Zeitschrift: Schweizer Monatshefte : Zeitschrift für Politik, Wirtschaft, Kultur
Herausgeber: Gesellschaft Schweizer Monatshefte
Band: 88 (2008)
Heft: 958

Rubrik: Dossier : jenseits von Liberalismus light

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 08.01.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

(1) Zu optimistisch oder bloss realistisch?
(2) Ein Leben ohne Zwangsherrschaft
(3) Die grosse Zumutung
(4) Gute Anreize
(5) Feindbild Neoliberalismus
(6) Die unheilige Allianz der Nutzniesser
(7) Der vergessene Mittelstand
(8) Den Staat entschlacken
(9) Wo Staat war, soll Individuum werden
(10) Die unsichtbare Hand, das Gehirn und der Bauch
(11) Freiheit durch Bindung
(12) «Du bist frei, frei zu sein»

Jenseits von Liberalismus light

Kaffee – aber bitte ohne Koffein! Coca Cola – aber bitte ohne Kalorien! Liberalismus – gerne, aber bitte in leichtverdaulicher Form, sozusagen mit einer erträglichen Dosis Freiheit: Liberalismus light…

In unserer virtuellen Welt, deren Begriffe alles und folglich auch das Gegenteil von allem bedeuten, sind alle irgendwie liberal. Das Spektrum reicht von «klassisch liberal» über «grünliberal» bis hin zu «sozialliberal». Einzig «neoliberal» nennt sich kaum jemand freiwillig. Mit diesem Prädikat werden schon eher die besonders verhassten Gegner bedacht.

Die Begriffsverwirrung ist kein neues Phänomen. Der Nationalökonom Ludwig von Mises hat bereits 1956 in seinem Werk «Die Wurzeln des Anti-Kapitalismus» darauf hingewiesen: Die Sozialisten *«nannten sich Linksgesinnte und Demokraten, und neuerdings nehmen sie sogar das Attribut ‹liberal› für sich in Anspruch»*. Wer möchte schon gerne als «illiberal» gelten? Auch diejenigen, die am allumfassenden Staat zimmerten, hatten schliesslich die Freiheit im Sinne und wollten bloss das Beste für die Menschen.

Wir wollen in diesem Heft keine ideologischen Gefechte austragen, die bloss noch in den Köpfen unverbesserlicher Nostalgiker existieren (Kapitalismus versus Kommunismus); und ebensowenig wollen wir die Gegensätze des Common Sense bewirtschaften, als deren Fürsprecher sich manche Journalisten etabliert haben (der «böse» Markt, das Loblied auf das «Soziale»). Wir wollen vielmehr Grundlagenreflexion bieten und zeigen, dass die Besinnung auf die Tradition des Liberalismus überzeugende Antworten auf aktuelle Fragen bereithält. Werte wie persönliche Freiheit, Verantwortung, Eigentum, Markt, Wettbewerb, Vernunft- und Staatsskepsis, freiwillige Solidarität, Bescheidenheit und Neugierde bieten jene Orientierung, die gerade in Zeiten rasanten Wandels unerlässlich ist. Texte liberaler Autoren versprühen einen Optimismus, der Balsam für manche apokalyptisch lädierte Seele sein kann. Dabei ist es wichtig zu sehen, dass der Liberalismus keine Doktrin ist, sondern eine Haltung, die der Zukunft mit Offenheit und Vielfalt begegnet. Zwei Dinge allerdings sind trotz Offenheit verpönt: intellektuelle Unredlichkeit und moralischer Narzissmus. Und damit auch der Liberalismus light. Auf ein Dossier voller Koffein und Kalorien!

René Scheu

Individuen haben Interessen und verfolgen sie. Daran ist nicht Ehrenrühriges. Die Gesellschaft basiert nicht auf Menschen, wie sie sein sollten, sondern auf Menschen, wie sie sind. Bemerkungen zum liberalen Menschenbild.

(1) Zu optimistisch oder bloss realistisch?

Gerhard Schwarz

In gesellschaftspolitischen Diskussionen, die über parteipolitisches Geplänkel hinausgehen, landet man irgendwann unweigerlich bei der Frage, welches Bild vom Menschen man habe. Auf das jeweilige Menschenbild lässt sich in der Tat fast alles zurückführen, was über das Zusammenleben in der Gemeinschaft gedacht wird. Nicht von ungefähr nehmen daher Kritiker des Liberalismus gerne dessen Menschenbild ins Visier. Was macht dieses Bild aus und unterscheidet es von sozialistischen, konservativen und paternalistischen Vorstellungen?

Die Beantwortung der Frage verlangt eine klare Trennung von beschreibenden und normativen Aussagen. Im wesentlichen geht der Liberalismus – exemplarisch bei Adam Smith – von der Beobachtung aus, dass Menschen hauptsächlich eigene Interessen verfolgen. Gemeint ist mit Eigeninteresse die allgemein zu beobachtende Neigung der Menschen, sich zunächst um sich und die Ihren, um Familie und Nachbarn, eben um die Nächsten, zu kümmern. Darin liegt der Realismus des liberalen Menschenbildes, und daraus ergibt sich die Erkenntnis, dass Menschen auf individuelle Anreize reagieren.

Zunächst sind dies Anreize materieller Natur, je besser die materielle Seite abgedeckt ist, aber auch solche, die mit Ansehen und Macht zu tun haben. Der Liberalismus wertet nun dieses Verhalten nicht, verdammt es jedenfalls nicht, sondern akzeptiert es vielmehr. In der Tat ist ja in einer Zeit, in der sich immer mehr Menschen mit Blick auf die Sicherstellung ureigenster individueller Wünsche und Bedürfnisse auf den Staat, die Allgemeinheit oder schlicht die andern verlassen, nichts Ehrenrühriges darin zu erkennen, dass Menschen für sich und die Ihren sorgen. Das Eigeninteresse ist also in keiner Weise gleichzusetzen mit übersteigerter Selbstsucht oder «Arroganz der Eigenliebe», wie jene Kritiker einer freiheitlichen Ordnung gerne behaupten, die sich ihr Feindbild selbst zusammenschreinern, wonach der Liberalismus einen ausser Rand und Band geratenen Egoismus geradezu fordere (und fördere).

An der akzeptierenden Haltung gegenüber dem Eigeninteresse der Menschen, wie sie sind, haben sich sowohl christliche als auch sozialistische Strömungen seit je gerieben. Nicht dass sie die Beschreibung als solche ablehnen würden, aber sie halten ihr die normative Position entgegen, der Mensch könne und müsse sich bessern, müsse die Selbstliebe überwinden. Im Christentum wurde über die Jahrhunderte hinweg Moral mit Askese und Selbstüberwindung gleichgesetzt, was bei Kant in der Auffassung gipfelte, nur Handlung aus Pflicht sei moralisch wertvoll. Ausserdem wurde und wird die Nächstenliebe über die Selbstliebe gestellt, als ob es nicht in der Bibel hiesse: *«Du sollst deinen Nächsten lieben wie dich selbst.»*

Das Mass aller Dinge ist dort also die Selbstliebe. Der Sozialismus ist dem Christentum insofern verwandt, als auch er den Menschen verbessern, mithin einen neuen Menschen schaffen möchte – nur lieber schon in dieser Welt. Dieser soll in seiner tagtäglichen Lebensgestaltung mehr an ein grösseres Ganzes als an sich selbst und seine Nächsten denken. Der «sozialistische Mensch» ist von sozialen Tugenden durchwaltet, richtet seine Lebensperspektive einzig an den gesellschaftlichen Interessen aus und kennt kaum Besitz- und Karrieredenken ebensowenig wie Egoismus, Neid oder Hass. Zudem befindet er sich in ständiger Entwicklung auf eine ausgedachte Vollkommenheit hin. Damit verbindet dieses Menschenbild die Überschätzung des Menschen mit einer aszendenten Anthropologie.

Die meisten Liberalen haben durchaus Sympathie für die menschlichen Qualitäten, die Christentum wie Sozialismus hochhalten. Eine Welt mit besseren Menschen wäre ohne Zweifel eine menschlichere Welt. Weil aber Liberale kein aszendentes Menschenbild vertreten, basiert ihr Gesellschaftsentwurf auf den Menschen, wie sie sind – nicht, wie sie sein sollten. In einer liberalen Gesellschaft werden traditionell als negativ angesehene Züge des Menschen, wie Habsucht, Geiz, Neid, Stolz, Koketterie oder Herrschsucht, nicht unterdrückt – im Wissen, dass das ohnehin nur begrenzt möglich sei –, sondern zum Nutzen der Allgemeinheit umgemünzt und kanalisiert. Das gilt erst recht für das Eigeninteresse, das in einer liberalen Gesellschaft insofern nicht nur nicht unmoralisch ist, sondern indirekt moralisch, als es letztlich – geleitet von der «unsichtbaren Hand» des Marktes – anderen zum Nutzen gereicht. Der an den einzelnen gerichtete christliche Appell zur moralischen Anstrengung ist mit dem liberalen Entwurf solange vereinbar, als er nicht zur Basis staatlicher Lenkung und kollektiven Zwangs gemacht wird. Eine liberale Gesellschaft geht mit den knappen Gütern der Nächstenliebe und der Moral einfach haushälterisch um; sie lehnt sie nicht ab, im Gegenteil: wären diese Güter dank «besserer» Menschen weniger knapp, wäre dies ohne Zweifel von Vorteil.

Nicht vereinbar sind mit dem Liberalismus hingegen Weltanschauungen, die ihr Gesellschaftsmodell auf einem unrealistischen Menschenbild aufbauen, auf einer Art Paradies auf Erden, einem Nirwana. Und nicht vereinbar ist der Liberalismus auch mit Gesellschaftsentwürfen, die darauf ausgerichtet sind, die Menschen zu moralischem Wohlverhalten zu zwingen. Der Sozialismus verbindet beide Tendenzen, freiheitliches Denken lehnt beide ab, wegen des erwähnten Irrealismus, wegen des Zwangs, der mit utopischen Entwürfen verbunden ist, wegen des Mangels an Zukunftsoffenheit, der sich daraus ergibt, und wegen der Überzeugung, dass nur freiwilliges Handeln moralische Qualität besitzt.

Verwandt mit diesen Überlegungen ist die liberale Absage an jeglichen gesellschaftlichen Paternalismus. Weil sich das Eigeninteresse nicht objektiv und wissenschaftlich definieren lässt, sondern weil jedes Individuum selbst am besten weiss, was ihm frommt und was nicht, gibt es keinen Platz für den Schutz des Menschen vor sich selbst, für Dostojewskis bevormundenden Grossinquisitor.

Der Einwand liegt auf der Hand, dass Menschen oft unvernünftig handeln, also Dinge tun, die sie im Nachhinein bereuen und mit denen sie sich – von aussen gesehen – schädigen. Das kann dann zu solch anmassenden und unliberalen Aussagen führen wie – stellvertretend für viele – jener von Hillary Clinton im Zusammenhang mit ihrer Gesundheitsreform: *«We just can't trust the American people to make those types of choices … Government has to make those choices for people.»*

Der Liberalismus sagt im Gegensatz dazu Ja zur Unvollkommenheit des Menschen. Er geht zwar nicht davon aus, dass sich Menschen nie unvernünftig oder unklug verhalten, aber er akzeptiert dies, solange daraus keine Schädigung von Dritten, sondern nur Selbstschädigung resultiert. Dafür gibt es mehrere Gründe. So ist das Eigeninteresse selten klar erkennbar und definierbar. Wer will schon wissen, ob jemand, der ungesund lebt oder Extrem-Alpinismus betreibt, damit gegen seine Interessen verstösst? Er will es so und nicht anders. Ferner widerspricht die Vorstellung, die einen wüssten, was den anderen gut bekomme, der liberalen Annahme, dass Menschen durch ihr Handeln ihre Interessen zum Ausdruck bringen – selbst dort, wo sie vermeintlich «nicht wissen, was sie tun». Schliesslich ist die wohlmeinende Sorge um andere – um die Schwachen, Unwissenden, Unklugen – immer ein gefährliches Einfallstor für Machtausübung. Deshalb muss man auf der Hut sein vor allen, die behaupten, die Interessen anderer zu vertreten. Sie vertreten fast immer auch eigene, meist sogar hauptsächlich eigene Interessen.

> Weil sich das Eigeninteresse nicht objektiv definieren lässt, gibt es keinen Platz für den Schutz des Menschen vor sich selbst.

Das liberale Menschenbild ist nur insofern normativ, als es postuliert, der Mensch müsse sein Schicksal selbst in die Hand nehmen. Der Mensch ist aus dieser Perspektive ins Leben geworfen, ist mit mehr oder weniger Begabungen und Gaben ausgestattet, hat Glück oder Pech. Sein Leben ist das Ergebnis solcher «Zufälle» und dessen, was er daraus macht. Voraussetzung dafür, dass er etwas aus seinem Leben machen, dass er Selbstverantwortung wahrnehmen kann, ist al-

lerdings, dass man ihm die Früchte seiner Arbeit belässt und sie nicht mittels Zwang umverteilt. Sie schaffen nämlich Raum für die wohlverstandene Wahrung der Eigeninteressen, aber auch für freiwillige Hilfe und Mäzenatentum.

Der Mensch hat also Anrecht auf die Erfolge seines Tuns. Hingegen besitzt er keine Anspruchsrechte aller möglichen Art, etwa auf Arbeit, Freizeit, Wohlstand, Gesundheit oder Bildung. Deswegen ist auch nicht die Gesellschaft für das Wohlergehen des einzelnen verantwortlich. Jeder ist seines Glückes Schmied, ist zur Selbstverantwortung verurteilt. Das bedeutet jedoch nicht, dass er hilflos sich selbst überlassen bleibe. Die Menschen sind soziale Wesen und helfen im Rahmen ihrer Möglichkeiten von sich aus auch etwas «entfernteren» Mitmenschen, zumal, wenn diese ohne eigenes Zutun in schwere Not geraten sind, etwa durch Krankheiten oder Schicksalsschläge. Nur gehört nicht jeder Fehlentscheid – etwa für den falschen Beruf, die falsche Frau, den falschen Geschäftspartner – in diese Kategorie. In einem gewissen Ausmass muss also jeder die Konsequenzen seines Handelns selber tragen.

Die Menschen sind soziale Wesen und helfen im Rahmen ihrer Möglichkeiten von sich aus auch etwas «entfernteren» Mitmenschen, zumal, wenn diese ohne eigenes Zutun in schwere Not geraten sind.

Erstaunlicher- und fast etwas paradoxerweise wirft man dem Liberalismus, dem man einerseits ein zu negatives Menschenbild vorhält, anderseits vor, er sei in diesem seinem Glauben an die Selbstverantwortung zu optimistisch. Der Ruf nach Selbstverantwortung stelle eine Überforderung des Menschen dar. In dieser Kritik steckt allerdings eine gehörige Portion Utopismus. Natürlich handeln Menschen oft nicht vernünftig. Doch nur in einer Gesellschaft, in der unvernünftiges Handeln mit Sanktionen bestraft wird, in der die Menschen gerade nicht vor ihrem Fehlveralten geschützt werden, entwickelt sich mit der Zeit ein klügeres und vorsichtigeres Verhalten der Menschen. Dieser (gewissermassen didaktische) Umgang mit dem Mangel an Selbstverantwortung ist nachhaltiger und realistischer als der Versuch, Menschen vor sich selbst zu schützen. Es gibt zu einer Gesellschaft, die davon ausgeht, die Menschen handelten selbstverantwortlich – auch wenn dies nur beschränkt zutrifft –, keine humanere und liberalere Alternative.

Das Fehlen von Eigenverantwortung da und dort ist somit kein Anlass, an einer freiheitlichen Ordnung Abstriche zu machen. Im Gegenteil muss die Antwort in einer klaren Wettbewerbsordnung, wenig regulierten Märkten und in Offenheit bestehen. Nur in einer Gesellschaft, in der die Menschen als mündige Bürger behandelt werden, die sowohl die positiven als auch die negativen Konsequenzen ihres Tuns selbst tragen, wird sich Mündigkeit und ein reifer Umgang mit der Freiheit entwickeln. Wo die Menschen dagegen am staatlichen oder kooperatistischen Gängelband geführt und vor allem und jedem – sogar vor sich selbst – geschützt werden, muss jegliche Eigenverantwortung notwendigerweise verkümmern.

Grundlage des Liberalismus ist das natürliche Verhalten des Normalmenschen. Der Mensch wird so akzeptiert, wie er ist, *«ni ange, ni bête»*, wie es bei Blaise Pascal heisst. Die liberale Ordnung funktioniert also unter den Bedingungen des Durchschnitts und verlangt weder den Übermenschen noch ein besonderes gesellschaftliches Bewusstsein oder ein ethisches Mindestniveau. Dieser Realismus des Menschenbilds zählt zu den zentralen Vorteilen des Liberalismus. Statt die Schwächen der Menschen überwinden zu wollen – was selbst im besten Fall nur sehr langsam und evolutiv möglich wäre –, spannt er diese Schwächen vor den Karren des Gemeinwohls und wird damit jener Anforderung gerecht, die Michael Novak einmal an eine funktionsfähige Wirtschaftsordnung gestellt hat, nämlich *«stets den sündigen Charakter des Menschen in Betracht (zu) ziehen»*. In diesem Realismus liegt die Tugend des Liberalismus.

GERHARD SCHWARZ, geboren 1951, ist promovierter Ökonom und Leiter der Wirtschaftsredaktion der «Neuen Zürcher Zeitung».

Individuum, Eigentum, Tausch – was bedeutet es am Anfang des 21. Jahrhunderts, liberal zu sein? Eine Standortbestimmung.

(2) Ein Leben ohne Zwangsherrschaft

Pierre Bessard

Reicht es, sich «liberal» zu nennen, um es auch wirklich zu sein? Wird die Vielfalt der Personen, Publikationen und Parteien betrachtet, die sich gegenwärtig mit diesem Wort schmücken, könnte man fast schon an eine Renaissance liberaler Ideen glauben. Doch ist Vorsicht geboten. Viele derer, die sich «liberal» nennen, verkennen die Grundlagen des Liberalismus und beanspruchen seinen Namen für Auffassungen, die jeder kohärenten Vorstellung einer freiheitlichen Gesellschaft widersprechen.

Der Liberalismus hält das Individuum hoch und basiert auf der Anerkennung grundlegender individueller Rechte. Diesem Denken verdankt die Menschheit seit der Renaissance, der Aufklärung, vor allem aber seit der industriellen Revolution eine bemerkenswerte Entwicklung. Weil der Liberalismus den Respekt gegenüber den anderen verlangt und in den zwischenmenschlichen Beziehungen den Tausch in jedem Fall über den Zwang stellt, wird er zu Recht als Philosophie des Zivilisationsprozesses betrachtet. *«Der wahrhafte Liberalismus»* – schreibt der französische Ökonom und einstige Präsident der Mont-Pèlerin-Gesellschaft Pascal Salin in seinem Standardwerk «Libéralisme» – *«achtet die einzigartige Persönlichkeit eines jeden, seine Würde, seine Freiheit in der Wahl seiner Zwecke. Und er lehnt folglich jede mechanistische, bloss quantitative Auffassung des Lebens der Menschen in einer Gesellschaft ab.»*

Die Gesamtheit des liberalen Gedankenguts beruht also auf einer Prämisse, die bereits in der Idee der Freiheit enthalten ist: dem Primat des Individuums. Diese realistische Prämisse, die ihrerseits auf der Anerkennung der Vernunft, der Willensfreiheit und der Verantwortlichkeit der Person fusst, erlaubt die konsequente Formulierung einer Ethik der Freiheit. Im Zentrum steht der Respekt vor individuellen Rechten, angefangen beim Leben und dem Eigentum an sich selbst. Der Liberalismus hat nichts mit der Verteidigung einer nihilistischen Anarchie zu tun, wonach jeder tun kann, was er will. Es geht ihm vielmehr um die legitimen Eigentumsrechte jedes Individuums, die sowohl seine Persönlichkeit als auch den Reichtum umfassen, den es hervorbringt. Die Güter existieren nicht von Anfang an oder in einer im voraus festgelegten Menge, wie manche zu glauben scheinen, sondern verdanken ihre Existenz den Fähigkeiten und Anstrengungen des Individuums. Dies schliesst notwendigerweise moralische Ansprüche anderer auf ebendiese Güter aus; denn ohne individuelle Anstrengung gäbe es sie gar nicht. Selbst der Wert der vorhandenen natürlichen Ressourcen hängt davon ab, ob jemand sich entschliesst, einen produktiven Gebrauch davon zu machen. Die Eigentumsrechte widerspiegeln diese Schaffenskraft des menschlichen Geistes, den man vielleicht als die letztlich ausschlaggebende natürliche Ressource bezeichnen kann. Es sind also diese Rechte, die Gerechtigkeit definieren und in einer Welt der Knappheit die individuelle Freiheit wahren, indem sie die gegenseitigen Ansprüche abgrenzen und somit helfen, Konflikte zu vermeiden.

Was für die Persönlichkeit zutrifft und relativ unbestritten ist, gilt auch für die Güter: Die «Wirtschaft» ist nichts anderes als das für das menschliche Leben erforderliche Handeln. Die Formulierungen des französischen Denkers Frédéric Bastiat sind in ihrer Einfachheit und Stringenz auch noch nach über 150 Jahren unübertroffen: *«Wir erhalten von Gott das Geschenk, das für uns alle anderen einschliesst: das Leben – das körperliche, geistige und moralische Leben. Aber das Leben unterhält sich nicht von selbst. Der es uns gegeben hat, hat uns die Sorge überlassen, es zu erhalten, es zu entwickeln, es zu vervollkommnen. Dafür hat er uns mit einer Menge wunderbarer Fähigkeiten versehen.»*

Demnach ist die Marktwirtschaft kein nutzenorientierter Hintergedanke des Liberalismus, der darauf abzielte, den Reichtum zu maximieren, auch wenn dieser meist generiert wird, sondern sie steht für den freiwilligen Tausch, der die zwischenmenschlichen Beziehungen in einer freien Gesellschaft prägt. Der «Markt» ist nichts anderes als ein Begriff, der den unzähligen, komplexen und auf Vertragsfreiheit beruhenden Tauschhandlungen Rechnung trägt, die in verschiedenen Graden in allen sozialen Kontexten stattfinden. Die Menschen, die sich entscheiden, in vollständiger Autarkie und Armut zu leben, sind ebenso selten wie jene, die sich vorschreiben lassen, was sie tauschen dürfen – wo der freie Tausch durch Gesetze unterbunden ist, entstehen meist «Schwarzmärkte».

Insofern der Handel auf einer Ethik der Einwilligung und Achtung gründet, ist er legitim; seine blosse Existenz ist ein hinreichender Beweis dafür, dass die verhandelnden Parteien auf ihre Rechnung kommen. Jede willkürliche Einmischung durch Dritte – zum Beispiel durch den Staat – ist also zwingend illegitim. Die produktive Tätigkeit des Menschen verfolgt nicht nur materielle Ziele – sie beruht auf der Wahrnehmung legitimer Rechte. Deshalb bedingen sich individuelle Freiheit und wirtschaftliche Freiheit wechselseitig. Es kann keine Gedankenfreiheit geben, wenn nicht auch die Freiheit des Individuums gegeben ist, der gewinnbringenden Tätigkeit seiner Wahl nachzugehen; es kann keine Meinungsfreiheit geben ohne die Freiheit, in die Verbreitung der Meinungen zu investieren. Jede Verletzung der wirtschaftlichen Freiheit ist zwangsläufig eine Verletzung der individuellen Rechte, weil der Mensch von Natur aus für seinen eigenen Unterhalt sorgen und, wenn er die legitimen Rechte der anderen respektiert, seine eigenen Ziele verfolgen können muss, um seine physische, psychische und intellektuelle Erfahrung im Rahmen seines Lebenskonzepts zu verbessern.

Der Liberalismus formuliert keine ideale Vision für die persönlichen Entscheidungen; er beschränkt sich auf die Hervorhebung von Normen, die die Gesellschaft gegenüber einer jeden Person leiten sollen.

Selbstverständlich zwingt der Liberalismus niemanden, am Markt teilzunehmen, um sein Schicksal zu verbessern, aber nur wenige Menschen wählen das Elend. Das ist der Grund, warum Personen, die zufälligerweise in Staaten geboren werden, die ihre Bevölkerung unterdrükken und deren individuelle Rechte mit Füssen treten, in andere Länder auswandern, manchmal unter Lebensgefahr. Die individuelle Freiheit und der damit einhergehende Wohlstand erlauben es, auch andere persönliche Werte zu verfolgen, wobei die Selbstverwirklichung durch produktive Arbeit einen Wert darstellt, der nicht notwendigerweise auf «höhere» Werte Bezug nehmen muss. Der Liberalismus enthält sich der Formulierung einer finalen oder idealen Vision für die persönlichen Entscheidungen; er beschränkt sich auf die Hervorhebung jener Normen, die die Gesellschaft im Respekt gegenüber einer jeden Person leiten sollen.

Für den Liberalismus hat das Recht in erster Linie die Funktion, das Eigentum des Menschen an sich selbst und an den Früchten seiner Arbeit zu garantieren. Er schreibt nicht vor, wie die Menschen sein sollen, sondern schützt sie in ihrer Einzigartigkeit; deshalb ist er universal und unabhängig von jeder konkreten Gesetzgebung. Er lässt sich auf jeden Menschen gleich anwenden, welches auch immer seine Situation oder die staatliche Gesetzgebung sei, der er unterworfen ist. Anders als der Kollektivismus, der einen Gegensatz zwischen privatem und öffentlichem Recht schafft, schützt der Liberalismus die Integrität des Individuums, indem er die Anwendung von Gewalt ausschliesst und den gesellschaftlichen Kontext ein und derselben Rechtsnorm unterwirft. Der Staat, sei er nun demokratisch verfasst oder nicht, ist nichts anderes als eine Form menschlicher Vereinigung und steht deshalb nicht über dem Recht. Rechtsverletzungen werden nicht legitim, bloss weil sie von Regierungsmitgliedern begangen oder von der Mehrheit des Parlaments oder der Stimmbevölkerung beschlossen werden. Jeder Mensch hat ein Recht an der eigenen Person sowie an den Früchten der eigenen Arbeit, aber nie ein Recht auf Bestimmung über andere und die Früchte von deren Arbeit.

Zuweilen werden die Liberalen angeklagt, die Schwächen des Staates allzu sehr hervorzuheben. Das Problem ist nun, dass der Staat nicht nur ineffizient ist, sondern aufgrund seines Gewaltmonopols geradezu die Verneinung der Freiheit verkörpert. Die heutigen staatlichen Institutionen sind der Ethik eines auf Freiwilligkeit beruhenden menschlichen Zusammenlebens entgegengesetzt. Alles, was sie besitzen, ist zunächst von Privaten erwirtschaftet und erst nachträglich vom Staat abgeschöpft worden. Dazu wiederum

Frédéric Bastiat: *«Der Staat ist die grosse Fiktion, nach der sich jedermann bemüht, auf Kosten jedermanns zu leben».*

Der Staat kann Freiheit garantieren, wenn er sich auf seine Grundfunktionen beschränkt – die Verwaltung der Justiz, die innere Sicherheit und die Verteidigung –, die einen Bruchteil jener Aufgaben und Ausgaben ausmachen, die er mittlerweile für sich in Anspruch nimmt. Doch versteht sich die Beschränkung des Staates auf das Notwendige immer weniger von selbst. Wer vom Staat mehr verlangt und erwartet, trägt auf jeden Fall die Beweislast. Der Vorsorgestaat vermag der Komplexität der real existierenden Welt kaum mehr gerecht zu werden. Ohne private Schiedsgerichte und Sicherheitsdienste könnte die wachsende Nachfrage nach Streiterledigung und Sicherheit heute längst nicht mehr befriedigt werden.

Skepsis ist auch deshalb angebracht, weil in der Menschheitsgeschichte keine Institution so viele Rechtsverletzungen begangen hat wie der Staat. Staaten haben ihr Gewaltmonopol regelmässig missbraucht und Millionen unschuldiger Menschen getötet, innerhalb und ausserhalb ihres Einflussbereiches, durch Kriege, Verfolgungen, Beschlagnahmungen, Hungersnöte. Die zynischsten Greueltaten stammen aus dem letzten Jahrhundert – aus Nazideutschland und der Sowjetunion, wobei Kuba und Nordkorea uns noch heute daran erinnern, dass der Totalitarismus keineswegs überwunden ist. Zudem hat der Vorsorgestaat den Leistungsausweis nicht erbracht, der auch jene von seiner Legitimität überzeugen würde, die ihn skeptisch beurteilen.

Selbst in den mildesten Varianten, wo die Gewalten geteilt und beschränkt sind, besorgt sich der Staat seine Einkünfte, indem er Steuern erhebt und Ressourcen verbraucht, die er nicht herstellt. Er verfügt weder über die Fähigkeit, den Preis als Gegenwert seiner Dienstleistungen zu bestimmen, noch über die Möglichkeit, die potentielle Rendite seiner Investitionen festzulegen. Ohne das Signal der Preise und den Gewinnmassstab kommt die vom Staat geplante Produktion einem Tappen im Dunkeln gleich. Der Vorsorgestaat trifft Entscheidungen nach willkürlichen Kriterien, weil er sie nicht auf einen «Markt» oder Tausch, sondern auf den Zwang gründet. Mit seinen bürokratischen Strukturen ist er kaum in der Lage, sich rechtzeitig dem ständigen Wandel in der Gesellschaft anzupassen.

Die Liberalen widersetzen sich vielen jener Ziele nicht, die der Staat verfolgt oder zu verfolgen vorgibt. Sie sind aber nicht bereit, Zwang und Raub als Mittel der Zielerreichung zuzulassen. Vielmehr wollen sie diejenigen Voraussetzungen schaffen, unter denen ein friedlicher Tausch stattfindet, der dazu führt, dass letztlich alle bessergestellt sind, sowohl in materieller als auch in moralischer Hinsicht. Der Liberalismus hat also nichts mit jenem «Gesetz des Dschungels» zu tun, mit dem man ihn gelegentlich assoziiert. Es ist vielmehr der Vorsorgestaat, der sich dieses Gesetz zueigen macht, indem er immer wieder die individuellen Rechte verletzt, sobald er eine Mehrheit findet, die sich dafür ausspricht.

Im 21. Jahrhundert liberal zu sein bedeutet, jene Prinzipien hochzuhalten, die aus dem Liberalismus eine umfassende, dynamische und humanistische Geistestradition machen. Die liberale Ethik steht zweifellos im Widerspruch zum willkürlichen Zwang des Vorsorgestaates, aber der Liberalismus formuliert zugleich praktikable Alternativen in Form der Zivilgesellschaft und des freien Marktes. Wenn eine Leistung nicht durch den Staat erbracht werden soll, bedeutet dies nicht, dass man besser auf sie verzichtet – im Gegenteil: sie kann besser und billiger auf einer freiwilligen und die Rechte achtenden Grundlage erbracht werden; denn was gerecht ist, ist auch wirksam. Es besteht kein Widerspruch zwischen liberalem Recht und liberaler Folgerichtigkeit: gute Prinzipien führen zu guten Resultaten, die Freiheit zum Wohlstand.

Die liberale Ethik steht im Widerspruch zum willkürlichen Zwang des Vorsorgestaates, aber der Liberalismus formuliert zugleich praktikable Alternativen in Form der Zivilgesellschaft und des freien Marktes.

PIERRE BESSARD, geboren 1975, leitet ab Januar 2008 das Liberale Institut in Zürich. Er ist Mitglied der von F.A. von Hayek gegründeten Mont-Pèlerin-Gesellschaft.

Freiheit ist nicht gegeben, sondern aufgegeben. Eine kritische Würdigung von Nutzen und Vorteil des negativen Freiheitsbegriffs für das moderne Leben.

(3) Die grosse Zumutung

René Scheu

Liberale betrachten sich als aufgeklärte, neugierige und optimistische Menschen. Ihr Vertrauen in die Zukunft ist gross, weil sie auf wissenschaftliche Innovationen setzen; den Wissenschaften wiederum bringen sie Kredit entgegen, weil sie an die Kreativität des Menschen glauben, der Wissenschaft betreibt. Für jedes Problem, das der Mensch hervorbringt, findet er früher oder später auch eine Lösung. Leben ist Problemlösen.

Das Menschenvertrauen und das Wissenschaftsvertrauen geraten jedoch in dem Moment in Konflikt, da die Wissenschaft beginnt, die menschliche Freiheit zu leugnen. Genau dies geschieht zur Zeit in den Neurowissenschaften und in der Genetik. Mit Experimenten wollen einige ihrer Vertreter nachgewiesen haben, dass nicht *wir* entscheiden, sondern unsere *Neuronen;* dass nicht *wir* unser Leben bestimmen, sondern unsere *Gene*. Mit der Überlegenheit derer, die sich vom menschlich-allzumenschlichen Narzissmus nicht blenden lassen, erklären die Wissenschafter die Freiheit zur grossen Illusion des modernen Menschen – und die Liberalen schweigen.

Es könnte Feigheit sein oder Gleichgültigkeit, die sie schweigen lässt. Im besten Falle liesse sich ihr Schweigen als Ausdruck jener Gelassenheit deuten, die der deutsche Philosoph Immanuel Kant zu einer kohärenten intellektuellen Haltung ausarbeitete. Kant, der um die periodisch wiederkehrenden Anfeindungen von Reduktionisten und Deterministen wusste, versuchte die Idee der Freiheit – nebst der Idee von Seele und Gott – ein für allemal zu retten. Nicht indem er deren Existenz bewies, sondern indem er zeigte, dass sich die Existenz weder beweisen noch widerlegen lässt.

Die Freiheit ist für Kant kein Faktum, sondern ein Postulat. Friedrich Schiller formulierte die Kantische Einsicht in einer Xenie parodistisch, aber treffend: *«Auf theoretischem Feld ist weiter nichts mehr zu finden, / aber der praktische Satz gilt doch: Du kannst, denn du sollst.»* Was sich wie eine Paradoxie anhört, ist der Kern des modernen Freiheitsbegriffs: nicht «Du sollst, denn du kannst», was einem überichhaften Freiheitsbefehl gleichkäme, sondern «Du kannst, denn du sollst», also die Aufforderung, sich als frei in seinem Denken, Wollen und Handeln zu verstehen. Weil wir nicht beweisen können, ob wir frei sind oder nicht, bleibt uns nichts, als so tun, als ob wir es wären. Indem wir uns als frei verstehen, bewähren uns als freie Wesen.

Wie nun wird Freiheit im klassischen Liberalismus definiert? Durch Negation – als *«Abwesenheit äusserer Hindernisse»* (Thomas Hobbes) und als *«Abwesenheit des Zwangs durch andere Menschen»* (Friedrich August von Hayek). Die negative Freiheitskonzeption («Freiheit von etwas») hat gegenüber der positiven («Freiheit zu etwas») den unbestrittenen Vorteil, dass sie klar und deutlich ist. Die positive Konzeption hat hingegen die Tendenz, sich ungehemmt auszudehnen. Sie kann so weit gehen, die kompletten geistigen Bedingungen eines Menschen und die materiellen Bedingungen einer Gesellschaft zu umfassen – Freiheit ist nur da gegeben, wo das *«Reich der Notwendigkeit»* durch gesamtgesellschaftliche Anstrengungen überwunden und in ein kollektives *«Reich der Freiheit»* (Karl Marx) übergeführt wird. In diesem Falle würde die negative Freiheit durch die gesamtgesellschaftlichen Anstrengungen nicht nur tangiert, sondern gleichsam ad absurdum geführt. Freiheit wäre nicht mehr der Freiraum, der dem Individuum erlaubt, ein selbstbestimmtes Leben zu führen, sondern die Unterordnung des Individuums unter die demokratisch bestimmten Zwecke einer Gesellschaft – eine zweifellos schreckliche Vorstellung.

Um den Menschen vor solchen kollektivistischen Anmassungen zu schützen, haben die Denker des Liberalismus zu Recht die Nichteinmischung in die Privatsphäre hochgehalten und verteidigt. Zugleich haben sie jedoch versäumt, die Schwachstellen dieser Konzeption angemes-

sen zu reflektieren. Ein erstes Problem liegt darin, dass die Freiheit – wie bereits erwähnt – bloss postuliert werden kann. Überlässt man den Menschen sich selbst, vermag er nicht immer zu wählen, was er will. Vielmehr tut sich oft eine Kluft auf zwischen dem, was er wählt, und dem, was er *wirklich* will. Wollen will gelernt sein. Der Mensch ist nicht frei, zu wählen, was er *wirklich* will, wenn er nicht gelernt hat, Gebrauch zu machen von seiner Willensfreiheit. Damit sei kein Loblied auf das Konzept der Entfremdung des Individuums angestimmt (Marx' *«falsches Bewusstsein»*, Marcuses *«falsche Bedürfnisse»* oder Adornos *«Verblendungszusammenhang»*) – «Entfremdung» mündet zuletzt unweigerlich in eine bevormundende Fremdbeurteilung durch andere. Es gibt keinen von den Individuen unabhängigen Massstab, der nach objektiven Kriterien zu entscheiden erlaubte, was sie *wirklich* wollen. Aber – und darauf kommt es mir an – solange sie sich nicht als frei verstehen, werden sie nie als selbstbestimmte Wesen agieren können.

Die philosophische Anthropologie hat das Selbstverhältnis des Menschen begrifflich als «Exzentrizität» gefasst. Helmut Plessner schreibt in seinem Hauptwerk «Die Stufen des Organischen und der Mensch»: *«Als exzentrisch organisiertes Wesen muss sich der Mensch zu dem, was er schon ist, erst machen.»* Dazu ist er mitunter auf andere Individuen angewiesen. Die Freiheit ist nicht einfach eine Eigenschaft des Menschen, dies oder jenes zu tun, ohne dass uns jemand daran hindert, sondern vielmehr eine Fähigkeit, die er gebrauchen können muss, eine Fähigkeit mithin, zu der er sich verhält. Er beginnt sich nur dann als frei zu verstehen, wenn andere ihn so behandeln, als ob er frei wäre. Mit anderen Worten: Freiheit ist eine «Zu-mutung», mit der Individuen sich konfrontiert sehen und zu der sie sich zu verhalten haben. Dabei bedarf es von beiden Parteien eines gewissen Masses an Mut. Wer dem anderen Freiheit «zu-mutet», nimmt das Risiko in Kauf, von ihm enttäuscht zu werden; und wer die «Zumutung» des anderen annimmt, übernimmt damit zugleich die Verantwortung für das eigene Handeln.

Damit wären wir bei der zweiten Schwachstelle des liberalen Freiheitsbegriffs angekommen. Gesetzt nun, der Mensch *weiss* seine Freiheit zu gebrauchen, *will* er sie dann auch gebrauchen? Geschichte und Erfahrung lehren: nicht unbedingt – leider. Viele Menschen empfinden die Freiheit nicht als Chance, sondern auch und vor allem als Last. Der Philosoph Jean-Paul Sartre hat diesen Lastcharakter in einem bekannten Satz seines Werks «Das Sein und das Nichts» auf den Punkt gebracht: *«Ich bin verurteilt, frei zu sein.»* Er spricht nicht vom Faktum, sondern von der *«Faktizität der Freiheit»* – wir können nicht umhin, uns zur Freiheit zu verhalten. Wir können uns für oder gegen sie entscheiden, wir können für ein selbstbestimmtes oder für ein fremdbestimmtes, für ein autonomes oder ein Leben in Sklaverei votieren, aber wir haben diese Entscheidung zu treffen. Es ist unmöglich, sich nicht zu entscheiden. Das Problem ist nur, dass viele Menschen die freiwillige Knechtschaft einem Leben ohne willkürlichen Zwang vorziehen, weil sie sich weigern, die Kosten der Freiheit zu tragen.

Es reicht deshalb nicht – wie dies liberal sich nennende Politiker gerne tun –, im Brustton der Überzeugung von den ungeahnten Möglichkeiten eines selbstbestimmten Lebens zu schwärmen und es gegen ein Leben in Knechtschaft auszuspielen. Und es genügt auch nicht, die Eigeninitiative gegen den Kollektivismus ins Feld zu führen, um Menschen für eine freiheitlich verfasste Gesellschaft zu begeistern. Wer sich ernsthaft für ein liberales Denken stark macht, muss den Menschen immer auch an seine Bedürftigkeit und Schwachheit erinnern. Der Mensch ist nicht einfach frei, solange er bloss in seiner Tätigkeit nicht gestört wird. Vielmehr muss er sich erst zu dem machen, was er ist – wobei er dafür auf andere angewiesen ist, die das Risiko eingehen, ihm Freiheit zuzumuten.

> Viele Menschen ziehen die freiwillige Knechtschaft einem freien Leben vor, weil sie sich weigern, die Kosten der Freiheit zu tragen.

Andere sollen nicht ungestraft in den Freiraum des Individuums eingreifen können. Weder vermögen sie, es zur Freiheit zu zwingen noch vermögen sie zu definieren, worin ein gutes Leben für es bestehe. Doch können sie es dazu bringen, sich als frei zu verstehen. Die «Zu-mutung» der Freiheit durch andere Individuen ist oft der Anfang eines selbstbestimmten Lebens.

Soll die Wirtschaft durch staatliche Interventionen oder durch das Prinzip des Wettbewerbs geleitet werden? Das ist nur vordergründig eine ideologische Frage. Überlegungen eines früheren Sozialdemokraten.

(4) Gute Anreize

Benno Luthiger

Die Welt mag unendlich sein, aus dem Blickwinkel eines Individuums ist sie endlich. Dies allein schon deshalb, weil die Lebensdauer begrenzt ist. Ein Individuum lebt demnach in einer Situation, die durch vielfältige Knappheiten charakterisiert ist. Wir haben nicht unendlich viel Zeit, alle sich bietenden Optionen zu realisieren. Die Knappheitsbedingungen zwingen uns dazu, aus einem möglicherweise unendlichen Angebot die jeweils besten Optionen auszuwählen. Ein Leben ohne Auswahl, ohne Selektion ist nicht möglich.

Wenn immer eine Person sich einem Angebot gegenübersieht, aus dem sie eine Auswahl treffen muss, muss sie das Angebotene bewerten und in eine Rangfolge bringen, um die beste Option zu bestimmen. Die Wahl der Individuen wird von den Anbietern als Signal interpretiert, das ausgewertet wird, um das Angebot so anzupassen, dass es bei einem nächsten Auswahlverfahren besser abschneidet. Auf diese Weise führt Knappheit über die Auswahl zwangsläufig zu Wettbewerb. Die Frage, ob wir Wettbewerb wollen oder nicht, ist also verfehlt. In einer Welt mit Knappheit gibt es immer Wettbewerb. Umso wichtiger wird deshalb die Frage, welchen Wettbewerb wir wollen.

Eine naheliegende Antwort ist: Der Wettbewerb soll so sein, dass der Wohlstand der Gesellschaft am meisten gefördert wird. Welcher Zusammenhang besteht nun zwischen Wettbewerb und Wohlstand, und was verstehen wir überhaupt unter gesellschaftlichem Wohlstand?

Der Wohlstand einer Gesellschaft besteht nicht darin, ein fixes Ziel zu erreichen, sondern darin, die Bedürfnisse der Mitglieder der Gesellschaft zu erfüllen. Gesellschaftlicher Wohlstand braucht individuelles Handeln. Eine Person A erzeugt etwas oder bietet etwas an, was den Bedürfnissen einer Person B entspricht, von dieser nachgefragt und in der Folge konsumiert wird. Der Weg zwischen Produktion und Verbrauch kann in einer modernen Gesellschaft recht lang sein. Immer aber gilt: das produzierte Gut oder die angebotene Dienstleistung findet die gesellschaftliche Erfüllung ausschliesslich im individuellen Konsum. Findet ein produziertes Gut keinen Abnehmer, so ist es nutzlos.

Der gesellschaftliche Wohlstand steigt um so mehr, je besser die von den verschiedenen Anbietern hergestellten Produkte und Dienstleistungen den Bedürfnissen der Menschen entsprechen und je grösser der Anteil des Angebots ist, der tatsächlich genutzt wird. Wenn wir gesellschaftlichen Wohlstand an der Befriedigung der individuellen Bedürfnisse festmachen, so muss sich der Wettbewerb an den individuellen Bedürfnissen orientieren, um wohlstandsfördernd zu sein. Dies gelingt am besten, wenn es die Individuen sind, die auswählen und auf diese Weise ihren Bedürfnissen Ausdruck verleihen können. Eine staatliche Institution, mag sie noch so wohlmeinend sein, hat nie so klare Kenntnisse über die Bedürfnisse der Individuen wie die Individuen selber.

Damit die Individuen tatsächlich auswählen können, müssen sie über entsprechende Mittel verfügen. Es nützt einem Individuum nichts, wenn es zwar ein Bedürfnis hat sowie eine Vorstellung, wie dasselbe befriedigt werden könnte, ihm dabei aber die Mittel fehlen, um das Bedürfnis als Nachfrage an einem Markt geltend zu machen.

Die weitere Voraussetzung dafür, dass eine Wahl stattfinden kann, ist das Vorhandensein einer Auswahl. Es muss ein Angebot existieren, und die angebotenen Produkte müssen sich in irgendwelchen Merkmalen voneinander unterscheiden. Der heikle Punkt ist nun, ob sich die Anbieter wirklich auf die Bedürfnisse der Konsumenten ausrichten. Welche Anreize hat ein Anbieter, dies zu tun?

Wird das Angebot von einem Monopolisten bestritten, so fehlt ein solcher Anreiz gänzlich. Ein Monopolist kann unabhängig von den Konsumentenbedürfnissen seinen Ertrag optimie-

ren. Erst in einer Konkurrenzsituation müssen die Anbieter ein Angebot schaffen, das sich von jenem der Mitbewerber unterscheidet. Dies bedingt Innovation auf Seiten des Anbieters. Aber eine solche Innovation ist nur dann wohlstandsfördernd, wenn sie den Bedürfnissen der Konsumenten gerecht wird. Wenn ein Anbieter andere Anreize hat, wenn er alternative Ertragsmöglichkeiten sieht, kann er die Konsumentenbedürfnisse ungestraft ignorieren.

Ein falscher Anreiz kann beispielsweise dann entstehen, wenn der Staat als Subventionsgeber aktiv wird. Damit verändert sich das Anreizsystem der Anbieter. Statt sich um Märkte und damit Konsumentenbedürfnisse zu kümmern, kann ein Anbieter seinen Erfindergeist dahingehend einsetzen, ein Angebot zu entwickeln, das am meisten Subventionen einfährt. Auf diese Weise wird die Innovationsfähigkeit dieses Anbieters vom Subventionsmechanismus absorbiert und nicht dafür genutzt, Bedürfnisse zu befriedigen.

Die Frage nach dem Zusammenhang von Wettbewerb und Wohlstand lässt sich somit wie folgt beantworten: Der Wohlstand einer Gesellschaft ist umso grösser, je mehr Bedürfnisse die Gesellschaftsmitglieder sich erfüllen können. Dies gelingt am besten, wenn die Konkurrenz den Bedürfnissen der Menschen gilt – wenn mithin ein «Rennen» um die Aufmerksamkeit und den Zuspruch der Individuen stattfindet. Die Menschen müssen auswählen können, und das Resultat dieser vielen Auswahlverfahren muss als Signal zu den Anbietern gelangen, um dort Innovationen auszulösen. Ein Wettbewerb in dieser Form ist Voraussetzung für gesellschaftlichen Wohlstand und Ausdruck davon, dass die Gesellschaft die Bedürfnisse der Individuen in den Mittelpunkt stellt.

Wenn wir den politischen und wirtschaftlichen Bereich in modernen Gesellschaften anschauen, so können wir feststellen, dass in beiden Bereichen Wettbewerbsmechanismen feststellbar sind. Es lassen sich allerdings auch alternative Szenarien aufzeigen.

In der sozialistischen Gesellschaft beispielsweise wurde der Wettbewerb in beiden Bereichen konsequent eliminiert. Der politische Bereich wurde durch die kommunistische Einheitspartei bestimmt, die für die Bürger der Gesellschaft keine politischen Wahlmöglichkeiten vorsah. Der wirtschaftliche Bereich wurde durch die sozialistische Planwirtschaft abgedeckt, Privateigentum war verboten, und somit waren auch keine Märkte möglich. Im sozialistischen Menschenbild brauchten die Individuen keine Wahl, sie hatten sich der von einer Elite geführten Gesellschaft unterzuordnen.

Eine andere Haltung bekennt sich zu Wettbewerb im politischen Bereich, agiert in wirtschaftlichen Belangen aber wettbewerbsfeindlich. Diese gespaltene Haltung gegenüber dem Wettbewerb kann als sozialdemokratisch bezeichnet werden. Sozialdemokratisches Handeln im wirtschaftlichen Bereich besteht allerdings nicht darin, Eigentum oder Märkte per Gesetz zu verbieten. Eine sozialdemokratisch geprägte Wirtschaftspolitik kennt andere Mittel, um den Wettbewerb zu hemmen.

Nehmen wir die sozialdemokratische Begeisterung für hohe Steuern. Mit Freude wird dargelegt, welche Gestaltungsmöglichkeiten der Staat erhält, wenn er über volle Kassen verfügt. Welcher Möglichkeiten die Individuen durch diesen Mitteltransfer beraubt werden, wird verschwiegen. Wie oben ausgeführt, muss ein Individuum über freies Einkommen verfügen, damit es ein Bedürfnis an einem Markt als Nachfrage anmelden kann. Je mehr aber vom gesamten Arbeitseinkommen aufgrund von Steuern sowie Abgaben an die Sozialversicherung wegfallen, desto geringer wird der für den freien Konsum verfügbare Anteil. Und je kleiner dieser Konsumlohn ist, desto weniger Wettbewerb wird dadurch induziert.

> Langfristig schafft jene Gesellschaft am meisten Wohlstand, der es gelingt, die Mitglieder der Gesellschaft am wirksamsten mit ihrem Wissen und ihren Erfahrungen einzubinden.

Der marktwirtschaftliche Wettbewerb ist ein Auswahlverfahren, das durch unzählige Entscheidungen unabhängiger Individuen bewirkt wird. Jedes Auswahlverfahren ist letztlich ein Gestaltungsprozess. Langfristig wird diejenige Gesellschaft am meisten Wohlstand schaffen können, der es gelingt, die Mitglieder der Gesellschaft am wirksamsten mit ihrem Wissen und ihren Erfahrungen in diesen Gestaltungsprozess einzubinden. Im politischen Bereich ist die Demokratie die geeignete Methode, dies zu erreichen. Im wirtschaftlichen Bereich kann dies am besten durch den marktwirtschaftlichen Wettbewerb erzielt werden.

BENNO LUTHIGER, geboren 1961, studierte Physik und Ethnologie und promovierte mit einer betriebswirtschaftlichen Arbeit. 1999 war er für ein Jahr als Mitglied der SP-Fraktion Gemeinderat der Stadt Zürich. Heute ist er Mitglied der Grünliberalen Partei.

Die meisten Sünden, die dem Neoliberalismus angekreidet werden, sind effektiv Altlasten vorbestehender feudalistischer, merkantilistischer und planwirtschaftlicher Machtstrukturen und Korruptionsnetze. Eine Kritik der Kritik des Neoliberalismus.

(5) Feindbild Neoliberalismus

Robert Nef

Der Neoliberalismus, das Feindbild der etatistischen Linken, ist eine ideengeschichtliche Fehlkonstruktion. Die Spätsozialisten aller Parteien wollen damit ihren ideologischen Rückzug vom weltweit erfolgreichen Kapitalismus decken und vom offensichtlichen Versagen ihrer eigenen Doktrin ablenken.

Liberale Ökonomen sind beim Zusammenbruch maroder sozialistischer und sozialdemokratischer Systeme als Experten für unterschiedlichste Transformations-, Reform- und Therapiemodelle herangezogen worden. Das Resultat ihrer oft nur teilweise geglückten Bemühungen wird nun in einer – übrigens durchaus verfrühten – ex-post-Analyse als das Werk fundamentalistischer «Neoliberaler» gedeutet.

Wer merkantilistische Staatswirtschaften oder totalitäre Planwirtschaften ohne Blutvergiessen in den Markt hinüberführen will, muss wohl oder übel mit den vorbestehenden Machtstrukturen kooperieren. Das ist der wahre Grund, warum Liberale immer wieder – oft verheerende – politische Koalitionen eingingen und ihre radikale Grundhaltung zur konturlosen Allerweltsphilosophie der «politischen Mitte» verkommen liessen. Vor allem als Folge der beiden Weltkriege sind in allen involvierten Staaten – auch in den USA – korporatistische, protektionistische und interventionistische Strukturen installiert und konserviert worden, die heute mit staatlicher Sozial- und Förderungspolitik kombiniert werden. Dies ist in politischen Strukturen, in denen das Mehrheitsprinzip ohne liberal-rechtsstaatliche und föderalistische Schranken vorherrscht, wohl unvermeidlich. Die stets begehrlichen Mehrheiten erzwingen politisch jene fiskalische Umverteilung, die als «sozialer Fortschritt» gefeiert wird, selbst wenn eine nachhaltige Finanzierung nicht gewährleistet ist.

Im allgemeinen gelten die USA als Inbegriff eines kapitalistischen und liberal-demokratischen Systems. Ironischerweise ist aber ausgerechnet in den USA der Begriff *«liberal»* im Lauf des letzten Jahrhunderts praktisch in sein Gegenteil umgedeutet worden. Ein *«American liberal»* entspricht in Europa ungefähr einem etatistisch ausgerichteten Sozialdemokraten. Der Unterschied in der politischen und ökonomischen Terminologie beidseits des Atlantiks zeigt sich vor allem in der Einstellung zum Begriff «Kapitalismus». Während sich in Amerika auch der engagierte Befürworter von Umverteilung und sozialpolitischen Staatsinterventionen (in Abgrenzung zum Kommunismus) immer noch als Anhänger eines gemässigten und gebändigten Kapitalismus bezeichnet, zögert in Europa auch der klassische Liberale, sich offen zum Kapitalismus zu bekennen. Man ist für «soziale Marktwirtschaft» und für eine «gerechtere Wirtschaft», die durch ein dichtes staatliches Regelwerk und durch moralische Normen «in Schranken gehalten» und «gezähmt» wird. Offensichtlich gilt in Europa der Kapitalismus nach wie vor als etwas Gefährliches, letztlich Asoziales und mit der europäischen Kultur Inkompatibles.

Die Etatisten, die Antiglobalisten und die linken Ökologisten müssten ihren weltweiten terminologischen Krieg eigentlich gegen den Kapitalismus führen. Da sie aber nicht mit der historischen Gegenpartei, mit den Kommunisten, identifiziert werden wollen und sich als «Dritte Kraft» verstehen, müssen sie eine neue terminologische Front aufbauen, jene der «guten Gemässigten», der «sozial Verpflichteten», der «ökologisch Sensiblen», die durchaus auch für Demokratie, Freiheit und «gezähmte Märkte» eintreten, aber eben mit Augenmass, Liberalität und ohne jeden Dogmatismus und Fundamentalismus. Das neue Feindbild dieser «Auch»-Liberalen kann deshalb nicht der Liberalismus sein, sondern eben der Neoliberalismus. Dies gilt vor allem auch für Publizisten, deren Texte auf englisch publiziert oder übersetzt werden und denen die amerikanische Umdeutung von «liberal» in Richtung eines unverbindlichen «Liberalismus light» sympathisch ist.

Der Begriff «Neoliberalismus» ist auf den ersten Blick denkbar schlecht gewählt. Er wurde

ursprünglich in der Zwischenkriegszeit von einer Gruppierung von Liberalen verwendet, die sich vom *Laisser faire*-Liberalismus des 18. und 19. Jahrhunderts (polemisch auch Paläo-Liberalismus genannt) bewusst abgrenzen wollten. Die teils resignierten und teils von Krieg und Krise geschockten Anhänger des Freihandels und freiheitlicher politischer Strukturen rangen damals – vor allem in Deutschland – um eine modifizierte und konsensfähige Form des klassischen *Laisser faire*-Modells. Tatsächlich zeigt sich rückblickend, dass das wirklich Neue daran nicht gut war und das wirklich Gute nicht neu.

Als neoliberale Hauptfeinde gelten heute der Kulturphilosoph Friedrich August von Hayek und der Monetarist Milton Friedman. Sie haben zwar beide an der Universität Chicago gelehrt, und beide waren engagierte Gegner des Sozialismus im Sinne der Zentralverwaltungswirtschaft, doch vertraten sie durchaus unterschiedliche Auffassungen über das Spannungsfeld zwischen Markt, Staat und Geld.

Aber wer kümmert sich schon um Ideengeschichte und sozialwissenschaftliche Terminologie, wenn es darum geht, in der weltweiten und parteipolitischen Propaganda gegen Marktwirtschaft und Liberalismus ein Feindbild aufzubauen? *«Der Neoliberalismus ist eine säkularisierte Religion vergleichbar mit dem Marxismus-Leninismus und all seinen faschistischen Facetten. Dieser Liberalismus wird den Untergang des Abendlandes einleiten. Er ist eine Utopie und zerbricht an seiner Gier. Er ist das eigentliche Gegenmodell zur Sozialen Marktwirtschaft, eine Rückfahrkarte ins moderne Mittelalter.»* So liest man, durchaus repräsentativ verkürzt, auf dem Blog des Deutschen Zentrums für Freies Denken (ZFD).

Man wird den Verdacht nicht los, dass jene Autoren, die den Neoliberalismus so vehement bekämpfen, die Werke ihrer Gegenspieler gar nicht gelesen haben. Trotzdem haben die Feinde des Neoliberalismus – wohl ungewollt – einen Schwachpunkt richtig diagnostiziert. Er liegt beim «Neo-» und nicht beim Liberalismus als einer konsequent anti-etatistischen, anti-interventionistischen, anti-protektionistischen, anti-zentralistischen und anti-paternalistischen Geisteshaltung. Mit dem «Neo-» hat man seinerzeit eine Aussöhnung mit dem Konzept der «positiven Freiheit» und mit dem staatlichen «Zwang zum Guten» versucht und damit ohne Absicht einen Teufelspakt mit jenen stets bereits vorhandenen Machtstrukturen geschlossen, die tatsächlich für das teilweise Scheitern liberaler Transformationsprojekte verantwortlich sind. Fast jedes sogenannte Marktversagen kann auf ein vorbestehendes Staatsversagen zurückgeführt werden, und hinter manchem Versagen, das dem Neoliberalismus angelastet wird, stecken jene verderblichen Zusätze, Konzessionen und Kompromisse, die sich in der diffusen Vorsilbe «Neo-» verbergen.

Aber was ist denn die terminologische Alternative, wenn «liberal» zu schwammig und zu vieldeutig und «neoliberal» als letztlich untauglicher Kampfbegriff der Freiheitsfeinde entlarvt worden ist? Welcher Begriff bietet sich an, wenn ein Liberaler seine Werthaltung beschreiben will? Ich selbst verwende – mangels einer überzeugenden Alternative – in der Schweiz den Begriff «radikal-liberal», weil mich daran der Bezug zu den sprachlichen Wurzeln anspricht und weil damit klar auf das hingewiesen wird, was für Liberale dieses Zuschnitts ausschlaggebend ist: jenes bereits erwähnte fünffache Nein zum Etatismus, zum Interventionismus, zum Protektionismus, zum Zentralismus und zum Paternalismus. Für einen erklärten Gegner des Adjektiv- und Bindestrich-Liberalismus ist die Bezeichnung «radikal-liberal» natürlich durchaus inkonsequent. In den USA schwanke ich bei der Beantwortung der Frage nach meiner politischen Grundhaltung zwischen *classical liberal* und *libertarian*, weil weder *conservative* noch *neoconservative* zutrifft, solange nicht feststeht, was man konservieren und was man als Angehöriger dieser Gruppierung grundlegend verändern möchte. Der Bedarf an Veränderung überwiegt für mich in Europa und weltweit – auch in den USA. Die sprachlich schönste Bezeichnung wäre für alle, deren Sinn auf Freiheit gerichtet ist und für die alles nur Sinn macht, wenn Freiheit garantiert ist, die Bezeichnung «freisinnig». Aber dieser Begriff ist in der Schweiz in den letzten Jahrzehnten leider allzu sehr mit jenen Zusätzen, Konzessionen und Kompromissen verdorben worden, die den radikalen Liberalismus überwuchern und unkenntlich machen.

Hinter manchem Versagen, das dem Neoliberalismus angelastet wird, stecken jene Konzessionen und Kompromisse, die sich in der diffusen Vorsilbe «Neo-» verbergen.

Wer herrschende Strukturen verändern will, stösst auf Widerstand. Während die Vorteile liberaler Reformen zuerst einmal hypothetisch sind, lassen sich die Nachteile mit Händen greifen. Warum es sich dennoch lohnt, hart zu bleiben – aus dem Politlabor einer ehemaligen Regierungsrätin.

(6) Die unheilige Allianz der Nutzniesser

Marina Masoni

Im Jahre 1983 – Ronald Reagan hatte die Hälfte seiner ersten Amtszeit im Weissen Haus hinter sich – publizierten Milton und Rose Friedman ein Buch, das zum Bestseller werden sollte. Der Titel war nicht Programm, sondern Diagnose: «Die Tyrannei des Status quo». Sie analysierten darin die Gründe für die Hindernisse, die dem liberalen Reformismus Reaganscher Prägung nicht nur das Leben schwer machten, sondern ihn zuweilen fast zum Erliegen brachten.

Die These der beiden grossen amerikanischen Ökonomen kann folgendermassen auf den Punkt gebracht werden: wirksame Massnahmen, die zum Ziel haben, das Wachstum des öffentlichen Sektors zu bremsen und die Freiheiten der Bürger zu erweitern, scheitern an den Widerständen des sogenannten «eisernen Dreiecks». Gebildet wird die Allianz für den Status quo aus den privaten Nutzniessern des Staatsausbaus, aus den Politikern, die ihre Stimmen für Versprechen zusätzlicher staatlicher Leistungen erhalten, und aus den Bürokraten, die dem Staat ihre Stelle verdanken.

Wer laut Milton und Rose Friedman in die Exekutive gewählt wird, geniesst in der Regel einen Waffenstillstand von sechs bis neun Monaten gegenüber diesen «Tyrannen». Versäumt es die Person, Veränderungen innerhalb dieser Frist umzusetzen, verringern sich die Chancen auf eine Realisierung drastisch. Zur Überwindung des «eisernen Dreiecks» – plädieren Milton und Rose Friedman – sei der Weg des liberalen Konstitutionalismus einzuschlagen. Entsprechende Verfassungsbestimmungen sollten die Regierenden verpflichten, das Wachstum des Staates einzudämmen, seine Aufgaben zu überdenken und den Bürgern Entscheidungsfreiräume zurückzugeben. Zu diesen Freiräumen zählt nicht zuletzt die Freiheit, über ein Maximum der Erträge der eigenen Arbeit und des eigenen Vermögens zu verfügen.

Die Entwicklung der Staatsausgaben der Vereinigten Staaten im letzten Viertel des 20. Jahrhunderts und die Ausdehnung des öffentlichen Sektors bis hinein in die Zivilgesellschaft führen zum Schluss, dass die «Tyrannei des Status quo» zu viele Gefechte gegen freiheitliche Reformen für sich entscheiden konnte. Ein Blick zurück offenbart, wie paradox die Situation ist. Es ist der liberale Konstitutionalismus, der in der Moderne mit seinen Ideen und Projekten den Despotismus in die Schranken gewiesen hat. Er hat den Primat der Gesetze durchgesetzt, vor allem des Grundgesetzes, das die Willkür der Mächtigen einschränkt und die Freiheit und die Bürgerrechte garantiert – eine historische Umwälzung und Leistung, der die offene Gesellschaft und der Rechtsstaat zu verdanken sind. Die Paradoxie ist, dass der Liberalismus Tyrannen besiegt hat, die über unbeschränkte Macht verfügten, aber kaum etwas gegen den Interventionismus des modernen Staates auszurichten vermag, dessen Macht beschränkt ist.

Die Schwierigkeit, freiheitliche Reformen durchzuführen, hat auch mit dem institutionellen System zu tun, das auf der Grundlage liberaler Ideen geschaffen wurde: Gewaltentrennung und weitgehende Garantien der Kontrolle von unten. Das Parlament ist ursprünglich entstanden, um die Rechte der Bürger zu vertreten und sie vor Missbrauch durch den Staat zu schützen, der Zwangsabgaben einführen wollte, ohne die Steuerzahler oder deren Vertreter zu fragen (*«No taxation without representation»*). Heute hingegen wird das Parlament oft von Interessengruppen oder Lobbys bestimmt, die sich jedwelchem Abbau der Staatsausgaben und also auch – direkt oder indirekt – einem Steuerabbau widersetzen. Die Abgeordneten, die die allgemeinen Interessen der Steuerzahler vertreten sollten, setzen sich für Partikularinteressen ein, die dazu in Widerspruch stehen.

Sogar die Mittel der direkten Demokratie werden zuweilen geschickt von spezifischen Interessengruppen dafür genutzt, Reformen zu verhindern, die zum Wohle aller wären. Das war etwa

in der Abstimmung vom 22. September 2002 der Fall; die schrittweise Liberalisierung des Elektrizitätsmarktes wurde aufgrund des Widerstands der Lobbys, die von einem geschlossenen und monopolisierten Markt profitieren, vom Stimmvolk bachab geschickt. Die Vorteile, die die Konsumenten aus einer solchen Liberalisierung gezogen hätten, waren nicht unmittelbar ersichtlich; und sie waren mit der Verantwortung verbunden, den Elektrizitätslieferanten in Zukunft selber wählen zu müssen. Angesichts der Ungewissheit, die mit jeder Veränderung verbunden ist, behielt der Status quo die Oberhand.

Ein besonderer Fall von «Tyrannei des Status quo» war die Volksabstimmung vom 16. Mai 2004. Die Steuerreform, die die «Heiratsstrafe» abschaffen, den Zugang zum Eigenheim fördern und die Stempelsteuer reduzieren wollte, wurde von der Lobby der Kantone erfolgreich bekämpft. Sie malten die Gefahr von steuerlichen Mehrbelastungen und drastischen Einschränkungen des Service public auf kantonaler Ebene an die Wand – mit Erfolg.

Ein ähnlicher Mechanismus spielt – zum Glück mit weniger Erfolg – zwischen Kantonen und Gemeinden. Wenn ein Kanton die Steuern senken will, schliessen sich die Gemeinden zusammen und gehen auf Konfrontationskurs. Eine Reduktion der kantonalen Steuern bedeutet – zumindest kurzfristig – eine Reduktion der Gemeindesteuern, und die Gemeindebehörden ziehen es vor, über die Verwendung möglichst vieler Steuergelder entscheiden zu können, statt den Bürgern mehr Mittel zu überlassen, die sie frei verwenden könnten.

Liberale können selbstverständlich nicht dafür votieren, die Macht der Bürger und ihrer Vertreter einzuschränken – das wäre, als würden sie den liberalen Konstitutionalismus negieren, der dem modernen Staat zugrunde liegt und der die Bürger aus den Fängen des absolutistischen Staates befreit hat. Es bleibt ihnen nichts anderes übrig, als sich mit dieser Paradoxie der grundlegenden Freiheiten abzufinden, die dazu führen kann, dass freiheitliche Reformen behindert werden.

Auch nichtliberale Regierungen kennen ähnliche Schwierigkeiten, wenn es darum geht, von den Ideen zu den Reformen, von den Absichten zu den Umsetzungen zu gelangen. Es liessen sich leicht mehrere Fälle von Links- oder Mittelinks-Regierungen aufzählen, die gezwungen waren, Wahlversprechungen zurückzunehmen oder wesentliche Punkte ihres Programms rückgängig zu machen.

Der liberale Reformgeist sieht sich darüber hinaus mit einem Umstand konfrontiert, der ihn besonders benachteiligt. Milton und Rose Friedman haben ihn treffend beschrieben; es geht um die *«unterschiedliche Stärke des Widerstands gegenüber erweiterter Einflussnahme der Administration im Gegensatz zu demjenigen gegen den Abbau solchen Einflusses, d.h. zwischen der Einführung eines neuen Programms und seiner Abschaffung»*.

In meiner Funktion als Kantons- und später als Regierungsrätin des Kantons Tessin hatte ich reichlich Gelegenheit, die Realitätsnähe dieser Diagnose festzustellen. Ein Beispiel: die Pensionskasse der Staatsangestellten des Kantons Tessin wurde vor einigen Jahren aufgrund der hohen Leistungen, die sie den Pensionären gewährte, als Rolls Royce bezeichnet. Die Reformen, die jene Leistungen – einige sprechen auch von Privilegien – einführten, trafen auf keine politischen Schwierigkeiten. Sie wurden vielmehr von den Nutzniessern und ihren Vertretern erfolgreich als soziale Errungenschaft gefeiert.

Als man erkannte, dass die Leistungen aufgrund der demographischen Entwicklung für die Steuerzahler nicht mehr tragbar waren, mussten die Organe der Pensionskasse und die Regierung Reformen ausarbeiten, die helfen sollten, die Leistungen abzubauen. Dabei waren die Widerstände, die es zu überwinden galt, beträchtlich. Dies ist ein Fall, der die Asymmetrie zwischen dem Widerstand gegen die Einführung neuer Leistungen und dem Widerstand gegen deren Abbau beispielhaft zeigt – es waren zahlreiche Kompromisse erforderlich, um überhaupt den nötigen Konsens zu erreichen.

> Angesichts der Ungewissheit, die mit jeder Veränderung verbunden ist, behält der Status quo die Oberhand.

Zugespitzt kann gesagt werden, dass der etatistische Reformismus mehr Leistungen und mehr Service verspricht (was dann den Staatshaushalt mehr belastet), indem die Kosten über höhere Steuern unter allen Steuerzahlern (den gegenwärtigen und mehr noch den zukünftigen) mehr oder weniger gleichmässig verteilt werden. Bei den liberalen Reformen gehen hingegen neue Möglichkeiten, wie ein geringerer Einfluss des Staates und mehr Ressourcen für die Steuerzahler, mit Opfern einher, wie einer Reduktion der Staatsausgaben oder einem Abbau des Service

und der Leistungen, was die Partikularinteressen von Menschen trifft, die für gewöhnlich gut organisiert sind und sich wirksam widersetzen können.

Beim etatistischen Reformismus sind die Vorteile sogleich erkennbar, während die Opfer versteckt oder auf spätere Generationen abgeschoben werden. Bei liberalen Reformen sind die Möglichkeiten nicht unmittelbar zu erkennen und oft auch nicht gewiss, während die Opfer zutage liegen. Beim ersten scheinen alle sogleich zu gewinnen, während beim zweiten der Verzicht an erster Stelle steht und die Gewinne sich erst mittelfristig einstellen.

Sollen liberale Reformen nicht a priori scheitern, braucht es äusserst günstige Rahmenbedingungen, mithin ein geeignetes politisches, gesellschaftliches und kulturelles Klima. Dies war der Fall, als Ronald Reagan, Margareth Thatcher und Helmut Kohl Ende der 1970er und Anfang der 1980er Jahre ihre Reformen auf den Weg brachten. Es muss ein Klima sein, das das Vertrauen der Bürger stärkt, das ihren Erwartungen entspricht und das ihre Offenheit fördert (und nur zu geringem Widerstand führt).

Der Widerstand ist gross: als Regierungsrätin des Kantons Tessin hatte ich Gelegenheit, die Realitätsnähe dieser Diagnose festzustellen.

Mitte der 1990er Jahre, als die Bereitschaft zu einer offeneren Wirtschaft ziemlich weit verbreitet war, hat die Schweiz die Liberalisierung des Telekommunikationssektors umgesetzt, obwohl diese Reformen auch von einer Gruppe Opfer forderten, die im Parlament gut vertreten und organisiert war – Opfer, die zu Arbeitsplatzverlusten im Staatsbetrieb führten. Zu Beginn des 21. Jahrhunderts hingegen vermochte die Schweiz die schrittweise Liberalisierung des Elektrizitätssektors nicht zu bewerkstelligen, weil sich das Klima inzwischen verändert hatte. Wäre das Elektrizitätsgesetz Mitte der 1990er Jahre behandelt worden, hätten wir heute wahrscheinlich einen liberalisierten Elektrizitätsmarkt. Wenn die Liberalisierung der Telekommunikation hingegen nach 2000 stattgefunden hätte, könnten wir heute wohl kaum zwischen Swisscom, Sunrise und Orange auswählen.

Sobald die konkreten Vorteile einer Liberalisierung feststehen, will die Mehrheit der Bürger und Konsumenten kaum mehr zurück. Und dennoch tun sie sich schwer, wenn neue Reformen anstehen – eben weil die Vorteile vorerst hypothetisch, die Nachteile jedoch greifbar sind. Liberale Reformen müssen deshalb die Zeiten zu nutzen wissen, in denen die «Tyrannei des Status quo» weniger stark ist und weniger Verbündete hat. Dabei darf nicht ausgeblendet werden, dass Reformen in unserem System viel Zeit in Anspruch nehmen. Es ist zudem zweifellos einfacher, freiheitliche Reformen in Ländern durchzuführen, die wenig zu verlieren haben und ihre Situation nur verbessern können, als in Ländern mit hohem Wohlstand, in denen viele ihre Interessen verteidigen und Veränderungen prinzipiell als Bedrohung ihrer Privilegien empfinden.

Irland hatte wenig zu verlieren, als es den Reformweg einschlug – heute ist es das europäische Land mit dem höchsten Wirtschaftswachstum. Grossbritannien in der zweiten Hälfte der 1970er Jahre war ein Land im freien Fall und war deshalb gegenüber dem Reformismus der Eisernen Lady eher aufgeschlossen (obwohl auch Thatcher gegen den Widerstand vieler Interessengruppen und Lobbys ankämpfen musste). Die Vereinigten Staaten unter Jimmy Carter verloren gegenüber der Sowjetunion eine Position nach der anderen und litten innerlich an Stagnation. Deshalb nahmen sie Reagans Revolution, deren Potential sie zumindest erahnten, in Ermangelung von Alternativen in Kauf, bevor das «eiserne Dreieck» nach Ablauf der ersten Monate wieder die «Tyrannei des Status quo» durchsetzte.

Reformen in Richtung «mehr Freiheit» hatten es nie einfach. In der Vergangenheit nicht, weil die Freiheit gegen den Widerstand von Tyrannen erkämpft werden musste, die nie daran dachten, sie den Bürgern zuzugestehen. Und in der freien Gegenwart nicht, weil mehr Freiheit mehr Wohlstand und mehr Wahlmöglichkeiten bedeutet – aber eben auch mehr Verantwortung. Auch oder gerade darin liegt die anhaltende Faszination des liberalen Reformismus.

aus dem Italienischen von René Scheu

MARINA MASONI, geboren 1958, war von 1995 bis 2007 Tessiner Finanzdirektorin und arbeitet heute in einer Privatbank.

Freiheit meint nicht Beliebigkeit und verlangt vom einzelnen Verantwortung. Das ist eine politische Botschaft, die sich nicht spielerisch kommunizieren lässt. Warum die Wahlkampagne der FDP versagt hat – und warum eine Rückbesinnung auf die liberalen Grundprinzipien not tut.

(7) Der vergessene Mittelstand

Karin Keller-Sutter

«Freiheit kann man nicht kaufen, aber wählen.» Mit diesem Slogan sind die Schweizer Freisinnigen in die eidgenössischen Wahlen 2007 gestiegen. Der Slogan vermittelt in einer Kurzformel, dass die FDP für eine Politik der Freiheit steht – dafür bittet sie die Wähler um ihre Stimme. So weit, so gut. Ich bin einverstanden, auch ich bin Mitglied der FDP und wähle die FDP, weil der Kern ihrer Politik in der Verteidigung der Freiheit liegt. Doch das kann nicht alles sein.

Dass die Kampagnenverantwortlichen Programme auf Botschaften reduzieren, ist ihnen nicht zu verübeln, denn das ist genau das, was viele Freisinnige fordern. Wir sollen kürzer, plakativer und einprägsamer werden. Wer den Slogan jedoch genau analysiert, erkennt, dass darin auch ein Teil der Erklärung für die Wählerverluste in den letzten Jahren liegt. Es wäre nämlich zu einfach und zu billig, den Grund hierfür bei einzelnen freisinnigen Exponenten oder bei den anderen Parteien allein zu suchen. Die eigentlichen Ursachen liegen tiefer.

Wer eine Politik der Freiheit vertritt, muss erklären, was das Ziel solcher Politik ist. Die Antwort darauf scheint einfach: eine Politik der Freiheit will die grösstmöglichen Wahlchancen für alle Menschen in einer Gesellschaft. Und dies ist denn wohl auch das grösste Verdienst der Freisinnigen. Sie haben die Schweiz seit 1848 wesentlich mitgeprägt und mit ihrer Politik dazu beigetragen, dass wir alle viel freier leben als zur Gründerzeit. Doch es gibt eine Kehrseite. Wahlchancen haben nämlich nur dann Sinn, wenn sie in ein Wertesystem eingebettet sind und wenn in einer Gesellschaft verantwortungsvoll mit den Grundwerten umgegangen wird. Oder einfach ausgedrückt: Freiheit bedeutet nicht Beliebigkeit. Wahlmöglichkeiten finden nur dann einen Sinn, wenn gleichzeitig auch tragfähige soziale Bindungen vorhanden sind. Und hier sehe ich eine Kernursache für den Wählerrückgang der FDP.

Was ist passiert? Freiheit und Verantwortung wurden in den letzten Jahren zunehmend getrennt. Möglichst viel Verantwortung beim Staat, möglichst viel Freiheit beim Einzelnen. Viele Menschen in unserem Land haben den Eindruck, die Individualisierung sei zu weit gegangen und daraus sei ein Egoismus entstanden, der mit Verantwortung für sich und andere nichts mehr zu tun habe. Die Debatte über die teils exorbitanten Managergehälter ist ein Symbol für das, was in der Bevölkerung als exzessive Ausübung der Freiheit empfunden wird. Die Linke hat den Steilpass dankend aufgenommen und alles, was mit Leistung zu tun hat, in die Abzockerecke gedrängt. Die FDP hat es versäumt, den Menschen zu erklären, dass Freiheit nur gepaart mit Verantwortung möglich ist und dass Anstand und Moral sich nicht staatlich verordnen lassen.

Der beschleunigte und intensivierte internationale Wettbewerb hat paradoxerweise zum Rückgang des Freisinns beigetragen. Die Menschen profitieren zwar alle von mehr Wohlstand und Mobilität. Gleichzeitig sind sie jedoch angesichts der unaufhaltsamen Veränderungen verunsichert. Viele Menschen fühlen sich überfordert, haben den Eindruck, den vielfältigen Erwartungen nicht mehr zu genügen.

Die internationale Wirtschaft folgt den Gesetzen der Freiheit. Menschen, Kapital und Waren bewegen sich mit zunehmender Geschwindigkeit nahezu grenzenlos. Es entsteht der Eindruck, als lösten sich alle bisherigen Bindungen auf. Als Gegenreaktion auf den beschleunigten gesellschaftlichen Wandel nimmt das Bedürfnis zu, das eigene und das familiäre Umfeld stabil zu halten. Die Bürger wollen Antworten auf Fragen und Sorgen, die sich in ihrem Alltag stellen: Wie finanziere ich mein Eigenheim, wie bezahle ich Steuern und Krankenkassenprämien, wie sichere ich die Ausbildung meiner Kinder, wie gestalte ich meinen Lebensabend, wie verbinde ich Beruf und Familie?

SONNE
MENSCH

«Herner Modell», Installation, Museum für Archäologie, Herne 2006

Auch die Fragen nach Sicherheit und Ordnung im eigenen Quartier oder auf dem Schulweg der Kinder haben hohe Priorität. Wir müssen uns bewusst sein, dass unsere Gesellschaft von denjenigen getragen wird, die sich diese Fragen stellen. Es sind dies die Menschen, die sich täglich am Arbeitsplatz und zu Hause für unseren Wohlstand einsetzen. Eltern, die sich um ihre Kinder kümmern. Unternehmer, die Arbeitsplätze schaffen. Nachbarn, die hinschauen. Sie alle vertreten Tugenden wie Fleiss, Zuverlässigkeit, Leistungsbereitschaft und Verantwortungsbewusstsein.

Das sind die Menschen, um die wir uns als Freisinnige kümmern müssen, der vergessene Mittelstand, der alles trägt und für alles aufkommt. Es ist dieser Mittelstand, der die Umverteilung finanziert. Diese Menschen haben genug vom Diktat der Minderheiten, dem sich der Freisinn aus politischer Korrektheit teils auch angepasst hat. Sie wissen nicht, warum sie für alles und jedes Verständnis haben sollen. Sie verstehen nicht, was verhüllte Frauen mit kultureller Vielfalt zu tun haben, und sie verstehen nicht, warum man am 1. Mai oder auf dem Bundesplatz alles kurz und klein schlagen darf und dafür kaum zur Rechenschaft gezogen wird.

Wir Freisinnigen haben immer für die Grundrechte gekämpft, aber was sich gewisse Kreise unter Berufung auf diese Grundrechte herausnehmen, ist schlicht kriminell.

Dabei tun wir so, als ob all das normal sei und begnügen uns mit der Feststellung, dass der Sachschaden ja nicht so gross gewesen sei. Wir Freisinnigen haben immer für die Grundrechte gekämpft, aber was sich gewisse Kreise unter Berufung auf diese Grundrechte herausnehmen, ist schlicht kriminell. Wir gelten als Hüter des Rechtsstaates. Was jedoch unter diesem Titel veranstaltet wird, hat mit Rechtsstaat nicht mehr viel zu tun. Die Beziehungen zwischen den Menschen werden zunehmend verrechtlicht. Und auch die Nächstenliebe wurde verstaatlicht. Als sozial gilt, wer das Geld verteilt, das andere verdienen.

Die letzten Wahlen haben gezeigt, dass die Bürgerinnen und Bürger hier eine Wende erwarten. Die 68er und das antiautoritäre Gedankengut haben ausgedient. Die Bürgerinnen und Bürger wollen wieder Werte und Grenzen. Diese lassen sich nicht allein über kühle Sachthemen vermitteln. Tiefe und einfache Steuern sind gut, denn sie geben den Menschen mehr Handlungsspielraum. Die Menschen erwarten vom Freisinn mehr als das. Sie wollen, dass man ihnen zuhört, sie ernst nimmt, auch dann, wenn es sich um Themen handelt, die man nicht im Wirtschaftsteil der NZZ findet. Und sie dürfen zu Recht von uns erwarten, dass wir nach unseren Grundsätzen leben und Freiheit stets mit Verantwortung verbinden. Diese Menschen erwarten nicht vom Staat, dass er ihnen alle Sorgen abnimmt. Aber sie erwarten vom Staat, dass er ihnen nicht ständig noch mehr aufbürdet und sie in ihrer persönlichen Freiheit einschränkt. Sie wollen nicht noch mehr Umverteilung, Steuern, Verbote und Kontrollen.

Es ist nicht die Aufgabe des Staates, die Bürgerinnen und Bürger zu bevormunden, sie an der Hand zu nehmen und sie durchs Leben zu führen. Die Aufgabe des Staates ist es, für Rahmenbedingungen zu sorgen, damit alle eine faire Startchance bekommen und sich frei entscheiden und entfalten können. Auf diese Kernaufgabe muss sich der Freisinn konzentrieren. Als die Partei, die als Gründerin des modernen Bundesstaates gilt, haben wir die einmalige Chance, Tradition und Moderne miteinander zu verbinden, denn eine Gesellschaft kann nur dann erfolgreich sein, wenn sie zu ihren Traditionen und Grundwerten steht, diese pflegt und auch verteidigt, gleichzeitig aber auch den Wandel ermöglicht.

Dabei müssen wir uns konsequent auf den freien und verantwortungsbewussten Menschen ausrichten. Als Richtschnur gelten dabei die liberalen Grundsätze: Privat kommt vor Staat, Erwirtschaften vor Verteilen und Freiheit vor Gleichheit. Mehr Freiheit hat aber nur dann Sinn, wenn gleichzeitig darauf geachtet wird, dass die sozialen Bindungen in unserer Gesellschaft tragfähig bleiben.

KARIN KELLER-SUTTER, geboren 1963, ist seit dem Jahr 2000 Vorsteherin des Polizeidepartements des Kantons St. Gallen.

In den letzten Jahren hat in der Schweiz eine Entliberalisierung des Staatswesens stattgefunden. Das muss sich ändern. Plädoyer für einen schlanken Staat mit klaren Kernfunktionen.

(8) Den Staat entschlacken

Adriana Ospel

«Liberalismus» scheint ein abgegriffenes Wort zu sein. Doch greifen liberale Ideen in Politik, Wirtschaft und Gesellschaft ein, wie auch in die Philosophie und die Religion. Das Konzept des Liberalismus verlangt nach einem Staat, dessen oberste Aufgabe darin besteht, die Freiheit des Individuums zu schützen. Der Staat, verstanden als Gebilde von Gemeinden, Kantonen und Bundesstaat, ist ohne seine Bürger inexistent. Staat und Liberalismus sind untrennbar miteinander verbunden. Kurz, «Liberalismus» ist ein widersprüchlicher und omnipräsenter Begriff, der auf eine Tradition und auf Ideen verweist, von denen – ungeachtet jeder Parteizugehörigkeit und ob wir's nun wollen oder nicht – unser Leben tagtäglich beeinflusst wird.

Im ursprünglichen Sinne fordert der Liberalismus einen Staat, der sich auf wenige Kernfunktionen beschränkt und die Rahmenbedingungen des gesellschaftlichen Zusammenlebens definiert, überwacht und durchsetzt. Wird der Begriff mit Schwächung des Staates in Verbindung gebracht, ist dies nicht korrekt. Durch die Konzentration der Kräfte wird das Gemeinwesen vielmehr substantiell gestärkt.

Durch die Entliberalisierung des Staatswesens in den letzten zwanzig Jahren wurde die Aufgabenlast nicht nur auf Bundesebene massiv erhöht. Die Folge ist, dass der Bund diese Last nicht mehr finanzieren kann und Defizite erwirtschaftet. Mit wenigen Ausnahmen gilt dies auch für die kantonale und die Gemeindeebene.

Die um die Jahrtausendwende in der Schweiz eingeleiteten politischen Steuerungsinstrumente wie Schuldenbremse oder Aufgabenüberprüfung signalisieren die Bestrebungen, den Staat zu entschlacken und wieder fit zu machen. Die Politik tut sich allerdings schwer damit, Pfründe abzugeben, Leistungen abzubauen und sich zur Überzeugung durchzuringen, dass ein schlanker Staat schlagkräftiger sei als ein umfangreicher. Die gesetzten Zeichen deuten zwar in die richtige Richtung, doch ist das Tempo der Umsetzung zu zögernd. Der Bund muss sich von seinen Beteiligungen an Swisscom, SBB, Post, RUAG und Skyguide lösen: die «unsichtbare Hand des Marktes» wird dafür sorgen, dass diese Unternehmen erfolgreich bestehen werden.

Der Bundesrat hat diese Unternehmen in seinem «4-Kreise-Modell» dem vierten und äussersten Kreis und damit der marktnahen Peripherie, zugeordnet. Die Veräusserung dieser Beteiligungen würde das Modell konsequenterweise zu einem «3-Kreise-Modell» weiterentwickeln, da der äusserste Kreis obsolet würde. Das verbleibende Portfolio wäre sodann nach konsistenten Parametern zu bewerten. Dabei muss das Ziel sein, den neuen äussersten Kreis mit Anstalten wie der Eidgenössischen Anstalt für Wasserversorgung, Abwasserreinigung und Gewässerschutz (EAWAG), der Eidgenössischen Forschungsanstalt für Wald, Schnee und Landschaft (WSL), der Eidgenössischen Materialprüfungs- und Forschungsanstalt (EMPA) und des Paul-Scherrer-Instituts (PSI) konsequent auf deren Marktfähigkeit auszurichten und dem Markt auszusetzen. Für manche Betroffene mag dieses Vorhaben unvorstellbar sein – doch wird es in Anbetracht der zwingenden Fokussierung unumgänglich.

Das ehemalige «4-Kreise-Modell» würde somit zu einem «2-Kreise-Modell». Der Staat bestünde dann aus der Ministerialverwaltung und anderen Trägern hoheitlicher Gewalt, ergänzt durch Verwaltungseinheiten mit unterstützendem Charakter, deren Leistungen per se nicht marktfähig sind oder bewusst nicht dem Markt ausgesetzt werden.

Dass im Rahmen der Aufgabenüberprüfung ein beachtlicher Anteil der Aufgaben vom Bund an die Kantone delegiert werden soll, ist Augenwischerei. Dadurch wird zwar der Bundeshaushalt entlastet, unter dem Strich wird die Aufgabenlast der öffentlichen Hand aber nicht verändert. Alle öffentlichen Instanzen sind aufgefordert, ihre marktfähigen Leistungen und Produkte tatsächlichen Marktkräften auszusetzen. Ein schlanker Staat funktioniert nur dann, wenn seine Bürger ihre Eigenverantwortung wahrnehmen und ihren aktiven Beitrag an das Gemeinwesen leisten.

ADRIANA OSPEL, geboren 1975, hat in Wirtschaftswissenschaften doktoriert und arbeitet als Managing Partner bei der Unternehmensberatungsfirma adbodmer AG.

Nicht wahnsinnig, sondern wahnsinnig einfach ist es, einen eigenen Staat auszurufen. Dies behauptet der Thurgauer Unternehmer Daniel Model, der jüngst ebendies getan hat: einen Staat ausrufen. Model setzt auf spontane Ordnung. Und hofft auf weitere Akte des Ungehorsams.

(9) Wo Staat war, soll Individuum werden

René Scheu im Gespräch mit Daniel Model

Herr Model, ein Kollege hat mir eine Mail zukommen lassen, in der Sie eine Staatsgründung propagieren. Wie ernst ist es Ihnen damit?
Es ist wahnsinnig einfach, einen eigenen Staat zu gründen. Im wesentlichen handelt es sich um einen performativen Akt. In dem Moment, in dem Sie ihn ausrufen, existiert er. Und genau das habe ich vor gut einem Jahr getan – seither existiert «Avalon», so heisst mein Staat.

Bleiben wir vorerst auf einer theoretischen Ebene – was ist die Botschaft Ihrer Aktion?
Ist es möglich, einen Staat zu gründen, bedeutet dies, dass ein Individuum mehr ist als ein blosses Individuum – es ist selbst schon ein Staat. Mir ist nun einerlei, ob sich Leute angesprochen fühlen, Bürger von «Avalon» zu werden, oder ob sie selbst einen Staat ausrufen. Hauptsache, sie entdecken, welche Kraft in ihnen steckt. Das ist die Botschaft.

Jeder Staat braucht ein Territorium.
Nicht unbedingt – das hängt davon ab, ob der ausgerufene Staat modern oder traditionell sein soll. Die modernen Lebensformen in der globalisierten Welt zeigen doch, dass die Territorialität mehr eine Fessel als einen Entfaltungsraum darstellt. Die Nationalstaatlichkeit wird aufgeweicht, die Staaten schliessen sich weltweit zu grösseren Verbünden und Unionen zusammen. Dann entstehen die Kooperationsprobleme, die auf globalen Konferenzen mehr behandelt als gelöst werden – es herrscht sozusagen das globale Palaver und der grosse Stillstand. Deshalb scheint mir ein Staat ohne Territorium zukunftsträchtiger zu sein.

Dann ist es kein Staat, sondern eine Staatsidee.
Also gut. Ich werde mir überlegen, ob ich «Avalon» nicht doch mit einem Territorium ausstatte, in einem mehr symbolischen Sinne wohlverstanden. Denn es gibt im Bodensee unbestimmtes Territorium, das keinem angrenzenden Nationalstaat, also niemandem – und ergo allen – gehört. Eine solche nationalstaatliche Lücke wäre der geeignete Ort für «Avalon». Ich werde ein Floss an der entsprechenden Stelle verankern und eine Flagge hissen.

Ihr Staat wäre – in den Worten Michel Foucaults – eine «Heterotopie». Ich zitiere aus dem gleichnamigen Text: «Es gibt also Länder ohne Ort und Geschichten ohne Chronologie. Es gibt Städte, Planeten, Kontinente, Universen, die man auf keiner Karte und auch nirgendwo am Himmel finden könnte, und zwar einfach deshalb, weil sie keinem Raum angehören. Diese Städte, Kontinente und Planeten sind natürlich, wie man so sagt, im Kopf der Menschen entstanden oder eigentlich im Zwischenraum zwischen ihren Worten, in den Tiefenschichten ihrer Erzählungen oder auch am ortlosen Ort ihrer Träume, in der Leere ihrer Herzen, kurz gesagt, in den angenehmen Gefilden der Utopien. Dennoch glaube ich, dass es – in allen Gesellschaften – Utopien gibt, die einen genau bestimmbaren, realen, auf der Karte zu findenden Ort besitzen und auch eine genau bestimmbare Zeit.»
In diesen Worten erkenne ich mich absolut wieder, wobei ich mit solchen Initiativen nicht allein bin. Künstler auf der ganzen Welt haben Teilbereiche von Staaten zu ihrem Nationalterritorium erklärt – das können Ateliers, brachliegende Industriequartiere oder Friedhöfe sein. Solche Ideen reichen bis hinein in die Popkultur. Björk singt gegenwärtig: «*Start your own currency! Raise your own flag!*» In Zukunft werden sich diese Heterotopien vielleicht zusammenschliessen, nicht zu einer Superheterotopie, sondern zu einer lose organisierten Gegenheterotopie.

Jeder Staat – auch der verrückteste – braucht eine Regierung. Wer regiert «Avalon»?
Ich bin kein Anarchist. Deshalb habe ich keine Mühe damit, mich als Staatsoberhaupt einzusetzen.

Das klingt nach diktatorischen Allüren.
Nein, nein. Zuerst einmal bin ich ja Staatsgründer, Staatsoberhaupt und Bürger in Personalunion. In diesem Sinne bedeutet die Ausübung des Amtes des Staatsoberhaupts in erster Linie den Versuch, Herr über sich selbst zu werden. Sigmund Freud sagte, das Ich sei nicht Herr im eigenen Hause – als Staatsgründer habe ich die Aufgabe, Herr im eigenen Hause zu werden. Wo Es war, soll Ich werden.

Jetzt sind wir ins Psychologische abgedriftet. Kommen wir zurück zum Staatstheoretischen…
…ich bin nicht einverstanden. Wenn ich einen neuen Staat ausrufe, dann ist das auch ein Akt des Ungehorsams, dann übe ich den Aufstand als Individuum. Warum? Weil meine Gestaltungsmöglichkeiten im herrschenden Staat beschnitten werden. Ich fühle mich ohnmächtig und möchte zur Gestaltungskraft zurückfinden. «Avalon» soll ein Staat sein, den diejenigen Menschen, die sich zu einer Mitgliedschaft entschliessen, selber gestalten und schaffen können.

Sie lehnen den herrschenden Staat ab und gründen selbst einen Staat – wie wollen Sie vermeiden, dass Ihr Staat nach 200 Jahren genau so funktioniert wie der herrschende?
Klar – das ganze Projekt hat einen Greenfield-Charakter. Da habe ich als Unternehmer Erfahrungen sammeln können. Wenn die alten Gebäulichkeiten nicht mehr taugen und sich eine Renovation nicht mehr lohnt, dann wird alles abgerissen, und man beginnt von vorne. Das hat etwas Befreiendes. Und weil man das Scheitern des alten Projekts eingesehen hat, kann man versuchen, dessen Fehler zu vermeiden – die Macht des Staates muss radikal begrenzt werden. Das Feindbild ist der heute im Westen dominierende Bevormundungsstaat, der die Menschen unter dem Vorwand, ihnen zu helfen, zu armen Wesen macht. Er raubt ihnen die Energie, den Willen, die Schaffenskraft.

Einspruch – der moderne Staat, der sich von den Monarchien emanzipierte, fusste ebenfalls auf dem Prinzip der Begrenzung der Staatsmacht und der Garantie der Bürgerfreiheiten. Dennoch wurde dieses Prinzip später ausgehöhlt.
Solchen Entwicklungen muss vorgebeugt werden. Ich habe natürlich kein Universalrezept für den perfekten Staat. Den Glauben an solche Rezepte halte ich im übrigen für sehr gefährlich. Mein Staat ist vor allem ein Experiment; er soll einer spontanen Ordnung entspringen. Die Menschen, die sich ihm anschliessen, teilen das Leiden am aktuellen Bevormundungsstaat – und werden Lebens- und Rechtsformen entwickeln, die ihnen hoffentlich erlauben, ein selbstbestimmtes Leben zu führen. Die Bildung ist deshalb eminent wichtig – Bildung im humanistischen Sinne als geistige Bildung der Person, nicht als reine Wissensvermittlung. Mir schwebt eine Akademie im Platonischen Sinne vor, die den Menschen ihren Traditionsraum erschliesst, ihre Neugierde weckt und ihren Freiheitsdrang bildet.

Und weiter?
In meinem Staat muss Kindergeschrei ertönen. Ich denke an einen Park, in dem die Kinder wild herumtollen. Sie sollen anders als im herrschenden Staat nicht zu Lernzwecken kaserniert werden, sondern sich frei bewegen können.

Antiautoritäre Erziehung?
Nein, es geht eher um Freiräume. Die Kinder sollen sich einerseits im bereits beschriebenen Sinne bilden, und andererseits sollen sie ihre Neugierde ausleben können, ohne dass sie von irgendwelchen Vorgesetzten normalisiert werden.

Sigmund Freud sagte, das Ich sei nicht Herr im eigenen Hause – als Staatsgründer habe ich die Aufgabe, Herr im eigenen Hause zu werden. Wo Es war, soll Ich werden.

Weiter?
Die Künstler spielen in meinem Staat eine wichtige Rolle. Überall sollen Ateliers zu sehen sein, in denen die Menschen ihre Ideen ausbrüten, ihre Projekte verfolgen, ihre Träume verwirklichen.

Kann jedermann Bürger Ihres Staates werden – oder entscheiden Sie das?
Sie wollen mir wiederum diktatorische Allüren unterstellen. Das wäre ein Missverständnis. Ich habe ja gesagt: Verschiedene Menschen können verschiedene Staaten gründen, wobei die Mitgliedschaft absolut freiwillig ist. Mein Staat soll eine Meritokratie sein – die Nationalstaatlichkeit hat keine Bedeutung, doch muss, wer Mitglied werden will, eine Aufnahmeprüfung bestehen.

Einen Intelligenztest?
Eher einen Bildungstest.

Konkreter, bitte.
Wer Bürger von «Avalon» werden will, muss an die spontane Ordnung glauben, er muss vertrauen können, er muss neugierig sein, er muss Phantasie haben, und er muss gute Absichten hegen.

Dann ist der Eignungstest ein Gesinnungstest?
Nein – wie der Staat konkret auszusehen hat, wird ja erst aus den Aktionen der Menschen hervorgehen. Mir geht es eher darum festzustellen, ob jemand bereit ist, sich auf ein solches Experiment einzulassen.

Dennoch braucht auch Ihr Staat a priori ein Minimalset an Regeln.
In der Tat. Es ist ein Minimalstaat, der bloss die innere Sicherheit und die Einhaltung der Gesetze garantiert. Soziale Vorsorge, Bildung und Infrastruktur sind keine staatlichen Aufgaben, sondern Sache der Individuen, die Initiative entfalten und sich untereinander organisieren. Es gibt auch keine Zwangsabgaben – genannt Steuern –, sondern bloss Gebühren. Staatsmonopole sind verpönt – auf allen Gebieten herrscht Wettbewerb.

Wer Bürger von «Avalon» werden will, muss an die spontane Ordnung glauben, er muss vertrauen können, er muss neugierig sein, er muss Phantasie haben, und er muss gute Absichten hegen.

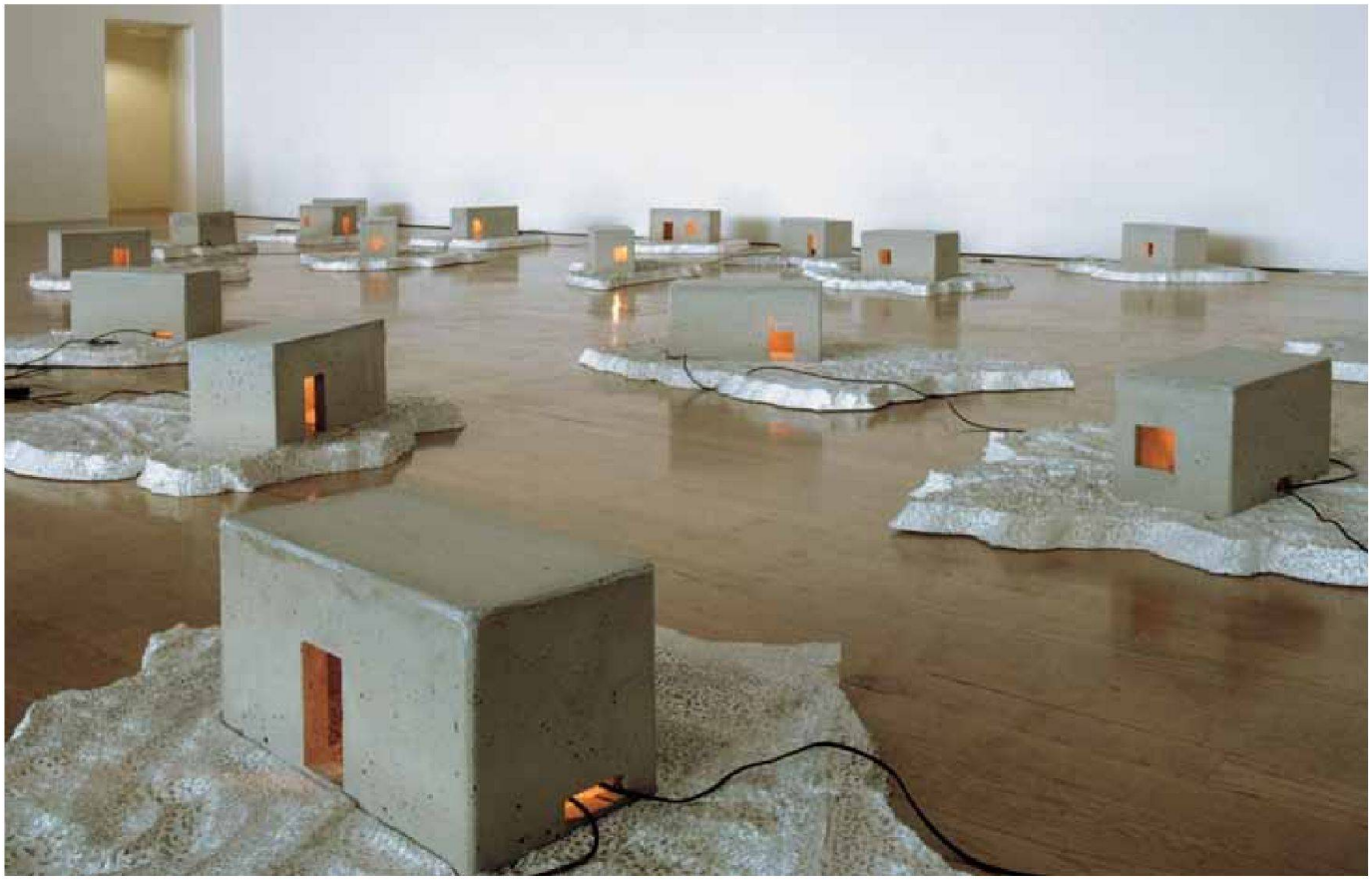
Wie wollen Sie das Wuchern des Staates verhindern?
Durch Verfassungsgrundsätze. Der Staat hat sich auf die Kernkompetenz der Rechtssicherheit zu beschränken, und die Bürgerfreiheiten sind absolut zu schützen. Diese Prinzipien können durch keinen demokratischen Mehrheitsbeschluss geändert werden – wer sie nicht teilt, soll auch nicht Bürger von «Avalon» werden. Er kann sich einem anderen Staat anschliessen, der seinen Präferenzen eher entspricht.

Wie viele Bürger hat «Avalon» bereits?
Einige wenige. Wir treffen uns ab und zu und tauschen uns aus. Aber die Zahl ist nicht entscheidend. Ich sehe «Avalon» vorerst als Gedankenexperiment, sozusagen als «Staat 2.0», wobei schon viel gewonnen wäre, wenn sich Machtträger des herrschenden Staates von unseren Ideen inspirieren liessen. Das geschieht natürlich nicht einfach so. Ich bin überzeugt, dass die modernen Staaten vor der grössten Krise ihrer noch jungen Geschichte stehen – die Nationalstaatlichkeit ist bereits aufgeweicht, die Territorialität wird aufgrund der zunehmenden Virtualisierung der Lebenswelt zunehmend aufgeweicht, und die Sozialstaatlichkeit wird bald aufgeweicht werden. In solchen Krisen sind auch die Resistentesten offen für Neues – wenn wir die Rolle einer gesellschaftlichen Avantgarde spielen können, die in einem solchen schwierigen Moment zum Zuge kommt, wäre ich schon sehr zufrieden.

Sie zeichnen ein düsteres Bild der Zukunft. Wie kommen Sie dazu?
Ich habe Ihnen nichts Neues mitzuteilen – wer sehen will, der sieht. Die Menschen-, Waren- und Geldströme halten sich längst nicht mehr an staatliche Grenzen; der technische Fortschritt ist unaufhaltsam, die Virtualisierung nimmt zu, neue Vernetzungsformen entstehen; die Staatsschulden wachsen, die Menschen werden immer älter, wobei sie von immer weniger Jungen finanziert werden, sie fühlen sich überfordert und finden sich in der flexiblen Arbeitswelt nicht mehr zurecht, kurz, der Sozialstaat kollabiert früher oder später. Natürlich gibt es zugleich eine aus Politikern, Behörden und Umverteilungsnutzniessern bestehende Industrie, die uns glauben machen will, dass dem Anschein zum Trotz alles gut komme – wer es glaubt, wird selig. Die Kurve des Frustrationsquantums in der Bevölkerung zeigt nach oben – viele ahnen, dass die soziale Sicherheit, die als Vorwand diente, um sie zu schröpfen, nurmehr eine Illusion ist. Die nächste oder übernächste Generation wird den Preis bezahlen.

Sie halten den Staat für nicht mehr reformierbar?
Der Anteil derer, die vom Sozialstaat profitieren, ist zu gross geworden. Sie werden an der Illusion der sozialen Sicherheit bis zuletzt festhalten – bis sie nicht mehr umhin können, in den Abgrund zu blicken. Eine tiefgreifende Krise ist unvermeidlich und vielleicht, psychohygienisch gesehen, auch unerlässlich. Natürlich können Sie mich nun einen Nihilisten nennen – das ist aber nicht der Punkt. Ob unser Staat gänzlich kollabieren oder nur Schaden nehmen wird, ist letztlich eine metaphysische Frage, die zum jetzigen Zeitpunkt niemand mit absoluter Gewissheit beantworten kann. Meine unternehmerischen Instinkte sagen mir aber, dass wir mit dem Schlimmsten rechnen müssen.

DANIEL MODEL, geboren 1960, ist promovierter Ökonom und Präsident des Verwaltungsrates der Model-Gruppe.



«Behausung», Installation, Landesmuseum Bonn 2004

Ökonomie und Theologie bleiben durch ein unsichtbares Band verbunden. Anmerkungen zur Geburt eines Paradigmas, das Ökonomie und Vorsehung verbindet.

(10) Die unsichtbare Hand, das Gehirn und der Bauch

Giorgio Agamben

Der Text stammt aus dem Buch «Il Regno e la Gloria. Per una genealogia teologica dell'economia e del governo» (Mailand: Neri Pozza, 2007, S. 310-312). Eine Übersetzung erscheint bei Suhrkamp.

Das berühmte Bild der *«unsichtbaren Hand»* erscheint zweimal im Werk Adam Smiths; das erste Mal in der «Theorie der ethischen Gefühle» (1759) und das zweite Mal im zweiten Kapitel des vierten Buches des «Wohlstands der Nationen» (1776): *«Wenn jeder einzelne die Erwerbstätigkeit so fördert, dass ihr Ertrag den höchsten Wert erzielen kann, strebt er lediglich nach eigenem Gewinn. Und er wird in diesem wie auch in vielen anderen Fällen von einer unsichtbaren Hand geleitet, um einen Zweck zu fördern, den zu erfüllen er in keiner Weise beabsichtigt hat.»*

Dass die Metapher einen theologischen Ursprung hat, steht ausser Zweifel. Auch wenn ihre unmittelbare Herkunft mit grösster Wahrscheinlichkeit bei Autoren in ihrem näheren zeitlichen Umfeld gesucht werden muss, stossen wir bei der Untersuchung über die Genealogie des Paradigmas, in dem Vorsehung und Ökonomie miteinander verbunden sind, mehrmals auf dasselbe Bild. Bei Augustin regiert und verwaltet Gott die Welt, *«alle grossen und kleinen Dinge mit einem unsichtbaren Wink»* (*«...omnia, maxima et minima, occulto nutu administranti...»*); in Salvians Traktat über die Weltregierung Gottes sind nicht nur die Reiche und die Provinzen, sondern auch die kleinsten Details der Privathäuser *«quasi quadam manu et gubernaculo» («gleichsam durch eine Hand und ein Steuer»*) geleitet; Thomas von Aquin spricht im selben Sinne von einer *«manus gubernatoris» («Hand eines Lenkers»),* die, ohne sichtbar zu werden, die Schöpfung regiert; bei Luther ist die Kreatur selbst die *«Hand»* des verborgenen Gottes; bei Bossuet schliesslich *«hält Gott vom höchsten Himmel her die Zügel aller Königreiche; er hat alle Herzen in der Hand»*.

Die Analogie ist stärker und tiefer als das Bild der *«unsichtbaren Hand»* erahnen lässt. Didier Deleule hat den Zusammenhang zwischen dem Denken von Hume und Smith und der Geburt des ökonomischen Liberalismus meisterhaft analysiert. Er stellt den «Naturalismus» von Hume und Smith der «Vorsehung» der Physiokraten gegenüber, die direkt einem theologischen Paradigma verpflichtet sind. Der Sicht eines ursprünglichen göttlichen Plans, vergleichbar mit dem von einem Gehirn erarbeiteten Projekt, setzt Hume die Auffassung des Prinzips einer absolut immanenten Ordnung entgegen, das weniger wie ein Gehirn als vielmehr wie ein «Bauch» funktioniere. *«Warum»*, so lässt er Philo fragen, *«kann ein geordnetes System nicht eher von einem Bauch als von einem Gehirn hervorgebracht werden?»* Wenn es wahrscheinlich ist, dass Smiths Bild der unsichtbaren Hand in diesem Sinne als Handlung eines immanenten Prinzips zu verstehen ist, zeigt unsere Rekonstruktion der zweipoligen Maschinerie der theologischen *oikonomia*, dass es keinen Konflikt zwischen «Vorsehung» und «Naturalismus» gibt: die Maschinerie funktioniert, indem sie präzise ein transzendentes Prinzip und eine immanente Ordnung zueinander in Beziehung setzt. Wie das göttliche Reich einerseits und die weltliche Regierung anderseits, die innergöttliche Dreifaltigkeit einerseits und die ökonomische Dreifaltigkeit anderseits, so sind auch das «Gehirn» und der «Bauch» nichts anderes als die beiden Pole desselben Diskurses, derselben *oikonomia*, wobei jeweils einer der beiden Pole über den anderen vorherrscht.

Der Liberalismus steht für eine Tendenz, die den Pol «transzendenter Gott-Reich-Gehirn» fast verwirft und die Vorherrschaft des Pols «immanente Ordnung-Regierung-Bauch» auf die Spitze treibt. Doch tut sie dadurch nichts anderes, als eine Hälfte der theologischen Maschinerie gegen die andere auszuspielen. Und wenn die Moderne den göttlichen Pol abschaffen wird, so hat sich die daraus hervorgehende Ökonomie deshalb nicht schon aus dem Prinzip der Vorsehung befreit.

aus dem Italienischen von René Scheu

GIORGIO AGAMBEN, geboren 1942, lehrt Ästhetik an der Universität von Venedig und zählt zu den namhaften Denkern der Gegenwart.

Der Mensch ist im christlichen Verständnis nicht Herr über sich selbst. Freiheit bedeutet entsprechend Befreiung von der Welt durch die Bindung an Gottes Willen. Eine Verteidigung einer Paradoxie.

(11) Freiheit durch Bindung

Peter Ruch

Welche Güter, die uns die Geschichte gebracht hat, müssen wir unbedingt bewahren, wenn unser Leben lebenswert bleiben soll? Es wäre verfehlt, diese Frage durch Streichung all dessen, was wir allenfalls entbehren könnten, zu beantworten. Wertordnungen entstehen nicht durch Subtraktion. Überdies weiss niemand im voraus, welche Güter er selber, geschweige denn eine folgende Generation, dereinst entbehren kann. Wir müssen stattdessen die Frage beantworten, was wir als das höchste Gut unserer abendländischen Tradition schätzen. Es ist die Idee der Freiheit; die Idee, dass zum Personsein, zum Selbstsein zwingend die Freiheit gehört, ja dass Frei-sein und Selbstsein identisch sind. Die politischen Katastrophen des 20. Jahrhunderts wurzeln wesentlich in der Krise der Freiheitsidee.

Die Freiheitsidee hat ihren Beginn im Griechentum. Hier ist sie entsprungen und von hier aus entwickelte sie sich. Sie erhielt dann im Christentum ihre eigene Ausprägung, und beide Formen haben in der Geschichte des Abendlandes ihre Wirkung entfaltet, bald vereint, bald in Spannung und Konkurrenz. Beide verstehen die Freiheit nicht als subjektive Willkür. Das Griechentum sieht die Freiheit konstituiert durch das Gesetz der Polis, das für die Bürger bindend ist. Und das Christentum sieht die Freiheit in der Bindung an Gottes Willen beziehungsweise an die Wahrheit Jesu Christi. Freiheit, dem ursprünglichen Wortsinn nach primär Freiheit von, ist wesenhaft Freiheit zu, nämlich zu dem, was die Bindung fordert.

PETER RUCH, geboren 1951, hat in Basel und Montpellier Theologie studiert und ist Pfarrer in Schwerzenbach ZH.

Das Urchristentum, zunächst Paulus (wie vor ihm das hellenistische Judentum), hat die Idee der Freiheit vom Hellenismus übernommen – als innere Unabhängigkeit von der Welt. «Welt» ist hier nicht mehr im Sinne des griechischen Kosmos verstanden, sondern als die Summe aller verführerischen und verderblichen Mächte, die den Menschen von seinem Leben wegziehen wollen. Der Mensch wird gesehen als einer, der sich selbst wird in den konkreten Entscheidungen, die er angesichts von Ereignissen und Menschen sowie angesichts des Schicksals fällt. Das hebräische «Sein» ist ein «Werden». Erst in seinen Entscheidungen gewinnt der Mensch Charakter und Gestalt. Seine bereits getroffenen Entscheidungen konstituieren seine Persönlichkeit. Insofern ist er an seine eigene Geschichte gebunden, also keineswegs völlig frei. Um völlig frei zu sein, müsste er von seiner Vergangenheit, von sich selbst und von seiner Sünde entkoppelt werden.

Deshalb scheint mir der Mensch bei Paulus tiefer und realistischer erfasst als in der Stoa. Für den Stoiker ist der Mensch frei, wenn sein Denken dem Gesetz der Vernunft folgt. Dahinter öffnet sich das weite Glatteis der Idealismen. Für den Christen dagegen ist fraglich, ob der Mensch in seinen Entscheidungen Herr über sich selbst ist. Nicht das Gute, das ich will, tue ich, sondern das Böse, das ich nicht will, das treibe ich voran. (Römer 7,19) Dies gilt nicht nur für den einfachen Bürger, sondern auch für die politischen Mandatsträger. Macht muss deshalb räumlich und zeitlich begrenzt sein.

Weil der Staat heute tief in Wirtschafts- und Kulturbereiche eingedrungen ist, ist seine Stellung problematisch geworden. Dass Schulen, Universitäten, Theater und Opernhäuser nur von Staatsgeldern leben können, ist nicht so eindeutig wie es scheint. Doch angenommen, es sei so: wie weit darf sein Aufsichts- und Mitspracherecht gehen? Die Gefahr, dass solche Institutionen von den politischen Parteien bespielt werden, ist unübersehbar. Hier lauert in jeder Demokratie ein totalitäres Risiko.

Schutz bietet die Erkenntnis, dass es echte Freiheit nur in der Bindung gibt. Es geht darum, die Bindung an Gottes Wort wieder zu finden, es als befreiend zu erfahren und zu bejahen. Weil der Mensch ein geschichtliches Wesen ist, soll uns die Besinnung auf die Geschichte – auch auf die Geschichte Gottes mit den Menschen – die Augen öffnen für die Möglichkeit verlässlicher Autorität und damit für Möglichkeiten wahrhaft menschlicher Existenz.

Spielregeln definieren statt Spieler manipulieren: wie der ehemals militante Philosoph und Historiker Michel Foucault Ende der 1970er Jahre den Liberalismus entdeckte.

(12) «Du bist frei, frei zu sein»

Philipp Sarasin

Dieser Beitrag ist die gekürzte Version eines Textes, der in der «Deutschen Zeitschrift für Philosophie» erschienen ist (55/2007, Nr. 3).

Seit einigen Jahren macht ein dunkel schimmernder Begriff an Universitäten und zunehmend auch in den Medien die Runde: «Gouvernementalität». Das Missverständnis, der Terminus bedeute «Regierungs-Mentalität» und habe mit der französischen Mentalitätsgeschichte zu tun, konnte mittlerweile ausgeräumt werden. *«Dieses hässliche Wort»* (Foucault) ist abgeleitet vom französischen Adjektiv *gouvernemental*, die Regierung betreffend, und lässt sich wohl am besten mit «Regierungs-Art» übersetzen. Sie ist das Thema von Vorlesungen, die der französische Ideenhistoriker Michel Foucault (1926–1984) Ende der 1970er Jahre am Collège de France in Paris gehalten hat.*

Was also heisst «regieren»? Foucault leitet seinen Begriff des Regierens im wesentlichen vom orientalisch-jüdischen und vom christlichen Pastorat her: wie der Schäfer seine Herde führt, für sie sorgt und sie in diesem Sinne regiert, bedeutet Regierung die Führung und die Sorge um eine Menge von Menschen. Auf diesem historischen Hintergrund entwickelt sich im 16./17. Jahrhundert die moderne Regierungskunst als eine Kunst der Führung der Individuen, verstanden als Teil einer statistisch beschreibbaren Bevölkerung. Der Fokus dieser Regierung ist die Bevölkerung selbst: deren *«Geschick zu verbessern, ihre Reichtümer, ihre Lebensdauer, ihre Gesundheit zu mehren»*. Diese Ziele scheinen sich problemlos in den Analyseraster «Biopolitik» einzufügen, doch der Schein trügt.

*Michel Foucault: «Geschichte der Gouvernementalität». Frankfurt: Suhrkamp, 2004. 2 Bände.

Foucault unterscheidet zwei Formen der neuzeitlichen Gouvernementalität – die des absolutistischen «Polizeistaates» und jene des liberalen «Rechtsstaates» –, und er führt den Begriff der «Freiheit» als *«fundamental»* für das Verständnis der modernen Gouvernementalität ein. Das konzeptionelle Problem, das sich daraus ergibt, ist für Foucault unlösbar. Der «Polizeistaat», wie er ihn beschreibt, verfüge zwar über ein Instrumentarium, das man *«biopolitisch»* nutzen könnte, aber diese polizeistaatliche Gouvernementalität ist in Foucaults Darstellung just in dem Augenblick – also seit der Mitte des 18. Jahrhunderts – am Verschwinden, als eine Biopolitik mit ihren sexualitätstheoretischen und zugleich rassistischen Konnotationen überhaupt erst auftauchen kann. Foucault versucht zwar zu Beginn der zweiten Vorlesungsreihe in ausgesprochen vager Weise, die Biopolitik in einen Zusammenhang mit dem neu aufkommenden Liberalismus zu bringen, aber es funktioniert nicht. (Am Anfang der Stunde vom 7. März 1979 sagt er daher entschuldigend: *«Ich möchte Ihnen trotz allem versichern, dass ich zu Beginn die Absicht hatte, über Biopolitik zu sprechen, und dann habe ich, wie die Dinge sich eben entwickelten, am Ende lange, und vielleicht zu lange, über den Neoliberalismus gesprochen …»*. Der Begriff «Biopolitik» wird zwar in der Zusammenfassung der Vorlesung noch einmal mit der Bemerkung aufgerufen, dass nun die Frage nach der Biopolitik im Neoliberalismus untersucht werden müsste, damit aber verschwindet sie aus Foucaults Werk.) Das ist wohl kein Zufall. Zwar stellen sich auch in modernen Gesellschaften die Probleme der Regulation des Lebens (von der Empfängnisverhütung über die Reproduktionsmedizin bis zur Sterbehilfe), aber moderne Gouvernementalität lässt sich nicht mehr im Stil jenes biopolitischen Staatsrassismus beschreiben, den Foucault noch in seiner Vorlesung «In Verteidigung der Gesellschaft» (1976) im Sinn hatte.

Vielmehr gerät nun ein moderner Staat in den Blick, der sich erstens permanent und konstitutiv der Kritik der Liberalen ausgesetzt sieht, ja nicht zu viel zu regieren – und der sich nach der Überwindung des Polizeistaates im 18. Jahrhundert und mit einigen historischen Schwankungen entsprechend ausformt. Zweitens rückt in dieser Form von Gouvernementalität konsequenterweise die Freiheit des Individuums ins Zentrum der Problematisierung des Regierens: Wie kann regiert werden, wenn die Individuen frei sein sollen?

Hier muss ein Begriff eingeführt werden, der für Foucault zentral ist: «Wahrheit». In allen Phasen seines Werkes fragte er danach, wie eine Wahrheit zustande komme, wie «wahre Aussagen» über Subjekte möglich seien, wie Subjekte sich zu ihrer eigenen Wahrheit verhielten (dies die Verschiebung im Spätwerk) – ohne dass der Genealoge diesen Wahrheiten mehr als einen historischen Rang zubilligen müsste. Im Kontext der Gouvernementalitäts-Analysen entdeckt Foucault, dass im 18. Jh. eine neue Form der *«Veridiktion»,* der Wahrheitsproduktion, auftaucht – der Markt und das Wissen der Ökonomen von der spontanen Regulation der Preise auf freien Märkten. Für Foucault sind es bezeichnenderweise nicht die Juristen, die als erste im 18. Jh. den Polizeistaat kritisieren, sondern die Ökonomen, die ein völlig neues Konzept von Freiheit entwickeln, durch das der *«Künstlichkeit der Politik, der Staatsräson, der Polizei»* die *«Natürlichkeit der Gesellschaft»* und des Marktes gegenübergestellt wird: *«Es handelt sich um die Natürlichkeit jener Mechanismen, die bewirken, dass, wenn die Preise steigen, wenn man sie steigen lässt, sie von allein anhalten werden».*

Der liberale Staat, der sich nun, ausgehend von diesem Prinzip, auszubilden beginnt, kann die Gesellschaft nicht mehr reglementierend durchdringen, sondern muss eine Ordnung schaffen, innerhalb derer jene funktioniert: *«Sicherheitsmechanismen»,* damit sich die Freiheit des Marktes und der Individuen ausformen kann. Vor allem letztere wird zentral: *«Man kann jetzt nur noch unter der Bedingung gut regieren, dass die Freiheit oder bestimmte Formen der Freiheit wirklich geachtet werden.»*

Man könnte versucht sein zu argumentieren, dass das, was Foucault *«Sicherheitsdispositiv»* nennt, Formen der Freiheitsbeschränkung impliziert, die nicht nur ein *«Korrelat»* zur individuellen Freiheit sind und das Gehäuse ihrer konkreten Ausgestaltung bilden, sondern de facto immer schon ihre Aufhebung mit sich bringen. Das scheint mir die Argumentationslinie der gegenwärtigen «Gouvernementalitäts»-Debatte zu sein: dass die Freiheit im Liberalismus nur ein *«dünner Mantel»* sei, hinter dem sich die *«stahlharten»* Strukturen des *«Sicherheitsdispositivs»* sowie die *«weichen»,* das heisst flexiblen, dabei aber umso wirkungsvolleren Machttechniken der *«Technologien des Selbst»* verbergen. Vor allem der zweite Band der Vorlesungen Foucaults zeigt allerdings, dass eine solche Lektüre an Foucaults Text vorbeigeht. Man muss es nochmals unterstreichen: auf den 430 Seiten der Vorlesung «Geburt der Biopolitik», die dem Neoliberalismus im 20. Jh. – d.h. dem deutschen Ordo-Liberalismus und dem amerikanischen Neoliberalismus der Chicagoer Schule – gilt, fällt weder der Begriff *«Technologien des Selbst»*, noch bringt Foucault die Freiheit im liberalen Staat der Sache nach mit einer solchen Konzeption in Verbindung.

Foucault entdeckt, dass im 18. Jh. eine neue Form der Wahrheitsproduktion auftaucht – der Markt und das Wissen der Ökonomen von der spontanen Regulation der Preise.

Seine Analyse ist im Gegensatz dazu eine ökonomische, davon ausgehend, dass er die Wahrheitsfunktion des Marktes soweit anerkennt, als sie in der Moderne tatsächlich zu den bürgerlichen Freiheiten geführt hat, die de facto zu einer *«inneren Begrenzung»* der staatlichen Macht wurden. Diese *«Vernunft des minimalen Staates»* ziele nicht mehr auf die tatsächliche Reglementierung

Queen Mary
University of London

MAX DEILINGER JUNIOR FELLOWSHIP FOR GERMAN-SWISS LITERATURE

Applications are invited for a one-year Junior Fellowship in German-Swiss Literature in the Department of German in the School of Languages, Linguistics and Film at QMUL in the autumn term 2008/09 (17 September 2008 till 12 December 2008) supported by the Max Deilinger Foundation (Zurich) and the College. The successful applicant will have a completed PhD and will pursue a research project on aspects of the reception of German-Swiss literature in the UK since the late 19th century (e.g. Gottfried Keller) and teach one course module on German-Swiss Literature (3 hrs/wk). The stipend is CHF 10,000. A guest flat on campus will be provided by the College.

Enquiries should be directed to Professors Rüdiger Görner and Felicity Rash.
Applications must be received no later than 1 March 2008.

der Bevölkerung, sondern auf die Regulierung der *«Interessen»* und dabei eben darauf, die Freiheit der Individuen zu ermöglichen. Und wie wenn Foucault vor den Fallstricken der heutigen «Gouvernementalitäts»-Theorie warnen wollte, schreibt er: *«Die neue Regierungskunst stellt sich also als Manager der Freiheit dar, und zwar nicht in dem Sinne des Imperativs ‹Sei frei›, was den unmittelbaren Widerspruch zur Folge hätte, die dieser Imperativ in sich trägt. Es ist nicht das ‹Sei frei›, was der Liberalismus fordert, sondern einfach folgendes: ‹Ich werde dir die Möglichkeit zur Freiheit bereitstellen. Ich werde es so einrichten, dass du frei bist, frei zu sein.›»*

Mit anderen Worten: diese Freiheit ist nicht das «Enjoy!» der gegenwärtigen Kultur, welches Slavoj Žižek als die schärfste Über-Ich-Forderung überhaupt bezeichnet hat, und sie ist auch nicht einfach ein listiges, selbsttechnologisches Strategem der «Sicherheits»-Mächte. Foucault zeigt zwar ausführlich, dass die Freiheit im liberalen Staat nicht die Abwesenheit des Staates oder die Abwesenheit von Einschränkungen bedeute, sondern dass sie durch die liberale Gouvernementalität hergestellt und gesichert werden muss. Aber sie ist dennoch irreduzibel, und es ist nicht zu erkennen, was Foucault in seinem Vorlesungstext gegen sie einzuwenden hätte. Dort, wo sie im 20. Jh. verschwindet, ergreift eine totalitäre Gouvernementalität die Macht, von der Foucault in einer luziden Analyse sagt, sie betreibe nicht einen Exzess von Staatlichkeit, sondern die Verdrängung des Staates zugunsten einer allmächtigen Partei. Liberalismus, beziehungsweise *«das deutsche Modell»* der Ära Brandt/Schmidt, *«das zu unserer Gegenwart gehört, das ihr unter seinem wirklichen Zuschnitt eine Struktur und ein Profil gibt»*, ist im Kern etwas anderes als jeder Faschismus, in dessen Nähe damals die Regierung der BRD bekanntlich von Linken gerückt wurde. Ja, deutlicher noch: Foucault distanziert sich mit Entschiedenheit von jener *«Staatsphobie»*, die nach der Logik der *«allgemeinen Disqualifikation durch das Schlimmste»* jede auch minimale staatliche Handlung unter Faschismus-Verdacht stellt.

Nach Foucault besteht die Konsequenz der neoliberalen Gouvernementalität vor allem darin, dass das Subjekt zum «Unternehmer seiner selbst» wird.

Der *«Wohlfahrtsstaat hat»*, wie er seinen Hörern *«nahelegen»* will, *«weder dieselbe Form noch, wie mir scheint, denselben Ursprung wie der totalitäre Staat, der Nazistaat, der faschistische oder stalinistische Staat»*. Im Jahr 1979, kurz nach dem Deutschen Herbst und der Affäre Croissant, war das für einen Leittheoretiker der Linken keine banale Äusserung.

In welche Richtung aber entwickelte sich in den Augen Foucaults in jener Zeit das, was man das Subjekt nennt? Hier skizzierte er wohl die weitesten Perspektiven seiner Analyse. Nach Foucault besteht die Konsequenz der neoliberalen Gouvernementalität in ihrer amerikanischen Ausprägung für das Subjekt im Wesentlichen darin, dass dieses zum *«homo oeconomicus»* und damit zum *«Unternehmer seiner selbst»* wird. Die die neoliberale Gesellschaftsform strukturierende Markt- und Verwertungslogik bedeute, dass beispielsweise der Lohn nicht mehr wie noch bei Marx das sei, was die Reproduktion der Arbeiter sicherstellt, sondern ein *«Einkommensstrom»* für den *«Kapitaleinsatz»* und die *«Kompetenz»* des einzelnen. Dabei streicht er heraus, wie sehr die Analyse der liberalen Gouvernementalität ihn von der Theorie der Disziplinargesellschaft weggeführt hat: *«Im Gegenteil haben wir in diesem Horizont das Bild, die Idee oder das politische Thema einer Gesellschaft, in der es eine Optimierung der Systeme der Unterschiede gäbe, in der man Schwankungsprozessen freien Raum zugestehen würde, in der es eine Toleranz gäbe, die man den Individuen und den Praktiken von Minderheiten zugesteht, in der es keine Einflussnahme auf die Spieler des Spiels, sondern auf die Spielregeln geben würde (…).»*

Auch wenn man nicht so weit gehen muss, Foucault zum Apostel des Neoliberalismus zu machen – ich sehe nicht, wie man diese Zeilen nicht als politisches Bekenntnis Foucaults lesen könnte. Es ist ein Bekenntnis zu einer Gouvernementalität, die unter dem Titel «Liberalismus» *idealiter* die staatliche Intervention in das Leben der Individuen auf das Niveau der allgemeinen Spielregeln zurückfährt und maximale Diversität erlaubt.

PHILIPP SARASIN, geboren 1956, ist Professor für Neuere Allgemeine Geschichte an der Universität Zürich.