Moralische — heute und in Zukunft von selbst. Es wäre widersinnig, das Wort vom Nord-Süd-Konflikt, dessen Dimensionen elementar ökonomischer Natur sind, im Munde zu führen und einen gleichartigen Konflikt zwischen den reichen Völkern des Nordens als fortbestehend zu behaupten. Trotz der desolaten Lage einer Reihe von sozialistischen Volkswirtschaften trennt Ost und West, am afroasiatischen oder lateinamerikanischen Lebensstandard gemessen, nur mehr ein mittleres Wohlstandsgefälle. Selbst ideologische Differenzen über Funktion und Gestalt einer fortschrittlichen Wirtschafts- und Handelspolitik verlieren im Zeichen von Liberman und NÖS an Schärfe. Gerade die DDR, die noch immer von massiven Fehlplanungen und systembedingten Engpässen des Warenangebots heimgesucht wird, hat kraft ihres wachsenden Produktionspotentials gute Chancen, diese hartnäckigen Begleiterscheinungen einer handgesteuerten Zentralverwaltungswirtschaft allmählich zu überwinden und ihre mangelhafte Infrastruktur zu verbessern. Das wird manche Spannung, im Innern wie nach

außen, lösen, mag auch der Abstand zur bundesdeutschen Überflußgesellschaft uneinholbar bleiben, ja — wie die Statistiken ausweisen — von Jahr zu Jahr zunehmen. Jenseits eines gewissen Versorgungs- und Sättigungsgrades spielt der Abstand zur Spitze eine zwar unverändert fühlbare, aber doch untergeordnete Rolle^{45a)}.

Die Dynamik des friedlichen Wettbewerbs zwischen Ost und West, nicht zuletzt um die uns näher rückende Dritte Welt, trägt gleichfalls dazu bei, das wirtschaftspolitische Verhalten beider Seiten aus gehöriger Distanz aufeinander abzustimmen und international relevante Unterschiede (sprich: den Attraktivitätsvorsprung des Konkurrenten) abzubauen. Tatsächlich geht dieser Wettbewerb, wie Herbert Krüger deutlich gesehen hat, gerade auch um die Frage, „welches System mehr ‚Glück‘ verspreche und welches insbesondere den Entwicklungsländern zu einem solchen Glück am besten verhelfen könne. Es ist vielleicht eines der seltsamsten Schauspiele der Weltgeschichte, wie Europa, gleichgültig ob kapitalistisch oder kommunistisch, sein ökonomisches Ideal von Glück über die ganze Welt in einem Augenblick zu verbreiten sucht, in dem ein solches Glück zuweilen den Glücklichen selbst anfängt zweifelhaft zu werden.“⁴⁶⁾

^{45a)} Zu einem entgegengesetzten Schluß kommt Bert V. A. Röling, Einführung in die Wissenschaft von Krieg und Frieden, Neukirchen 1970, S. 61. Man werde sich der Armut nur relativ, d. h. im Vergleich zu früherem Reichtum oder zum Reichtum anderer bewußt. „Daher bedeutet die Vergrößerung des Abstandes eine Verstärkung des Armutsproblems“ — Das leuchtet nicht ein. Da Wohlstand ebenfalls und vor allem im Vergleich zu früherer Armut und Beschränkung empfunden wird, besagt die Vergrößerung des Abstandes zu den ‚reichen‘ Völkern wenig, solange der Lebensstandard auch der ‚armen‘ Völker kontinuierlich steigt. Abgesehen davon, ist der Begriff ‚Armutsproblem‘ gewiß fehl am Platze, wo eine Bevölkerung die wesentlichsten der ihr bewußten Bedürfnisse zu befriedigen vermag.

⁴⁶⁾ Herbert Krüger, a. a. O., S. 583. — Zur Verflachung des ursprünglich auf das allgemeine Wohl (general welfare) gerichteten amerikanischen Glückskonzepts vgl. Hans J. Morgenthau, a. a. O., S. 204: „Happiness and wealth tend to become synonymous“.

⁴⁴⁾ Zitiert nach Fetscher, a. a. O., S. 346.

⁴⁵⁾ Dazu heute insbesondere Reimut Jochimsen, Die Kluft zwischen Nord und Süd, in: Das 198. Jahrzehnt. Eine Team-Prognose für 1970 bis 1980, Hamburg 1969, S. 97 ff.

VI. Identität von Glück und Konsum?

Über der politisch geteilten Erde des alten Kontinents ein ungeteilter Himmel gemeinsamer Glücksvorstellungen — das Bild hat seinen Reiz und gewiß auch seine Wahrheit. Aber ist es wirklich ein rein ökonomisches Ideal von Glück, dem Europa sich verschrieben hat, dem es verfallen ist? Manches erweckt diesen Anschein, und dennoch dürfte er trügen. Als Golo Mann nach dem 21. August 1968 in einem Interview mit dem Deutschen Fernsehen gefragt wurde, was seiner Meinung nach an Wünschen und Hoffnungen hinter dem „Prager Frühling“, hinter der Popularität der Nach-Januar-Politik gestanden habe, nannte er die „Sehnsucht nach mehr Glück“ an erster Stelle, und er grenzte diese Sehnsucht deutlich ab von dem auf den zweiten Platz verwiesenen Streben nach mehr materieller Wohlhabenheit. Damit ist, für diesen Teil Europas zumindest, nicht nur das in seiner Vordergründigkeit ohnehin suspekte Klischee einer Identität von Glück und Konsum beseitigt, sondern zugleich eine Brücke geschlagen zwischen dem Empfinden, glücklich zu sein, und den kleinen Freiheiten des Alltags, deren Verweigerung oder Rationierung den Durchschnittsbürger und vor allem die Jugend der ČSSR offenbar am schmerzlichsten betrafen: die Freiheit, zu reden, zu fragen und zu widersprechen, die Freiheit, zu reisen, sich zu informieren und auch dem fremden Gesprächspartner gegenüber ohne Reue offenherzig zu sein, die Freiheit auch, gestrengen Autoritäten und regierungsamtlichen Parolen statt mit kritiklosem Respekt mit kritischer Respektlosigkeit zu begegnen. Der Einwand, diese in der (monopol-) sozialistischen Projektion von Glück getilgten Freiheiten möchten sich zwar an der Moldau einer gewissen, zweifellos übertriebenen Wertschätzung erfreuen, während in der DDR,

der Volksrepublik Polen oder der Sowjetunion selbst die Nachfrage des Publikums nach ihnen erloschen sei, ist kaum ernst zu nehmen. Die überlieferte Erfahrung von ein paar tausend Jahren spricht gegen ihn. Wer sie außer acht läßt, setzt sich dem Verdacht aus, das zu sein, was Thomas Mann — wir haben das Wort zitiert — einen „anachronistischen Schwätzer“ genannt hat.

In der pluralistisch-kapitalistischen Gesellschaftsordnung ist die Diagnose schwieriger, sind Rang und Rolle der kleinen und großen Freiheiten auf der gemeinen Glücksskala allenfalls indirekt abzulesen. Mancher Beobachter hält dafür, daß diese Freiheiten dem entpolitisierten Konsumbürger wenig oder nichts bedeuten, daß sie ihm auf der Jagd nach materiellen Glücksgütern gleichgültig geworden seien, daß er sie missen könne, ohne sie zu vermissen. Vermutlich wird dabei etwas Wesentliches übersehen. Noch immer verführt der Umgang mit einem jederzeit verfügbaren Gut, das ebenso mühelos wie ungefährdet in Anspruch genommen werden kann, zu Achlosigkeit. Sie hat mit Geringschätzung nicht notwendig zu tun, und es lassen sich Zustände denken, unter denen dies auch schlichteren Gemütern ähnlich eindrucksvoll offenbar wird wie der jäh entdeckte Wert des Wassers dem Durstenden. Ein Tag im Leben der *permissive society*, der in der Obhut eines aufmerksamen Staatssicherheitsdienstes verbracht werden müßte, wäre zweifellos ein kräftiger Impuls für den zuvor nie bewußt verspürten Wunsch nach einer Fortsetzung des Daseins ohne Furcht vor politischen Apparatschicks. George Orwells in das Jahr „1984“ verlegte Phantasmagorie braucht dazu gar nicht bemüht zu werden.

VII. Schlußbetrachtung

Das gegenwärtige Nebeneinander und die Perspektive einer künftigen Konvergenz der Systeme werden demnach von zwei Faktoren entscheidend bestimmt oder doch mitbestimmt. Erstens: Unter dem gemeinsamen Dach wirtschaftlichen Wohlstands gibt es politische, gesellschaftliche und kulturelle Formen zulässiger Glücksverwirklichung, die in Ost und West auf kennzeichnende Art verschieden sind. Zweitens: Desungeachtet scheinen die persön-

lichen Glücksvorstellungen der Menschen hüben und drüben auch im nicht-ökonomischen Bereich in bemerkenswertem Maße konstant und gleichartig geblieben zu sein.

Für die Richtigkeit dieser zweiten These ließe sich eine Fülle von Indizien ergänzend ins Feld führen. Willy Brandt hat in einer 1965 angestellten Betrachtung über „Die Haltung der Ost-Berliner“ darauf hingewiesen, daß selbst DDR-Publikationen zufolge „die Mehr-

zahl der Jugendlichen ein ‚privates Glück‘ anstrebe und das ‚kollektive Glück‘, das von der Partei proklamiert worden ist, ablehne“⁴⁷⁾. Brandt fuhr fort: „Auch die Einstellung zum Erwerb von privatem Eigentum als Ausweis seiner gehobenen sozialen Position nähert sich der im Westen anzutreffenden Haltung. Einige der nur sehr dosiert veröffentlichten Erhebungen haben das für die Kommunisten deprimierende Ergebnis gehabt, daß nach 20 Jahren ihres kaum eingeschränkten Einflusses die *Jugend drüben ganz ähnliche Wünsche* hegt wie bei uns.“⁴⁸⁾ Kaum eine Bilanz der nachstalinistischen Ära versäumt es, aufmerksam zu machen auf diese Wiederentdeckung des privaten Glücks und die Bildung „privater Räume“, die — auch in der UdSSR — „unaufhaltsam neben den weiterhin zu respektierenden gleichförmigen Erklärungen des Lebens nach Histomat und Diamat ... aufgebaut zu werden“ scheinen⁴⁹⁾, Räume, in denen der einzelne sich individuell und unkontrolliert entscheidet. „Die Individualität des Einzelnen ist es, worauf die Jungen schwören.“⁵⁰⁾

Wenn all das richtig ist, dann sind nicht nur die Menschen anders, als die dogmatischen Marxisten annehmen, sondern dann stellt die Affinität der persönlichen Glückserwartung eines der bemerkenswertesten verbindenden Elemente der nachwachsenden Generationen in Ost und West dar. Unter solchen Auspizien wird es in Zukunft nicht eben leichter werden, mündige Menschen dem Diktat einer künstlich gelenkten und verengten staatlichen Projektion von Glück zu unterwerfen. Der stolze Satz, es gebe „keine andere Partei als die revolutionäre Partei der Arbeiterklasse, die unbeirrbar dem Volk den einzig richtigen Weg zu Frieden und Glück zeigt“⁵¹⁾, ist ein anmaßender Anachronismus.

⁴⁷⁾ Büro für Gesamtberliner Fragen (Hrsg.), Berlin — Sowjetsektor, Berlin 1965, S. 217 f. Ebenso Jürgen Rühle, *Der bisherige Weg des „anderen Deutschland“*, in: Vorträge der Hessischen Hochschulwochen, 54. Bd., Bad Homburg, Berlin und Zürich 1967, S. 68 ff. (76).

⁴⁸⁾ A. a. O., S. 218 (Hervorhebung im Original).

⁴⁹⁾ Werner Philipp, in: *Der Monat*, Heft 174 (März 1963), S. 21, zum Thema „Zehn Jahre nach Stalins Tod“.

⁵⁰⁾ Wanda Bronska-Pampuch, *Phönix aus Stalins Asche*, in: *Der Monat*, a. a. O., S. 83. Für die DDR vgl. insbes. auch Rudolf Maerker, *Jugend im anderen Teil Deutschlands*, München 1969, S. 71 ff.

⁵¹⁾ Beschluß des V. Parteitages der SED über den Kampf um den Frieden, für den Sieg des Sozialismus, für die nationale Wiedergeburt Deutschlands als friedliebender, demokratischer Staat, in: *Protokoll der Verhandlungen des V. Parteitages der SED*, a. a. O., Band 2, S. 1410.

Es gibt ihn nicht, den einzig richtigen Weg zum Glück. Glück ist keine ideologisch oder wissenschaftlich fixierbare, sondern eine extrem variable, offene, am höchstpersönlichen Bedarf orientierte Größe. Konkrete Glückslehren stehen meist in Widerspruch zu anderen konkreten Glückslehren — wenn sie nicht bereits ein Widerspruch in sich sind. Nach Charles Fourier ist die Hauptquelle des Glücks der ständige Wechsel der Betätigungen; nach Mihailo Marković hat die Mehrheit der Menschen „seit jeher von einem Zustand geträumt, der, als Voraussetzung für das größtmögliche Glück, ohne Arbeit und ohne Veränderung sei“⁵²⁾. Was können wir daraus lernen? Vielleicht dieses: Aufgabe einer — mit Ernst Bloch zu reden — menschengemäßen Politik ist es nicht, das Glück der Bürger zu reglementieren, sondern ihnen jeden der tausend und mehr ‚richtigen‘ Wege zum Glück offenzuhalten und freizustellen. Insofern verdient das Glück als Kategorie politischen Handelns durchaus ernster genommen zu werden, als dies dem deutschen Staatsdenken seit der Reichsgründung vor hundert Jahren entsprochen hat⁵³⁾. Noch in der Weimarer Zeit fand ein angesehener Staatsrechtslehrer die Vorstellung, „daß die individuelle Glückseligkeit vom Staat gewährleistet werden könnte, ... geradezu grotesk; das Glück ist so individuell, so unfaßbar, so innerlichster Art, daß ihre ‚Garantie‘ durch den Staat keine Stelle mehr in unserer Ideenwelt finden kann“⁵⁴⁾.

Diese in Verlust geratene Stelle sollte in unserer Ideenwelt wieder geschaffen werden (freilich ohne dabei den mißverständlichen und fehlerhaften Begriff der ‚Garantie‘ zu bemühen). Der Stellenwert der politischen Projektion von Glück bemißt sich vor allem anderen nach der Summe verfassungskräftig verbürgter Freiheitsrechte und dem Grad ihrer mit Hilfe sozialstaatlicher oder sozialistischer Modelle erreichten ‚Verallgemeinerung‘. Beide Aspekte müssen zusammen gesehen und auf-

⁵²⁾ Mihailo Marković, *Dialektik der Praxis*, Frankfurt a. M. 1968, S. 80 f.

⁵³⁾ Der älteren deutschen Staatslehre war das Glückseligkeitsprinzip durchaus vertraut; vgl. etwa Carl Welckers Bearbeitung des Stichworts „Gesamtwohl“ in: *Rotteck — Welcker, Staats-Lexikon oder Encyclopädie der Staatswissenschaften*, 6. Band, Altona 1838, S. 579 ff.

⁵⁴⁾ Fritz Stier-Somlo, *Deutsches Reichs- und Landesstaatsrecht*, Band I, Berlin und Leipzig 1924, S. 95.

einander abgestimmt werden⁵⁵). Die einseitige Hervorhebung und Wertschätzung des wohlstandsökonomischen Faktors ist ebenso bedenklich wie Gleichgültigkeit gegenüber den uns allzu selbstverständlich erscheinenden Freiheiten der pluralistischen Demokratie⁵⁶). Erst ihre Bedrohung, von innen oder von außen, läßt uns gelegentlich spüren, daß selbst die ganz unpräzise ausgeübte Freiheit der

⁵⁵) Dieser Synthese können weder die primär rechtsstaatlich-liberal noch die primär wohlfahrtsstaatlich-sozial orientierten Systeme ausweichen, ohne auf die Dauer Schaden zu nehmen. — Was erstere angeht, hatten kritische Liberale wie Leopold von Wiese schon vor sechzig Jahren klar erkannt, „daß der Liberalismus darin irrte, ... daß die freie Gesellschaft nur voller Freiheit bedürfe, um das Glück aller herbeizuführen; vielmehr lehrte die Erfahrung des Industrialismus, daß auch gesellschaftliche Gruppen, die von der ökonomischen Freiheit emporgehoben wurden, andere Klassen, die von ihnen abhingen, zu bedrücken bereit waren“ (Einführung in die Sozialpolitik, Leipzig 1910, S. 91). Das Zitat findet sich auch in von Wieses Schrift „Staatssozialismus“, Berlin 1916, S. 73. — Vgl. dazu ferner Erich Fechner, Die soziologische Grenze der Grundrechte, Tübingen 1954, S. 16 ff. (S. 18: „Die Grundrechte brauchen offenbar ein Mindestmaß wirtschaftlichen Wohlstandes, eine gewisse Weiträumigkeit, um verwirklicht werden zu können“).

Was die den sozialistischen Aspekt verabsolutierenden und infolgedessen totalitär entarteten

Meinungsäußerung ein Gut ist, das Glück vermittelt und Glück erzeugt, ja daß sie zu den Bedingungen zählt, ohne die das Glück des an seiner Umwelt anteilnehmenden Bürgers auch dann nicht vollkommen sein kann, wenn er aller wirtschaftlichen Sorgen ledig ist. Es liegt an uns, dieser einfachen Wahrheit mehr Gegenwart zu geben, auf daß die Schatten einer glücklosen Vergangenheit nicht wiederkehren.

Systeme angeht: Solange die regierenden kommunistischen Parteien sich weigern, die Notwendigkeit einer Synthese von Freiheit und Gleichheit anzuerkennen, wird es keinen echten, d. h. auf wechselseitig maximalen Informations- und Vergleichsmöglichkeiten beruhenden Wettbewerb der Systeme geben können. Die Wiederherstellung der Freiheiten, „ohne die der Sozialismus nur ein Hohn ist“ (Raymond Aron, Betrachtungen zur Entwicklung der sozialistischen Idee, Berlin 1963, S. 6), ist deshalb auch das Hauptziel der Anhänger des sogenannten ‚Dritten Weges‘. In diesem Sinne insbesondere Robert Havemann, Dialektik ohne Dogma?, Reinbek 1964, S. 106 ff. und passim, sowie Vladimir Klokočka, Demokratischer Sozialismus, Hamburg 1968, S. 41 ff., mit seiner Forderung nach einem „sozialistischen politischen Pluralismus“. Zur Affinität von Sozialismus und Freiheit vgl. auch Gustav Radbruch, Autoritäres und soziales Strafrecht (1933), in: G. R., Der Mensch im Recht, Göttingen 1957, S. 79.

⁵⁶) Zur „Gefährdung der Freiheit durch die Freiheit“ eindringlich Erich Fechner, a. a. O., S. 32 f.