

Antinomie der Freiheit Zur Dialektik des Liberalismus

von

Martin Blumentritt

Wenn »persönliche Freiheit und Menschenwürde der größtmöglichen Zahl« etwa bei Karl Hermann Flach Liberalismus definiert, dann könnte man zunächst geneigt sein, dem Sympathie entgegenzubringen. Die Einschränkung: »größtmöglich« aber besagt, daß Freiheit und Menschenwürde eben nicht für alle möglich erscheint. Hier liegt ein erster Ansatzpunkt für die Reflexion einer Dialektik des Liberalismus. Flach, um Konsequenz bemüht, hatte die Grenze, die im privatkapitalistischen Produktionsverhältnis besteht, immerhin überschritten und das Privateigentum relativiert, was ihn vom übrigen Liberalismus unterscheidet, der eher die Freiheit als das Privateigentum anzutasten bestrebt ist.

Wenn er des weiteren »die Befreiung des Liberalismus von seiner Klassegebundenheit und damit vom Kapitalismus«¹ als »Voraussetzung der Zukunft« des Liberalismus ansieht, so finden wir hier immerhin einen Lösungsversuch der Antinomie von Freiheit und Gleichheit, wie sie schon das Fortschreiten der Marxschen Theorie über den Liberalismus hinaus bedingte. Der realsozialistische Keynesianismus, den der Marxismus-Leninismus inthronisierte, warf dagegen die liberalen Ansprüche, die Marx bewahrte, über Bord.

Auch der Sozial-Liberalismus Flachs war eben auch nur eine Relativierung des Liberalismus zugunsten des sozialdemokratischen Keynesianismus. Der Neoliberalismus verzichtete alsbald auf solche Relativierungen und machte sie gar für das Scheitern liberaler Praxis verantwortlich. Macphersons Nachruf auf die liberale Demokratie spricht den Kern dieser Auseinandersetzung deutlich wie zynisch aus: »Das Wort : liberal bedeutet ebenso die Freiheit des Stärkeren, den Schwächeren nach den Gesetzen des Marktes zu übervorteilen, wie die gleiche und effektive Freiheit aller, ihre menschlichen Fähigkeiten zu entfalten und zu gebrauchen. Diese letztere Freiheit aber ist mit ersterer nicht vereinbar.«²

Noch bei den Naturrechtstheoretikern Hobbes und Locke können die mittlerweile verschwiegene Prämissen liberaler Theorie verdeutlicht werden. Sie begründen auch die Schwierigkeiten, die bei Macpherson genannten zwei Bedeutungen von »liberal« in Einklang zu bringen, die die Dialektik des Liberalismus ausmachen, dessen Grundlage wiederum im Sozialnominalismus besteht. Was dies ist, sei im Folgenden nun erläutert, um dann von dort die Differenz zwischen Kritischer Theorie und liberalistischem Denkens zu begründen.

¹ Karl Herman Flach, Noch eine Chance für die Liberalen, Frankfurt am Main 1977, S. 17

² C.B. Macpherson, Nachruf auf die liberale Demokratie, Frankfurt am Main 1983, S.9

Universalienstreit: Nominalismus versus Realismus

Die Begriffe des Nominalismus und Realismus stammen aus dem mittelalterlichen Universalienstreit. Der entbrannte an einer Fragestellung des Porphyrios und löste eine Jahrhunderte währende Diskussion aus: »(...) sind die Genera und Spezies wirklich da oder befinden sie sich nur in den bloßen Gedanken; wenn sie wirklich da sind, sind sie dann Körper oder unkörperlich; sind sie von den Sinnesdingen losgetrennt oder existieren sie wirklich in ihnen und in bezug auf sie?«³ Für den Nominalismus sind die Allgemeinbegriffe bloße Gedanken, für den platonischen Begriffsrealismus haben sie separate Existenz, während sie für den aristotelischen Realismus nur in den Dingen bzw. vor den Dingen als Gedanken Gottes vor Erschaffung der Welt existieren.

Der Nominalismus war stets mit bürgerlicher Aufklärung und deren Vorläufern, z.B. in der griechischen Sophistik und Atomistik, verknüpft. Mit der Entwicklung der Städte und eines Stadtbürgertums wurde eine scharfe Diskussion losgetreten, die sich nicht zuletzt um das Wesen von Warentausch und Geld drehte. Zwar blieb die agrarische Produktion auf dem Lande weiterhin die Basis der gesellschaftlichen Reproduktion, aber die Feudalabgaben wurden zunehmend nicht als Naturalleistungen, sondern geldförmig abgewickelt. Dieses Geld mußte wiederum durch die Produktion für lokale und städtische Märkte beschafft werden. Die Bestimmung des Werts von Gütern durch die allgemeine Äquivalentform setzte voraus, daß die kursierenden Münzen verschiedener Prägung für das Wechselgeschäft der Bankiers jener Zeit auf einen einheitlichen Wert gebracht werden konnten. Dazu diente die metallische Form der Währung als Maßstab.

Die Ausweitung dieser Praktiken begann auch die Denkweise nachdrücklich zu verändern.⁴ Der Schein, daß die Begriffe die Dinge unmittelbar abbilden, wurde erschüttert und die Begriffe als Resultate der Denktätigkeit erkannt, die ihnen erst eine Bedeutung verleiht. Der Nominalismus war auf dem Vormarsch und wurde durch den Versuch des aristotelischen Realisten Thomas von Aquin, eine Synthese herbeizuführen, noch unwillentlich befördert. Die Intelligenz brachte im 13.Jhrdt. eine neue korporative⁵ Welt hervor: aus den privaten und kirchlichen Schulen entwickelten sich die ersten Universitäten, die sich ihre korporative Autonomie erkämpften; hier kam es zur vollen Rezeption der aristotelischen Schriften. Mit den Denkverböten gegen den radikalen Aristotelismus der Averroisten sorgte der Bischof Tempier von Paris durch die Veröffentlichung der von nun an als unvertretbar geltenden Thesen für deren optimale Verbreitung. Die im 12. Jahrhundert durch Abelard wiederentdeckte Position des Universalienstreits, derzufolge die Universalien nur im subjektiven Denken allgemein seien, sieht das Allgemeine ausschließlich als Abstraktion des Verstandes an. Das Allgemeine, also das, was - nach Aristoteles - von mehreren Dingen ausgesagt werden könne, wurde von Thomas noch als substantiell angesehen. Das Allgemeine, also: die Ähnlichkeiten und Gemeinsamkeiten, die durch die Abstraktion bestimmt werden, wurde dann im Nominalismus des 14. Jahrhunderts völlig in die Reflexion des Subjekts zurückgenommen.

Die Unlösbarkeit des Streits basierte auf der Realismus und Nominalismus *gemeinsamen* Prämisse der *Unvermitteltheit von Allgemeinem und Besonderem*. Während dem Realismus

³ zitiert nach Hans-Ulrich Wöhler, Texte zum Universalienstreit, Bd. 1, Berlin 1992, S. 3

⁴ vgl. Jean Cesaire, Der Liberalismus und die Liberalismen. Versuch einer Synthese, in: Lothar Gall, Liberalismus Königstein / Ts. 1985, S. 135-146

⁵ Korporationen waren die juristischen Personen, die ihren Mitgliedern die städtische Freiheit ermöglichten.

entging, daß für die begriffliche Konstitution des Universalen die Abstraktion von den Einzeldingen bedeutsam ist, erklärt der Nominalismus die Abstraktion zum einzigem Entstehungsgrund des Universalen. Der Nominalismus übersah, daß es in den Sachen selbst etwas geben muß, das Vergleiche und Abstraktion ermöglicht. Die Alternative: nur das Besondere oder nur das Allgemeine ist wirklich, ist demnach falsch.

Der Nominalismus setzt sich in den meisten Sozialtheorien fort, die man liberalistisch nennen kann. Diese sozialnominalistischen Auffassungen waren von ihren Ursprüngen bis heute indes nie einheitlich. Aus der Seminarmitrchrift eines Adornoseminars, von H.G. Backhaus überliefert, erhalten wir folgende Überlegungen, die den Begriff des Sozialnominalismus erläutern. Adorno verdeutlicht dabei, was die spezifische Auffassung der Kritischen Theorie ist.

»Unsere Antwort unterscheidet in diesem Punkt (ob so etwas wie Begriff auch in dem Objekt ist; M.B.) unsere Frankfurter Schule von sämtlichen Richtungen der Soziologie. Der Tausch ist selbst ein Abstraktionsprozeß. Ob es die Menschen wissen oder nicht, indem sie in die Tauschbeziehung eintreten und verschiedene Gebrauchswerte auf Arbeitswert reduzieren, dadurch haben sie eine begriffliche Operation real gesellschaftlich vollzogen. Das ist die Objektivität des Begriffs in der Praxis. Es zeigt sich dabei, daß die Begrifflichkeit nicht nur in den Köpfen der Philosophen, sondern in der Wirklichkeit der Sache selbst steckt, so daß wir, wenn wir von Wesen sprechen, genau das bezeichnen, was die Gesellschaft in sich selbst, ohne es zu wissen, schon hat. Wenn wir uns an die Tatsachen halten, dann stoßen wir selbst auf den Begriff. Wir sind gezwungen, auf den Begriff in der Sache selbst zu rekurrieren, statt diese nachträglich unter Ordnungsbegriffe zu subsumieren.«⁶

Diese Fragestellung hat sich aus der Frontstellung gegen die Poppersche Variante des Sozialnominalismus oder Liberalismus ergeben, auf die sich auch die neuesten Freunde offener Gesellschaft berufen. Poppers Positivismus ist Teil der Dialektik der Aufklärung. Aufklärung wie Liberalismus hatten zunächst einmal emanzipative Intentionen, die aus sich selbst in ihr Gegenteil umzuschlagen nicht nur drohten.

Was die »Dialektik der Aufklärung« als Aufklärung auffaßt, hängt eng zusammen mit der Tendenz, daß die nominalistische Überwindung des Realismus selber bewußtlos in praxi einen neuen Realismus hervorbringt: »Zum Problem des Sozialnominalismus: Die Aufklärung erkennt immer mehr Allgemeinbegriffe als von uns gemachte. Sie will den Schein der Selbständigkeit des von uns Gemachten durchschauen: Es ist der Mensch, der alles produziert, was als ein in sich Selbständiges erscheint, es ist thesei und nicht physei. (...) Man verbietet, von Allgemeinbegriffen zu reden, und meint damit, die Fremdbestimmtheit aufgehoben zu haben. Das Gesellschaftsbild reduziert sich auf Tatsachen, die, um als Tatsachen denkbar zu sein, Produkte von einzelnen Menschen sein sollen, während die Menschen doch zu Verbänden zusammengeschlossen sind, die über das einzelne, konkrete Handeln hinausweisen, so daß diese Tatsachen, die angeblich das Erste sein sollen, in Wirklichkeit selbst vermittelt sind. Sie sollen sich uns unmittelbar so darbieten, als ob sie das Allerrealste seien, obgleich in ihnen aber ein Ganzes drinsteckt, das nicht unmittelbar ist. (...) Wenn ich von der Struktur unserer Gesellschaft spreche, dann würden die Positivisten sagen: die kapitalistische Gesellschaft gibt es nicht, unsere Gesellschaft ist pluralistisch. Nun frage ich: ist es wirklich so, daß der Begriff nur eine Zutat des erkennenden Subjekts zum Material ist, oder gibt es so etwas wie Begriff auch in dem Objekt, mit dem wir es zu tun haben.«⁷

Adorno verläßt die abstrakte Alternative von Nominalismus und Realismus. Hier folgt er der

⁶ Hans Georg Backhaus, Dialektik der Wertform, Freiburg 1997 S. 502f.

⁷ a.a.O. S. 502

Hegelschen Logik, die so etwas wie objektiven Begriff kennt, eine Begrifflichkeit, die die der Sache selbst ist und die das Denken antreibt, Bewegung der Sache selbst zu sein. Adorno löst aber diese Begrifflichkeit nicht ab von der sozialen Konstitution der objektiven Begriffe durch bestimmte Abstraktionen, die die Individuen bewußtlos vollziehen: »Wenn wir sagen, daß ein Moment von Begrifflichkeit in der Sache steckt, so soll das nicht bedeuten, daß die Gesellschaft auf Begrifflichem basiert. Zum Tauschverhältnis kann es nicht kommen, ohne daß ein Moment von Begrifflichkeit eingeht. Es ist ein Abstraktionsvorgang, der Gleiches mit Gleichem auf Gleiches bezieht. Sonst würde Irrationalität in der Gesellschaft walten. Es ist das Moment der kalkulatorischen Gleichung, das den Unterschied zwischen bürgerlicher Gesellschaft und Feudalismus begründet hat. Selbst wenn nicht ein einziger Mensch auf den Gedanken des absoluten Tausches gekommen wäre, wäre trotzdem in der objektiven Reduktion auf Gleiches objektiv ein Abstraktionsvorgang vorhanden, der der Objektivität des begrifflichen Moments gleichkommt, egal ob die Menschen darauf reflektieren oder nicht. Im Gegenteil, die Gewalt dieses begrifflichen Moments ist um so größer, je weniger es ein von den Menschen Gedachtes ist, sondern in der Sache selbst liegt. Deshalb ist der Begriff die Sache selbst und nicht die subjektive Merkmalseinheit der unter sie befaßten Sache. Diese Art von Objektivität des Begriffs ist etwas ganz anderes als die Art von Objektivität wie sie der mythologische Begriffsrealismus lehrt, sondern in ihr ist doch der ganze Nominalismus enthalten. Die Begrifflichkeit im Tauschverhältnis ist selbst eine Art Faktizität.«⁸

Hobbes und Locke I: Natur der Gesellschaft:

Hier liegt der Schlüssel für das Verständnis der Kritik der Politischen Ökonomie Marxens, die wesentlich auch Kritik am Liberalismus war bzw. aus dessen Dialektik entsprang. Die Menschen werden abhängig von ihnen undurchsichtigen Objektivitäten, die sie bewußtlos selber hervorgebracht haben und immer wieder reproduzieren. Dennoch erscheint das, was ein in den Waren geronnenes gesellschaftliches Verhältnis ist, wie eine Natur-Qualität, ein Ansichsein der Dinge. Dieser Warenfetischismus ist auf der einen Seite Schein, das ist das nominalistische Moment der Kritik, auf der anderen Seite ist er äußerste Realität. Die obersten Befehlshaber liberaler Gesellschaft sind nicht Personen, sondern ökonomische Imperative.

Die Substanz des Werts, des tertium comparationis des Tausches, ist zum automatischen Subjekt kapitalistischer Entwicklung geworden, das in der sozialen Praxis durch die Individuen, aber hinter deren Rücken, konstituiert wird. Anhand einer Gegenüberstellung zweier Denker der frühliberalen Phase, Hobbes und Locke, soll gezeigt werden, wie auf diese konstituierende Praxis in gegensätzlicher Weise reagiert worden ist.

Die den Sekundärphänomenen zugrundeliegende Fundamentalkonkurrenz machte Hobbes zum Gegenstand. Die Hobbesche Theorie ist Staatstheorie, nicht Gesellschaftstheorie. Sie abstrahiert also gerade vom kapitalistischen Produktionsverhältnis, aber in einer Weise, daß sie die bürgerlich-kapitalistische Form der Vergesellschaftung unmittelbar in die Theorie aufnimmt. Der Naturzustand ist keine historische, sondern eine logische Abstraktion, was allein daraus schon erhellt wird, daß er eine Widerspruchsstruktur aufweist, die die reale Unmöglichkeit eines solchen Zustands als Grundlage der Reproduktion menschlichen Lebens beweist. Der Naturzustand wird also nur konstruiert, um sein Verlassen zu begründen. Daher hat er als »Natur« des vergesellschafteten Menschen zu gelten, nicht als ewig gleich bleibende Natur des Menschen überhaupt. Diese sieht Hobbes zufolge folgendermaßen aus:

Unerachtet tatsächlicher, empirischer Unterschiede sind alle Menschen gleich hinsichtlich der Fähigkeit einander zu töten, auch wenn es nur durch Hinterlist oder Bündnisse mit anderen geschieht. Aus der Gleichheit der Fähigkeiten schließt Hobbes auf die Gleichheit der

⁸ a.a.O., S.503f

Hoffnung, die eigenen Zwecke zu realisieren. Begehren aber zwei Individuen dasselbe Objekt, so werden sie Feinde, die einander mit Raub, Freiheitsentzug oder Tod bedrohen. Selbsterhaltung und Anwendung von Machtmittel gegen andere, auch um ihn zu unterjochen, ist allgemein erlaubt. Daher gibt es folgende Konfliktursachen: Konkurrenz, Mißtrauen und Ruhmsucht. Ohne eine Zwangsgewalt, die alle in Furcht hält, ist das Leben des Menschen der Zustand des Krieges eines jeden gegen jeden. Daraus folgt:

»In einer solchen Lage ist für Fleiß kein Raum, da man sich seiner Früchte nicht sicher sein kann; und folglich gibt es keinen Ackerbau, keine Schifffahrt, keine Waren, die auf dem Seeweg geführt werden können, keine bequemen Gebäude, keine Geräte, um Dinge, deren Fortbewegung viel Kraft erfordert, hin- und herzubewegen, keine Kenntnis von der Erdoberfläche, keine Zeitrechnung, keine Künste, keine Literatur, keine gesellschaftlichen Beziehungen, und es herrscht, was das Schlimmste vom allem ist, beständig Furcht und Gefahr eines gewaltsamen Todes das menschliche Leben ist einsam, armselig, ekelhaft, tierisch und kurz.«⁹

Des weiteren gibt es weder einen Unterschied von Recht und Unrecht, Gerechtigkeit und Ungerechtigkeit, kein Gesetz, kein Privateigentum (nur Besitz), jeder ist Richter in eigener Sache gemäß der eigenen Vernunft und jeder hat ein Recht auf alles. Dieses Natur-Recht hat den Krieg eines jeden gegen jeden zur zwingenden Folge, wie umgekehrt der Krieg das Recht auf alles begründet. Es wäre, so Hobbes, absurd, den Naturzustand nicht zu verlassen. Der gesellschaftliche Widerspruch besteht darin, die unbeschränkte private Aneignung zu wollen und eine Unterwerfung unter eine die Praxis in Rechtsform ermöglichende und garantierende Staatsgewalt nicht zu wollen.

Hobbes ist wegen seiner Direktheit, der bürgerlichen Gesellschaft ihren Gewaltcharakter zuzugeben, nicht so beliebt bei Liberalen. Denen kommt Locke mehr entgegen. Anders als Hobbes identifiziert er den Naturzustand nicht mit dem Kriegszustand, sondern definiert ihn als einen von einem göttlich gegebenen natürlichen Gesetz regulierten Zustand: »(...)Im Naturzustand herrscht ein natürliches Gesetz, das für alle verbindlich ist. Die Vernunft aber, welcher dieses Gesetz entspringt, lehrt alle Menschen..., daß niemand einem anderen, da alle gleich und unabhängig sind, an seinem Leben seiner Gesundheit, seiner Freiheit oder seinem Besitz Schaden zufügen soll.«¹⁰

In diesem Naturzustand herrscht aber auch bei Locke kein friedliches, paradiesisches Leben. Abweichendes Verhalten, das in diesem Naturzustand auch vorkommen kann, wird in Selbstjustiz geahndet, die Beachtung des »Naturgesetzes« ist also zur Vollstreckung in die Hände aller gegeben.

»Ein jeder hat somit das Recht, diejenigen, die das Gesetz überschreiten, in dem Maße zu strafen, wie es nötig ist, eine neue Verletzung zu verhindern (...)«¹¹

Daher können bereits im Naturzustand Machtverhältnisse entstehen, die nur durch das Gewissen, d.h. die innere Instanz des natürlichen Gesetzes, begrenzt werden. Ein Mensch, der über einen anderen Macht erlangt, »hat jedoch keine absolute und willkürliche Macht, einen Verbrecher, wenn er ihn in seine Hände bekommen hat, so zu behandeln, wie es ihm seine hitzige Leidenschaft oder die grenzenlose Zügellosigkeit seines Willens eingeben, sondern er hat einzig die Macht, nach dem Urteil ruhiger Überlegung und nach der Sprache seines Gewissens im Verhältnis zu der Schwere seines Vergehens Vergeltung an ihm zu üben, d.h. in dem Maße, wie es der Wiedergutmachung und Abschreckung dient.(...) Mit seiner Übertretung des Naturgesetzes erklärt der Übeltäter, daß er nach einer anderen Regel lebt als

⁹ Thomas Hobbes, Leviathan, (Fetscher Hrg.) Frankfurt a.M u.a.. 1976 S. 96

¹⁰ John Locke, Über die Regierung, Stuttgart 1978, S. 6

¹¹ a.a.O. S. 7

der der Vernunft und der allgemeinen Billigkeit, die Gott den Menschen zur Sicherheit voreinander als Maß für ihre Handlungen gesetzt hat.«¹²

Vom ursprünglichen Naturzustand unterscheidet Locke den Kriegszustand, der im Naturzustand zwar angelegt ist, jedoch nicht notwendigerweise aus ihm hervorgeht. Er definiert ihn folgendermaßen:

»Der Kriegszustand ist ein Zustand der Feindschaft und Vernichtung. Wer daher durch Wort oder Tat einen nicht aus Erregung oder Übereilung veranlaßt, sondern geplanten Anschlag auf eines anderen Leben kundgibt, versetzt sich dem gegenüber, gegen den er eine solche Absicht erklärt hat, in den Kriegszustand. (...) Man darf einem Menschen, der einem den Krieg erklärt oder sich als ein Feind der eigenen Existenz herausstellt, töten, aus demselben Grund, aus dem man einen Wolf oder einen Löwen tötet. Ein solcher Mensch ist nicht gebunden durch das gemeine Gesetz der Vernunft und kennt keine anderen Regeln als die der bloßen Stärke und Gewalt.«¹³

Im Naturzustand herrscht nur natürliche Freiheit, d.h. die nur durch das Gesetz der Natur beschränkte Willkür. Es scheint alles reibungslos und friedlich zu funktionieren. Im Gesellschaftszustand verdoppelt sich die Freiheit in eine von der Regierung gesetzte und die natürliche Freiheit, welche für den Bereich bestehen bleibt, in dem das Gesetz nichts beschränkt: »Die Freiheit des Menschen in der Gesellschaft bedeutet, daß er keiner anderen gesetzgebenden Gewalt untersteht als der durch Übereinkunft in dem Staatswesen begründeten (...) Die Freiheit der Menschen unter einer Regierung bedeutet, unter einem feststehenden Gesetz zu leben, welches für alle gültig ist (...). Es ist die Freiheit, überall dort meinem eigenen Willen zu folgen, wo jene Regel nichts vorschreibt.«¹⁴

Es stellt sich die Frage, wenn im Naturzustand relativ ideale Bedingungen herrschen und eine wenig begrenzte natürliche Freiheit, aus welchen Gründen der Mensch seine Freiheit aufgeben und in den Gesellschaftszustand eintreten soll. Locke argumentiert hier von der Konsequenz her wie Hobbes, denn er traut dem Gesetz der Natur nicht zu, den Naturzustand dauerhaft friedlich zu halten:

»Wenn der Mensch im Naturzustand so frei ist, wie gesagt worden ist, wenn er der absolute Herr seiner eigenen Person und Besitztümer ist, dem größten gleich und niemanden untertan - warum soll er seine Freiheit aufgeben? Die Antwort darauf liegt auf der Hand; denn wenn er im Naturzustand auch ein solches Recht hat, so kann er sich seiner doch nur mit wenig Sicherheit erfreuen und ist fortwährend den Übergriffen anderer ausgesetzt.« Daß Besitz und Eigentum unsicher sind, »läßt ihn bereitwillig einen Zustand aufgeben der bei aller Freiheit voll ist von Furcht und ständiger Gefahr.«¹⁵

Hobbes und Locke II: Geld, Recht, Staat

Die Aktualisierung des als potentiell im Naturzustand enthalten Kriegszustandes erfolgt bei der Veränderung der Eigentumsverhältnisse durch die Entstehung des Geldes. Zunächst gehört die Erde allen gemeinsam, dann aber ist Locke zufolge Eigentum nur Resultat der unmittelbaren Aneignung, welche alle anderen vom Gebrauch des Angeeigneten ausschließt:

»Wenn die Erde und alle niederen Lebewesen wohl allen Menschen gemeinsam eignen, so hat doch jeder Mensch ein Eigentum an seiner eigenen Person. (...) Die Arbeit seines Körpers und das Werk seiner Hände, so können wir sagen, sind im eigentlichen Sinne sein. Was immer er also jenem Zustand entrückt, den die Natur vorgesehen und in dem sie es belassen hat, hat er mit seiner Arbeit gemischt und hat ihm etwas hinzugefügt, was sein eigen ist - es folglich zu

¹² a.a.O. S. 8

¹³ a.a.O. S. 14

¹⁴ a.a.O. S. 19

¹⁵ a.a.O. S. 95f

seinem Eigentum gemacht. Da er es jenem Zustand des gemeinsamen Besitzes enthoben, in den es die Natur gesetzt hat, hat er ihm durch seine Arbeit etwas hinzugefügt, was das gemeinsame Recht der anderen Menschen ausschließt.«¹⁶

Locke hat eine nominalistische Theorie der Entstehung des Geldes. Er erklärt es aus der Übereinkunft, bestimmten Gegenständen wie Gold und Silber einen Wert zuzuschreiben: »Gold, Silber und Diamanten aber haben eher durch Laune oder Übereinkunft der Menschen ihren Wert erhalten als durch tatsächlichen Gebrauch und die Notwendigkeit des Lebensunterhalts.«¹⁷

Verderbliche Produkte der Arbeit anzuhäufen, so argumentiert Locke, erscheint als sinnlos. Wenn man also massenweise Nüsse aufhäuft, so war die Arbeit umsonst, wenn sie dann doch vergammeln. Etwas anderes ist es bei Gegenständen wie Gold und Silber. Diese sind haltbarer, so daß ich meine Nüsse gegen sie beruhigt austauschen kann. Zunächst sind es die Gebrauchswerte, die an diesen Gegenständen interessieren: »Gab er dann auch seine Nüsse für ein Stück Metall, dessen Farbe ihm gefiel (...), so griff er nicht in die Rechte anderer ein, mochte er von diesen beständigen Dingen auch soviel anhäufen, wie er wollte.«¹⁸ Wenn etwas umkam hingegen, weil es ungenutzt verdarb, so verstieß der Eigentümer gegen die Grenze rechtmäßigen Eigentums, weshalb das Geld sich etablierte: »So entstand der Gebrauch des Geldes als eines beständigen Gegenstandes, den die Menschen, ohne daß er verdarb, aufheben und nach gegenseitiger Übereinkunft gegen die wirklich nützlichen, aber verderblichen Versorgungsmittel eintauschen konnten.«¹⁹

Aus dieser Eigenschaft der relativen Unverderblichkeit leitet Locke die Möglichkeit des Entstehens eines Mehrprodukts ab, d.h. daß ein Einzelner sinnvollerweise mehr produzieren kann als er verzehrt. Die Möglichkeit eines Naturaltausches behandelt Locke nicht. Er sieht auch nicht, daß der Warentausch, aus dem Marx zufolge das Geld logisch folgt, die Existenz eines Mehrprodukts bereits voraussetzt. Er leitet die Möglichkeit von Mehrprodukt aus der Verwendung von Geld ab: »Denn mit ihrer stillschweigenden und freiwilligen Zustimmung haben sie einen Weg gefunden, wie der Mensch auf billige Weise mehr Land besitzen kann, als er selbst zu nutzen vermag, wenn er nämlich den Gegenwert für den Überschuß an Produkten Gold und Silber erhält - Metalle, die man horten kann, ohne jemanden zu schädigen, weil sie in der Hand des Besitzers weder verderben noch zerfallen. Diese Verteilung der Dinge zu ungleichen Privatbesitz haben die Menschen - außerhalb der Grenzen der Gesellschaft und nicht durch Vertrag - allein dadurch ermöglicht, daß sie Gold und Silber Wert beimaßen und stillschweigend in den Gebrauch des Geldes einwilligten.(...)«²⁰ Er sieht eine mit dem Tausch vereinbare Ungleichheit, aus der der Kriegszustand notwendigerweise folgt, und die Notwendigkeit einer politischen Gesellschaft, in der die Individuen auf einen Teil ihrer natürlichen Freiheit verzichten.

Der Übergang vom Naturzustand zur politischen Gesellschaft vollzieht sich schließlich folgendermaßen: »Wo immer ... eine Anzahl von Menschen sich so zu einer Gesellschaft vereinigt hat, daß jeder seines Rechtes, das Naturgesetz zu vollstrecken, entsagt und zugunsten der Allgemeinheit darauf verzichtet, dort - und einzig dort entsteht eine politische Gesellschaft. Und das ist überall dort der Fall, wo eine Anzahl im Naturzustand lebender Menschen sich zu einer Gesellschaft vereinigt, um ein Volk, einen einzigen politischen Körper unter einer einzigen höchsten Regierung zu bilden - oder wo sich irgend jemand einer

¹⁶ a.a.O. S. 22

¹⁷ a.a.O. S. 36

¹⁸ a.a.O. S. 37

¹⁹ a.a.O. S. 37

²⁰ a.a.O. S. 38f

schon bestehenden Regierung anschließt und sich ihr einverleibt. Dadurch ermächtigt er die Gesellschaft oder - was dasselbe ist - die Legislative, ihm Gesetze zu geben, wie sie das öffentliche Wohl der Gesellschaft erfordert - Gesetze zu deren Vollziehung beizutragen er verpflichtet ist (da sie als seine eigenen Beschlüsse gelten). Und dies versetzt die Menschen aus dem Naturzustand in ein Staatswesen.«²¹

Obwohl die Hobbesche Theorie konsequenter war, konnte die Lockesche größeren Einfluß gewinnen. Hobbes ist Macht identisch mit einem Modell des Austauschs privater Güter, also einer sozialen Beziehung, während Locke jene rechtlich begründet, also weder Macht noch Privateigentum sozial definiert. Hobbes kann weder dem Liberalismus noch einer Form des Konservatismus eindeutig zugerechnet werden: Weder folgt der Zwang aus ethischen Normen, mit der die menschliche Natur gebändigt werden soll, noch aus Vereinbarungen oder dem zwanglosen Zwang des Arguments, wie bei Habermas. Sie folgt vielmehr aus der vernünftigen Einsicht der mit der gesellschaftlichen Natur des Menschen gesetzten Möglichkeit gemeinschaftsschädlichen Handelns.

Bei Locke ist der Herrscher an die staatlichen Gesetze gebunden und an die »natürlichen Rechte« der Individuen, während der Herrscher bei Hobbes tatsächlich Souverän ist: *Auctoritas non veritas facit legem*.²² Bei Locke hat der politische Wille eine pluralistische Grundlage, ähnlich wie im ökonomischen Liberalismus.

Auch bei Hobbes ist der Staat - ganz realistisch gedacht - nicht dafür da, den wirtschaftlichen Konkurrenzkampf zu hemmen oder zu verhindern, weil dieser - ganz wie bei Adam Smith die „invisible hand“ - das Mittel ist, die Leidenschaften und Bedürfnisse optimal zu befriedigen. Nur daß er dem Frieden verbürgenden Automatismus, den Smith optimistisch unterstellte, nicht traute.

Bei Hobbes bekommt das Privateigentum erst durch den Staat seine positiv-rechtlichen Eigenschaften, in die er auch weiterhin eingreifen kann, während bei Locke der Mensch schon im Naturzustand Eigentümer ist, nicht erst durch den Staat. Er ist durch seine Arbeit Eigentümer. Aber durch die Einführung des Geldes begründet sich auch ein Recht auf Mehrbesitz und ungleiche Verteilung. Damit liefert Locke die erste Apologie für das Privateigentum und das privatkapitalistische System. Rittstieg stellt das folgendermaßen dar: »In ihrer Konsequenz führt die Lockesche Lehre zur Souveränität des Eigentums. Sie liefert damit die Mehrheit der Nichtbesitzenden einem unpersönlichen und je nach Konjunktur unmenschlicheren Souverän aus, als Hobbes ihn mit seinem großen Leviathan konstruiert hatte. Der von Locke geforderten Begrenzung und inhaltlichen Bindung der Staatsgewalt entspricht die absolute und nach Belieben auszuübende Eigentümerherrschaft im gesellschaftlichen Bereich. Von seinem Ausgangspunkt der Freiheit und Gleichheit aller Menschen konstruiert Locke eine politische Philosophie, die in den kommenden Jahrhunderten zur Rechtfertigung des Elends und der Knechtschaft von Millionen beitragen sollte«²³

Antinomie der Freiheit

Die Ausdifferenzierung von Ökonomie und Politik spiegelt sich im Liberalismus in den Begriffen Freiheit und Eigentum wieder. Die je unterschiedliche Konstellation von Freiheit und Eigentum macht auch die jeweils herrschende Form des Liberalismus aus, was auch erklärt, warum ein für alle Liberalen verbindlicher Begriff des Liberalismus nicht existieren kann. Dennoch läßt sich eine allen liberalistischen Strömungen gemeinsame Ausrichtung zuschreiben: den unterschiedlichen traditionellen Formen der Herrschaft und deren sozialer und politischer Hierarchie eine Gegendifferenzierung entgegenzusetzen, nämlich die

²¹ a.a.O. S. 67

²² in etwa: Durchsetzungsfähigkeit, nicht Wahrheit begründet das Gesetz

²³ Helmut Rittstieg, Eigentum als Verfassungsproblem, Darmstadt 1975, S. 85

Trennung von Moral und Politik, die Etablierung des Marktes als autonomer Sphäre, die Differenzierung im politischen System, wie die Gewaltenteilung oder die Trennung von Amt und Person. Sozialer Träger des klassischen Liberalismus war das vorindustrielle Bürgertum, das auf eine intendierte klassenlose Bürgergesellschaft aus war, wie sie ihren Ausdruck fand im Ideal der Gemeinschaft der Hausväter, die nicht vom Lohn abhängig sind.

Der ursprüngliche Liberalismus war demnach an soziale Voraussetzungen gebunden, die vielen gar nicht erreichbar waren. In England waren bis 1867 90% der Bevölkerung von der politische Partizipation ausgeschlossen, Preußen hatte bis 1918 ein Dreiklassenwahlrecht, in Italien galt das Wahlrecht 1892 nicht einmal für 10 % der Bevölkerung. Der Vergleich von E.Sieyès, der den Staat mit einer Aktiengesellschaft verglich, bei der nur die Anteilseigner Stimmrecht hätten, ist daher triftig²⁴. Die Ideen, die sich in einer Klassenherrschaft als illusorisch erweisen, sind hier, wo faktisch eine Honoratiorenherrschaft existiert, eher plausibel: die Ermittlung des allgemeinen Interesses durch öffentliche Diskussion, die Verbürgung nicht nur einer formalen demokratischen Freiheit, Rede-, Presse-, Versammlungsfreiheit, die Bindung der Exekutive an den Allgemeinwillen. Die Konzeption einer bürgerlichen Gesellschaft als Vertragsbeziehung ist an die vorvertragliche Bedingung der Sicherung und Erhaltung einer Marktgesellschaft der Eigentümer geknüpft. Herbert Marcuse hält sie zu Recht für das stabile Zentrum des Liberalismus:

»Bei aller strukturellen Verschiedenheit des Liberalismus und seiner Träger in den einzelnen Ländern und Epochen bleibt die einheitliche Grundlage erhalten: die freie Verfügung des individuellen Wirtschaftssubjekts über das Privateigentum und die staatlich-rechtlich garantierte Sicherheit dieser Verfügung. Alle ökonomischen und sozialen Forderungen des Liberalismus sind wandelbar und dies eine stabile Zentrum wandelbar bis zur Selbstaufhebung. So sind selbst gewaltsame Eingriffe der Staatsgewalt in das Wirtschaftsleben oft genug während der Herrschaft des Liberalismus geschehen, sobald es die bedrohte Freiheit und Sicherheit des Privateigentums verlangte, besonders gegenüber dem Proletariat. Der Gedanke der Diktatur und der autoritären Staatsführung ist dem Liberalismus (...) durchaus nicht fremd; und oft genug sind in der Zeit des pazifistisch-humanitären Liberalismus nationale Kriege geführt worden. Die heute so verhaßten politischen Grundforderungen des Liberalismus, die sich auf der Basis seiner Wirtschaftsauffassungen ergeben (wie Rede- und Pressefreiheit, volle Öffentlichkeit des politischen Lebens, Repräsentativsystem und Parlamentarismus, Teilung bzw. Balancierung der Gewalten) sind faktisch nie verwirklicht worden: sie wurden je nach der gesellschaftlichen Situation eingeschränkt oder ganz ausgesetzt.«²⁵

Freiheit ist antinomisch geworden, diese Diagnose der Negativen Dialektik Adornos²⁶ trifft auf den Freiheitsbegriff des Liberalismus nicht weniger zu als auf den philosophischen Kants. Die Freiheit des Stärkeren, den Schwächeren nach den Gesetzen des Marktes zu übervorteilen, wie die gleiche und reale Freiheit aller, ihre menschlichen Fähigkeiten zu entfalten, beides steckt im Liberalismus. Die freie Entfaltung der menschlichen Fähigkeit ohne Grenze, bedeutet immer die Beschränkung der Freiheit der in der Konkurrenz Unterlegenen. Privateigentum und Freiheit, Gleichheit als Bedingung der Verwirklichung der Freiheit, stehen also in einem antinomischen Verhältnis.

Unter Antinomie ist eine besondere Art von Widerspruch zu verstehen, einer, in den man sich nicht durch ungereimtes Denken, sondern durch konsequentes Denken verwickelt. Recht hat

²⁴ vgl. E. Sieyès, Politische Schriften, 1788-1789, Darmstadt /Neuwied 1975, S. 251

²⁵ Herbert Marcuse, Der Kampf gegen den Liberalismus in der totalitären Staatsauffassung, Kultur und Gesellschaft I, Frankfurt 1975, 22f

²⁶ Theodor W. Adorno, Negative Dialektik, Frankfurt 1966, S. 215 (neuere Ausgaben divergieren um zwei Seiten)

die jeweilige Seite der Pole einer Antinomie - These und Antithese - immer nur gegen die andere Seite, der sie einen Widerspruch nachweisen kann. Daher gibt es nur zwei Möglichkeiten, den Streit zu beenden: die Bedingungen des Widerspruchs beseitigen oder dafür sorgen, daß man das letzte Wort im Streit hat, indem man den anderen zum Schweigen bringt oder die entsprechende Marktmacht hat. So war die eine Seite der klassischen Freiheitsantinomie Kants die These, daß Freiheit nicht sein kann, weil sie der Naturordnung widerspräche, die in der gesetzmäßigen Folge von Ursache und Wirkung besteht, die keine Ausnahme duldet. Soll aber Kausalität sein, muß auch Freiheit sein, denn jeder kausale Konnex muß einmal von selbst, spontan angefangen haben, sonst gäbe es keine Ursache, von der alles weitere als Wirkung abhängt. Kant löste die Antinomie durch eine Differenzierung einer phänomenalen und noumenalen Sphäre auf: Freiheit kann dann als zusätzlicher determinierender Faktor gelten. Adorno erweitert diese Auflösung, indem er den gesellschaftlichen Realgrund der Antinomie auf den ideellen Erkenntnisgrund bezieht, mit dem Ergebnis: »Freiheit ist einzig in bestimmter Negation zu fassen, gemäß der konkreten Gestalt von Unfreiheit. Positiv wird sie zum Als ob.«²⁷

Freiheit wird unter der Bedingung des Privateigentums antinomisch, weil Freiheit entweder durch Eingriffe der staatlichen Zwangsgewalt, durch Herstellung von ökonomischer Gleichheit, durch Beschränkung der Freiheit des Privateigentums realisierbar ist oder die Freiheit auf eine Minderheit beschränkt wird und damit ihren universalen Charakter verliert. Als Marcuse seine Diagnose schrieb, war die liberale Gesellschaft gerade auf dem Sprung in ihre totalitäre Selbstaufhebung. Gerade die Substantialität des Individuums, der bürgerlichen Monade, wird im Zeitalter ihrer Liquidation durch die ökonomische Struktur zerstört, die dem Markt als Basis zugrundeliegt.

Liberalismus, Staat und Proletariat

Der Übergang vom klassischen Liberalismus zur Massendemokratie vollzog sich nach der Zeit, in der das Bürgertum den Liberalismus als Schutz vor den traditionellen Mächten konzipierte. Diese Übergangsphase kann man mit Denkern wie Bentham und James Mill verbinden, die eine allgemeine Theorie des Utilitarismus begründeten, nach der das Allgemeinwohl das größtmögliche Glück der größtmöglichen Zahl sei. Auch das wird sozialnominalistisch damit begründet, daß jedes Individuum von Natur aus die uneingeschränkte Maximierung seines Glücks anstrebe. Da Glück sich nicht messen lasse, mißt sich dann das Glück am Geld. Und da jeder möglichst viel davon haben will, strebe er nach Macht über andere. Da das alle tun, verdeutlicht James Mill, bedarf es der Regierung, deren Notwendigkeit darin liege, »daß jeder Mensch danach strebt, Person und Besitz eines anderen, ohne Rücksicht auf den Schmerz oder den Verlust, den er diesem damit zufügt, dem eigenen Wohl zunutze zu machen.«²⁸ Das Ziel der Argumentation Mills wie auch Benthams ist eine Gesetzgebung, die das Privateigentum uneingeschränkt befürwortet und dafür sorgt, daß jeder für sein Wohl sorgen kann. Die Furcht vor Hungersnot sollte ihm zufolge Antrieb zu produktiver Arbeit sein, was allerdings selbst für das damalige England - wie er wußte - nicht triftig war, so daß die Trennung von den Produktionsmitteln für den Zwang sorgte, dadurch daß die Masse der Bürger keine andere Einnahmequelle besaß außer ihrer täglichen Arbeit. Mill nahm dazu noch an, daß es in der Natur der Arbeiter läge, arm zu sein, weil die Reichen höhere Bedürfnisse hätten. Und weil - was man später Grenznutzen nannte - mehr Reichtum nicht mehr Glück bedeute, sei letztlich eine relative Gleichheit gewährleistet. An ein allgemeines Wahlrecht dachte er allerdings noch nicht.

²⁷ a.a.O. S. 228. Kants Antinomie bleibt so als Aufforderung, die konkreten Gestalten von Unfreiheit zu negieren, erhalten.

²⁸ zitiert bei Macpherson a.a.O. S. 37

Die ungleichzeitige Entwicklung von Industrie und Arbeiterklasse als auch des Bürgertums spiegelte sich auch in von Land zu Land unterschiedlichen Varianten des Liberalismus wieder. Der Staat, das ist der Gemeinnehmer angelsächsischer Ideologien, gilt als notwendiges Übel. So konnte Thomas Paine sagen, die Gesellschaft sei aus den Bedürfnissen entstanden, der Staat wegen der Schlechtigkeit der Menschen.

In Frankreich hingegen war der Liberalismus etatistisch: er richtete sich mithilfe der Kontrolle des Staates gegen die Dominanz des Adels, der Kirche und Monarchie. In Deutschland hatte der Liberalismus ein ambivalentes Verhältnis zum Staat, trotz englischer Vorbilder. Das liberale Bürgertum hatte so gut wie keine gesellschaftliche Grundlage und rüttelte auch mangels Macht nicht an der Autonomie des Staates: so hatte Hegel Locke der Verwechslung von bürgerlicher Gesellschaft und Staat geziehen. Das Bürgertum hatte sich immer noch nicht als politische Kraft gefestigt, als die Arbeiter politische Partizipation einklagten. Auf diese Weise entwickelte sich in Deutschland ein Nationalliberalismus und der Arbeiterbewegung fiel es zu, die politisch-liberalen Züge vertreten zu müssen. Wegen dieser Konstellation trat die politische Freiheit zurück zugunsten der Anerkennung und Beschwörung staatlicher Macht. So konnte die Ideologie des Sozial-Konservatismus, deren praktische Wirklichkeit mit der Existenz des Adels übereinkommt, mehr den Staat bestimmen als liberale Ideen, wie sie in England und den USA entstanden waren.

Dort waren Bentham und James Mill noch nicht mit einer vom Proletariat ausgehende Gefahr für die Bourgeoisie konfrontiert gewesen. Das änderte sich Mitte des 19. Jahrhunderts. Dem jüngeren Mill, James Stuart, ging es, wie er sagte, um eine Erziehung der Arbeiter zu vernünftigen Wesen, aber dies konnte nicht mehr einfach von oben dirigiert werden, sondern nur den Arbeitern selbst als formell Gleichgestellten überantwortet werden. Der Chartismus, die demokratische Bewegung der Arbeiter, war es, aus der er diese Lehre zog und ein moralisches Modell von liberaler Demokratie im Sinne der Vervollkommnung der Menschheit propagierte. Mit diesem Ideal konfliktierte allerdings die reale soziale Ungleichheit wie z.B., daß je schwerer die Arbeit sei, der Lohn immer niedriger werde. Dies widersprach Mills Idee der Verhältnismäßigkeit von Lohn und Leistung. Die Rechtfertigung des Privateigentums war aber ihm zufolge, daß es die Früchte der eigenen Arbeit, nicht die Früchte von anderen garantiere, also immer noch ein Recht des Produzenten an ihrem eigenen Produkt. Der Gewinn aus Lohnverträgen wurde aber mitnichten negiert, mit der Argumentation, die Marx im Kapitel über die sog. ursprüngliche Akkumulation widerlegte, daß das Recht auf Eigentum auch den Gewinn aus Verträgen einschließe, die freiwillig geschlossen werden. Das Kapital sei das Produkt früherer Arbeit, jedenfalls ursprünglich, denn daß es in der Regel Produkt der Arbeit anderer ist, war zu augenfällig. Die ungleiche Verteilung sah Mill allerdings - anders als Marx - als kontingent an, in zufälligen historischen Umständen, nicht im Prinzip kapitalistischer Produktionsweise gründend. Die Verteilung sei Ausdruck historischer Eroberungen und Gewalt, die sich immer noch niederschläge, so daß das reine Privateigentum in keinem Land eine ehrliche Chance gehabt hätte.

An ein gleiches Wahlrecht dachte er nicht mit der Begründung, die Arbeiter seien noch nicht zur uneigennütigen Achtung der Interessen anderer in der Lage und so nicht zum umsichtigen Gebrauch politischer Macht. Und so darf es nicht die zahlenmäßig größere Klasse sein, die ihr Klasseninteresse verwirklichen und Gesetzgebung und Verwaltung daran ausrichten könnte, weswegen Mill ein modifiziertes Wahlrecht vorschlug, das der kleineren Klasse mehr Stimmen zugestand. Die Regierung sollte durch ungleich verteilte Einflußmöglichkeiten eine bessere demokratische Gesellschaft ermöglichen. Umfassende Bildung und Wissen sollten Voraussetzung für die politische Partizipation sein.

Entsubstantialisierter Pluralismus

Die Klassenwidersprüche sind dem jüngeren Mill und anderen Autoren Mitte des 19.

Jahrhunderts noch bewußt. Genau dieses eingestandene Klassen-Bewußtsein geht innerhalb des Prozesses, der zur Massendemokratie führte, verloren. Übrig bleibt – insbesondere in Deutschland wirkmächtig – die Vorstellung, die Klassengegensätze ließen sich über Moralisierung, d.h. Einsichten in soziale Gerechtigkeit und Kooperation zwischen den Klassen mit Unterstützung des Staates, überwinden. In dieser Moralisierung und Zwangsharmonisierung ist im Grunde schon die faschistische Volksgemeinschaft zynisch vorgedacht, die man heute Sozialpartnerschaft nennt. Reichen die ideologischen Mittel nicht aus, so ergänzen sich unmittelbare Gewalt des Staates und als Massenmedium eingesetzte Freund-Feind-Unterscheidungen, wie der nationalsozialistische Unstaat²⁹ sie sich dienstbar machte, um die Polykratie des Behemoth zur Einheit zu bringen. Wenn diese Massenmedien in der postnazistischen Demokratie zurücktreten, nicht aber verschwinden, behalten sie doch ihre Funktion für die Aufrechterhaltung der Herrschaft, auch dann wenn die homogenisierende Einheitspartei durch den Grundkonsens mehrerer Parteien ersetzt ist. Die militärische Niederschlagung des Nationalsozialismus ermöglichte eine Renaissance des Liberalismus in depotenzierter Form in Deutschland.

Johannes Agnoli hat die entfaltete Form dieser Vorstellungen, wie sie in der Massendemokratie verwirklicht sind, als Entsubstantialisierung des Pluralismus beschrieben: »Die Pluralität der Parteien funktioniert als Sicherung und Absicherung nur, wenn die Parteien keine Umschlagstelle des gesellschaftlichen Kampfes mehr sind – selbst auf der Distributionsebene nicht. Nur auf diese Weise kann die Gewähr gegeben sein, daß Herrschaftskonflikte aus dem politischen Leben verschwinden und den Staat nicht mehr gefährden.«³⁰ Die gesellschaftlichen Antagonismen sind aus der Politik eskamotiert. Die Transformation von Klassenparteien in Volksparteien geht nur um den Preis, daß sie sich von dem lösen, was ihre Legitimationsbasis ist: »Die Parteien trennen sich von der eigenen, aktuellen oder potentiellen gesellschaftlichen Basis und werden zu staatspolitischen Vereinigungen. (...) Am weitesten fortgeschritten ist dieser Wandel in der Bundesrepublik, wo die Parteien, sei es grundgesetzlich, sei es in der Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichtes, ausdrücklich als Organe der Verfassung und konsequenterweise des Staates anerkannt werden.«

Die Pluralität ist gerade ein Mittel der Homogenisierung der Herrschaft: »Gelingt es ... tatsächlich in der Orientierung der Bevölkerung und in der politischen, legislativen wie exekutiven Tätigkeit den Antagonismus auszuschalten und gerade durch die Vielheit der Parteien die Friedensintegration zu erreichen, so wird das wirkliche Gesicht der Volksparteien des modernen Verfassungsstaates offenbar: sie bilden die plurale Fassung einer Einheitspartei – plural in der Methode des Herrschens, einheitlich als Träger der staatlichen Herrschaft gegenüber der Bevölkerung, einheitlich vor allem in der Funktion, die die Volksparteien innerhalb der westlichen Gesellschaft übernehmen.«³¹

Die Desillusionierung der Liberalen führt dazu, die liberale Demokratie selber in Analogie zum marktwirtschaftlichen Unternehmen zu sehen. Demokratie reduziert sich so darauf, daß – wie Schumpeter formulierte – »das Volk die Möglichkeit (hat), die Männer, die es beherrschen sollen, zu akzeptieren oder anzulehnen.« Wäre das nicht Kumpanei mit dem Bestehenden, so könnte es als Demokratiekritik gelesen werden. Unrecht hat er ebenfalls nicht, wenn er vom Volkswillen sagt, er werde »völlig analog zur Art und Weise der kommerziellen Reklametechnik« gebildet, ein Trick, der solange erfolgreich sei als er »rationale Argumente vermeidet und so auch die Gefahr, die kritischen Fähigkeiten des Volkes zu wecken«³².

²⁹ vgl. Franz Neumann, Behemoth, Frankfurt am Main, 1984

³⁰ Johannes Agnoli, Transformation der Demokratie, in: Peter Brückner /Johannes Agnoli, Die Transformation der Demokratie, Frankfurt 1967, S.32

³¹ a.a.O. S.33 bzw. S.40

³² Joseph A. Schumpeter, Kapitalismus, Sozialismus und Demokratie, Tübingen 1975 S.452 bzw. S.418

