

Zeitschrift: ZeitBild
Herausgeber: Schweizerisches Ost-Institut
Band: 35 (1994)
Heft: 15

Artikel: Macht und Freiheit
Autor: Hersch, Jeanne
DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-1092928>

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: 18.04.2026

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

Jeanne Hersch

Macht und Freiheit

Im abstrakten Denken scheinen Macht und Freiheit häufig unvereinbare Gegensätze zu sein. Im realen Leben sind sie es nicht; ihre Beziehung ist von einer ständig neuen Problematik. Der folgende Aufsatz der Genfer Philosophin Jeanne Hersch ist im französischen Original unter dem Titel «Le poid du pouvoir et la liberté» in Brüssel erschienen.

Öffentliche und private Moral unterscheiden sich nicht in ihrem Wesen. Das private Leben ist nicht ausschliesslich privat; es bringt «die anderen» ins Spiel, die «Gesellschaft». Ebensovienig ist das öffentliche Leben ausschliesslich öffentlich; es erfasst auch die individuelle Person und deren Umgebung. Was es an Unterschieden zwischen den beiden Kategorien der Wirklichkeit gibt, betrifft Ausmasse und Gewichtungen.

Private und öffentliche Moral

Den Fragen schierer Moral kann sich das private Leben eher annähern als das öffentliche. Das Individuum kann für sich sittliche Gebote anerkennen, die ihm unbedingt gelten, was immer die Umstände und die Folgen seines Handelns seien. Das öffentliche Verhalten wiederum wird notgedrungen stärker von der vorausgesehenen Wirkung bestimmt. Daraus ergibt sich keine Unvereinbarkeit von privater und öffentlicher Moral. Diese wie jene drückt sich in einer gesellschaftlich-ethischen Umgebung aus, geprägt von den Sitten, von den individuellen und kollektiven Gebräuchen einer jeden Gesellschaft. Die Verhaltensnormen von Einzelwesen und vom Gemeinwesen hängen voneinander ab. Das private Verhalten wirkt sich durch die vielfach verflochtene Herrschaft der Sitten auf das öffentliche Leben aus und umgekehrt. Der system-suchenden Ordentlichkeit zuliebe die Bereiche trennen zu wollen, erweist sich als illusorisch.

Indessen lässt die Zweiheit auch Gegenüberstellungen zu. Ich, das Einzelwesen, darf in meine moralische Verpflichtung das Opfer einschliessen, das ich persönlich erbringe. Wie weit darf das Gemeinwesen dem folgen? Sein Einsatz sind dann die anderen, eine Vielzahl von ihnen, und ein ererbter materieller oder

sonstiger Besitz, der allen gehört. Das zu opfern ist etwas anderes, als sich zu opfern.

Die Verantwortlichkeit des einzelnen

Die «moralische» Frage, existentiell dem «Ich» und dessen Rechten zugehörig, stellt sich mittels sämtlicher Gegebenheiten und Übertragungen im öffentlichen «Wir». Das bedeutet keine Verneinung des «Ich», keine Überstülpung des «Wir» und keine unpersönliche Abstrahierung. Die Situation ist unentwirrbar, gewiss. Aber sie entbindet den einzelnen nicht von seiner moralischen Zuständigkeit; vielmehr erhöht sie seine Verantwortlichkeit. In diesem Sinn wäre etwa an die Analyse heranzugehen, die Karl Jaspers der «Schuldfrage» gewidmet hat, der Frage nach der persönlichen und kollektiven Schuld der Deutschen zur Zeit Hitlers.

Mit der Moral verhält es sich nicht anders als mit allen andern menschlichen Dingen auch: Wir haben es mit einem Gemisch aus Gegebenheit und Freiheit zu tun. Der Mensch in seiner puristischen Anmassung ist ständig in Versuchung, das zu trennen. Anlass dazu gibt ihm ein scheinbarer Gegensatz: Der absolute Charakter des moralischen Anspruchs und seine normalerweise relativierte Umsetzung im moralischen Verhalten der Realität.

Nun gibt es aber auch die umgekehrte Versuchung, gleich alles zu relativieren und die gesamte Moral aus den jeweiligen Verhältnissen abzuleiten, aus Nation, Klasse, Rasse usw. Dann reduziert sich das moralische Gebot auf die «historische» Anwendungsform. Nur vermeintlich historisch ist sie deshalb, weil sie in dieser Betrachtung die Entwicklung der menschlichen Gemeinschaft deshumanisiert und geschichtsfremd macht. Die moralische Dimension gehört eben zum Menschen und damit auch zu seiner Geschichte.

Macht als Gewalt

In den Mittelpunkt meiner Überlegungen stelle ich hier die Beziehung von Macht und Freiheit. Diese Beziehung

Private und öffentliche Moral drücken sich in einer gesellschaftlich-ethischen Umgebung aus, geprägt von den Sitten, von den individuellen und kollektiven Gebräuchen einer jeden Gesellschaft.

spielt sowohl in der privaten als auch in der öffentlichen Art moralischer Probleme. Und schon befinde ich mich im Zwiespalt einer doppelten Versuchung. Ich kann die Macht als Ausdruck der Rechtmässigkeit verstehen (wie es exemplarisch das Ancien régime getan hat) oder umgekehrt als Gewalt, die dem Menschen ungerechtfertigterweise Zwang antut. In jedem der beiden Fälle ist der Ausgangspunkt willkürlich und entfernt uns von den realen menschlichen Umständen, sei es, weil er zynisch die Freiheit dem Zwang ausliefert, sei es, weil er in frommer Einfalt das Gewicht der Mittel verkennt, mit denen man Geschichte macht.

Der Mensch wird sich seiner Freiheit dann bewusst, wenn ihr ein Zwang entgegensteht, stark genug, ihre Entfaltung zu verhindern, nicht stark genug, um das als unausweichlich und alternativlos erscheinen zu lassen; man denke zum Beispiel an die soziale Lage im Frühkapitalismus.

Der Zwang, der sich auf die Freiheit legt, kann Sachzwang sein und sich über die materiellen Bedürfnisse kundtun, einschliesslich der existentiellen. Aber er kann auch unter anderem polizeilich oder militärisch eingesetzten Gewalt gegen die Freiheit sein. Solange sich diese nur auf den materiellen Bereich erstreckt und gewissermassen passiv bleibt, braucht sie an der Oberfläche nicht in Erscheinung zu treten, nicht als Konflikt jedenfalls. Wenn sie aber ihren Anspruch deutlich macht, bewusst und drohend, dann ist flagrant auch der Konflikt gegeben. Indessen ist das schiere materielle Gewicht der Macht, ihre friedliche Komponente sozusagen, immer vorhanden. Das ist eine Asymmetrie in der Situation, und daraus ergibt sich offenkundig ein Dilemma. Der Zwang in seinem Status quo erscheint moralisch immer friedfertiger zu sein als die Auflehnung dagegen im Zeichen der Freiheit. So weit die Verhaltensethik davon abhängt, wieviel Freiheit sie aufs Spiel setzt, verschärft sich die Problematik der Freiheit mit jeder Annäherung an geschichtliche Umstände, die mit der Ausübung der Freiheit vereinbar sind.

Jeder Machtträger ist geneigt, seine eigene Legitimität aus der Macht selbst

Jeder Machtträger ist geneigt, seine Legitimität aus der Macht abzuleiten. Umgekehrt neigt jeder, der die Zwänge der Macht erfährt, dementsprechend dazu, die Macht selbst zu missachten, eben weil sie die Ausübung von Zwang ermöglicht.

Monika Scherrer

Zur Fundamentalismus-Diskussion

Frauen müssen — öffentlich, bitte sehr — gefördert werden, und zu diesem Zweck haben Parteien, Organisationen und staatliche Institutionen hierzulande die Frauenförderung publikumswirksam auf ihre Fahnen geschrieben. So kam es, dass vor wenigen Monaten ein ganztägiges Seminar für Frauen organisiert wurde zum Thema «Fundamentalismus» — dem politischen, religiösen, ethischen und so.

In «Workshops» erörterte Frau — man hatte zuvor richtungsweisende Einführungsreferate gehalten — einen ganzen Tag lang Symptome, Ursachen, Wirkungen und mögliche Gegenmassnahmen

Toleranz hat auch ihre Grenzen.

und kam schliesslich zum Ergebnis: «Die strukturelle Gewalt der Männer gegen die Frauen in der Schweiz ist ebenso fundamentalistisch wie der Islamismus im Iran», und überhaupt ist auch unser Export der Marktwirtschaft in den Osten fundamentalistisch; denn erstens ist die Marktwirtschaft eine männliche Erfindung und wird von Männern getragen, und zweitens gibt es da Schwächere und Stärkere, und letztere sind auf jeden Fall — fundamentalistisch.

Als erste Gegenmassnahme wurde die Selbsterkenntnis empfohlen, dass «der Fundamentalismus in uns allen» stecke. «Amen», habe ich im stillen gedacht und

mich selbst von dieser so selbstkritischen Erkenntnis ausgenommen, wobei ich durchaus in Kauf nehme, dass mein apodiktisches «Nein» mir nun wieder als fundamentalistisch, weil intolerant, ausgelegt wird.

Wo kämen wir denn hin, habe ich mich gefragt, wenn alles Intolerante gleich als «fundamentalistisch» interpretiert würde? Natürlich bin auch ich für Toleranz, aber die hat doch ihre Grenzen, dort nämlich, wo die Toleranz, sprich Freiheit, durch Intoleranz und Gewalt missbraucht und verletzt wird. Oder soll man/frau tolerant sein gegenüber gewaltsamem Nationalismus, gewaltsamem Kommunismus, gewaltsamem Islamismus und dem aus diesen Ideologien resultierenden Totalitarismus? «Nein, natürlich nicht», war die einhellige Antwort am Seminar, und damit waren wir wieder am Anfang angelangt.

Wenn heute vom «Fundamentalismus» gesprochen wird, dann ist in aller Regel erst einmal jener islamische Fundamentalismus gemeint, der vor allem mit der Khomeini-Revolution im Iran auch internationale Dimensionen angenommen hat; denn Teheran unterstützt zwecks Verbreitung seiner Ideologie seit Jahren islamische Terroristen mit Waffen, Geld und militärischer Ausbildung. Und wenn von dieser Art des Fundamentalismus gesprochen wird, dann ist dieser sehr genau zu unterscheiden von islamischem Traditionalismus und erst recht vom Islam als solchem, beide erste Opfer des Fundamentalismus.

Es mag hier vielleicht von Bedeutung sein, dass just jene nun plötzlich die historisch und philosophisch korrekte Verwendung des Wortes «Fundamentalismus» fordern, die beim Begriff «liberal» gar nicht so heikel sind. Natürlich sind Begriffe dazu da, gebraucht zu werden. Deren adäquate Verwendung setzt allerdings bei man/frau genaue Kenntnis der Sachlage und klares Denken voraus. Die Verwirrung der Begriffe ist infolgedessen ein Symptom für Unkenntnis der Sachlage und unklares Denken. Und sie ist ein Symptom für die Wertekrise, in der die offenen Gesellschaften zurzeit stecken, eine Wertekrise, die auch für die Demokratie gefährlich werden könnte. ■

Fortsetzung von Seite 12

abzuleiten. Umgekehrt neigt jeder, der die Zwänge der Macht erfährt, dementsprechend dazu, die Macht selbst zu missachten, eben deshalb, weil sie die Ausübung von Zwang ermöglicht. So kommt es zu gegensätzlichen Überzeugungen in bezug auf die Rechtmässigkeit der Macht.

Die Ambivalenz hat heute in den Gesellschaften unseres Typs einen absonderlichen gemeinsamen Nenner gefunden. Die Beschaffenheit und Verteilung der Macht ermöglicht es einer grossen Zahl von Bürgern, sie gleichzeitig zu begehren und zu verachten. Man entkleidet die Macht jeglicher Moralität und macht es sich dabei zu leicht. Das Prinzip der Macht selbst und alle ihre Träger sehen sich einer allgemeinen Verachtung von seiten jener ausgesetzt, die für sich selber den Anspruch auf «saubere Hände» um so stärker beanspruchen. Mit einer solchen Blauäugigkeit täuscht man sich bloss über die realen menschlichen Bedingungen hinweg.

In der Weiterung trifft der billige Bannfluch dann alles, was mit der Macht zusammenhängt: Geld, Waffen, Blauhelme. Die verwerfende Unschuld archaischen Zuschnitts ergänzt Ohnmacht durch Abdankung. Die Freiheit erwirbt sich ihre Verdienste in der Irrealität und kümmert sich nicht um die reale Gewalt, die leichtes Spiel erhält.

Unter menschlichen Bedingungen gibt es keine fassbare Freiheit ohne Macht.

Es gibt keine Freiheit, die nicht selbst auf Macht angewiesen wäre, wenn sie gegen den Zwang kämpft, im privaten Leben so gut wie im öffentlichen.

Wo immer die Freiheit ihre gesellschaftliche Verkörperung gefunden hat, beruht ihre Handlungsfähigkeit auf Macht. Will sie wirksam sein, ergreift sie die erforderlichen Mittel. Es gibt kein Recht ohne Polizei. Aber wo die Freiheit beteiligt ist, gibt es auch keine Polizei, die nicht mit den Mitteln der Macht dem Recht unterstellt ist.

Der Mensch besteht nicht aus Geist allein und kann seine Freiheit nur in seiner Körperlichkeit gebrauchen. Er muss sich nähren können, und er muss sich behaupten können. Wer könnte einem Verfolgten denn Asyl anbieten, wenn er dazu kein Haus hätte? Und er muss sein Haus verteidigen können, um es nicht zu verlieren.

Die Macht ist überall. Und es gibt keine Freiheit, die nicht selbst auf Macht angewiesen wäre, wenn sie gegen den Zwang kämpft, im privaten Leben so gut wie im öffentlichen. Anders verflüchtigt sie sich in der Irrealität. Zwischen den beiden Gewalten von Zwang und Freiheit gibt es Verbindungen. Sie sind so vielfältig, komplex und stark, dass sich aus ihnen sowohl der absolute Anspruch der Freiheit als auch seine notwendigerweise widersprüchliche und relative Verwirklichung ergibt. So ist die Geschichte. Ihr Anfang war vieldeutig, ihr Ende wird vieldeutig sein. Da kann sie nicht zweisehendrin zur Eindeutigkeit erstarren.

(Übersetzung und Bearbeitung:
Christian Brügger)