



Kleines Lesebuch über die Verfassung der Freiheit

Ausgewählt, eingeleitet und kommentiert
von Michael von Prollius

liberal Verlag

Michael von Prollius

Kleines Lesebuch
über die Verfassung der Freiheit

Argumente der Freiheit

Kleines Lesebuch über die Verfassung der Freiheit

Ausgewählt, eingeleitet und kommentiert von
Michael von Prollius

liberal Verlag GmbH, Berlin 2008

Impressum:

1. Auflage, Dezember 2008

© 2008 liberal Verlag GmbH, Berlin

Umschlag

Gestaltung: altmann-druck GmbH

Satz und Druck: altmann-druck GmbH, Berlin

Printed in Germany - ISBN 978-3-920590-27-1

Titelbild: Digitalstock.de ID 1068

Foto: J.Bronx

Inhalt

Einleitung.....	7
1. Solon von Athen (594 v. Chr.): Eunomia-Elegie – Begründung des Rechtsstaates	28
2. Thomas von Aquin (1273): Summa Theologica – Verschiedenheit der Gesetze	35
3. Johannes Althusius (1603): Politica – Beginn des verfassungsrechtlichen Denkens ..	50
4. John Locke (1690): Über die Regierung – Begrenzung der Herrschaft des Staates auf den Schutz von Eigentum, Leib und Leben ..	62
5. Immanuel Kant (1797): Metaphysik der Sitten: Rechtslehre – Was ist Recht?	73
6. Wilhelm von Humboldt (1792/1851): Grenzen der Wirksamkeit des Staats – Polizeigesetze ..	81
7. Freiherr vom Stein (1808): Ausgewählte politische Briefe und Denkschriften – Kommunalverfassung, Staatsreform, Verfassung.....	95

8. Walter Lippmann (1936):

Die Gesellschaft freier Menschen – Beamten als Schlichter
und Schiedsrichter einer liberalen Staatsführung.....107

9. Adolf Gasser (1943):

Gemeindefreiheit als Rettung Europas – Kommunalismus .. 120

10. Leonhard Miksch (1947):

Wettbewerb als Aufgabe – Einführung in die
ordoliberalen Wettbewerbsverfassung..... 133

11. Friedrich August von Hayek (1979):

Recht, Gesetz und Freiheit – Ein Verfassungsmodell.....146

12. James M. Buchanan (1984):

Die Grenzen der Freiheit – Verfahrensregeln 163

13. Anthony de Jasay (1991):

Liberalismus neu gefasst – Subjektive Rechte,
Grundprinzipien, Konvention und Vertrag 181

14. Michael van Notten (2005):

Das Gesetz der Somalis –
staatsfreie Herrschaft des Rechts.....197

Der Herausgeber217

Einleitung

Die Verfassung der Freiheit bislang nicht verwirklicht worden. Bestehende und vergangene Verfassungen enthalten zwar freiheitliche Elemente, es ist bisher aber nicht gelungen, die Freiheit des einzelnen Menschen vollständig wirksam zu sichern. Insbesondere die viel gepriesene Gewaltenteilung bietet in ihrer herkömmlichen Form keinen ausreichenden Schutz. Infolgedessen bleiben die Menschen Staatsbürger und Untertanen – eine volle Entfaltung ihrer persönlichen Kräfte (und damit der menschlichen Würde) ist so unmöglich.

Das Wesen der Verfassung der Freiheit besteht in der Sicherung persönlicher Freiheit, zunächst durch bewährte gesellschaftliche Konventionen, in der Form von Recht und durch allgemeine Gesetze, die für alle Menschen gleich sind.

Was verstehen wir unter Freiheit? Freiheit kann als Abwesenheit von Beschränkung und Zwang – durch Menschen gegen andere Menschen – definiert werden.¹ Freiheit ist unteilbar. Freiheit darf nicht mit der heute vielfach propagierten Abwesenheit ökonomischer Zwänge verwechselt werden, etwa über ausreichend Geld für einen auskömmlichen Lebenswandel zu verfügen. Um die Freiheit zu erhalten, sind Gesetze und ihre Durchsetzung durch Zwangsmacht erforderlich. Ohne Gesetze kann Freiheit nicht aufrechterhalten werden: In der Anarchie wird Freiheit zu einem Privileg der

¹ Vgl. Friedrich August von Hayek: Die Verfassung der Freiheit, 1. Aufl. Tübingen 1971 (englische Originalausgabe 1960), 22f.

Mächtigen. Zudem ist fraglich, ob sich unter diesen Umständen diejenigen Voraussetzungen einstellen, die die Kraftquellen für die Aufrechterhaltung der Freiheit darstellen. Gleichwohl droht der Freiheit nicht nur Gefahr durch rechtlose Macht, sondern vor allem durch in Gesetze gekleidete Macht. Nicht erst mit der Geschichte des 20. Jahrhunderts geht die stärkste Bedrohung der Freiheit vom Staat aus. Der französische Publizist Frédéric Bastiat brachte dies wie folgt zum Ausdruck: „Das Gesetz kann nicht über unsere Personen und unser Wohl verfügen. Wenn es sie nicht garantiert, verletzt es sie allein dadurch, dass es verfügt, durch seine reine Existenz.“² Deshalb sind Gesetze in einer Verfassung der Freiheit vor allem eine kodifizierte Form des Rechts zur Verteidigung der individuellen Freiheit. In einer freien Gesellschaft ist das Gesetz identisch mit Gerechtigkeit.

Der Staat ist zugleich Garant und Bedrohung einer Verfassung der Freiheit. Der Staat, der idealerweise seine Existenz dem Schutz des Rechts durch sein Zwangsmonopol verdankt, basiert wesentlich auf der Gewaltanwendung bzw. der Bereitschaft, Gewalt anzuwenden. Zum Wesen der Staatstätigkeit gehört es gerade, Menschen durch Gewaltanwendung oder -androhung zu zwingen, sich anders als aus freiem Antrieb zu verhalten. Friedrich Hölderlin mahnte: „Beim Himmel! Der weiß nicht, was er sündigt, der den Staat zur Sittenschule machen will. Immer-

2 Marianne Diem und Claus Diem (Hg.): Der Staat die große Fiktion. Ein Claude-Frederic-Bastiat-Brevier, Thun 2001, 56.

hin hat das den Staat zur Hölle gemacht, dass ihn der Mensch zu seinem Himmel machen wollte.“

Bisher haben Sonderinteressen, die den Staat noch immer, wenn auch in unterschiedlichem Ausmaß okkupiert haben, eine Verfassung der Freiheit verhindert. Der Staat, das sind Politiker, Bürokraten und organisierte Interessengruppen, die häufig ihre persönlichen Ziele auch oder gerade auf Kosten anderer verfolgen und dafür die Staatsmacht benötigen. Ihr Streben nach Macht und Reichtum kleiden sie in Versprechungen an Interessengruppen, darunter Wähler, und in Forderungen nach immer neuen Gesetzen. Dies ist die Grundlage für das heute brandaktuelle Diktum Bastiats: „Der Staat ist die große Fiktion, nach der sich jedermann bemüht, auf Kosten jedermanns zu leben.“

In einer freien Gesellschaft ist dies nicht möglich, da die Freiheit des Einzelnen die Grenze ist, an der gerade organisierte Interessen halt machen müssen. „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ schrieb Immanuel Kant 1797 in seiner „Metaphysik der Sitten“. Jede Handlung ist folglich Recht, die mit diesem allgemeinen Prinzip vereinbar ist. Der ungarische Privatgelehrte Anthony de Jasay plädiert dafür, dass jede beabsichtigte Handlung frei ist und daher durch die Regierung weder geregelt noch besteuert oder bestraft werden darf, solange nicht nachgewiesen werden kann, dass sie nicht frei ist. Außerdem sind Gesetze der Unterwerfung, die eine Pflicht

zum politischen Gehorsam beinhalten, abzulehnen. Eine unfreiwillige Unterwerfung unter einen politischen Willen, der noch dazu häufig von einer Minderheit, nie aber von einem Kollektiv insgesamt geäußert wird, sei moralisch unerhört. Um den Staat in die Schranken zu weisen, sind daher Verfahren und die Abgrenzung von Zuständigkeiten insbesondere der Regierung erforderlich, wie sie James M. Buchanan und Friedrich A. von Hayek in diesem Band entwickeln. Eine Verfassung der Freiheit setzt der politischen und staatlichen Vergemeinschaftung des Menschen Grenzen. Der Staat hat hier allenfalls Anspruch auf einen Teil des äußeren, nicht aber auf den inneren Menschen. Dies ist von nicht zu überschätzender Bedeutung, da eine Verfassung der Freiheit wesentlich von der Geisteshaltung der Menschen zehrt, die sie trägt. Gesetze hängen von moralischen Vorstellungen und Verpflichtungen ab, die weder in den Gesetzen unmittelbar selbst festgelegt werden können noch durch sie mittelbar hervorgerufen werden können. Der Schlüssel zu einer Verfassung der Freiheit liegt also darin, dass ein wirksamer Teil der Menschen eine freiheitliche Ordnung einfordert. Der freiheitliche, säkularisierte Staat lebt von Voraussetzungen, die er selbst nicht schaffen und nur in abstrakter Form garantieren kann, lautet daher die Erkenntnis von Ordoliberalen wie Alexander Rüstow und Wilhelm Röpke, die auch der in diesem Band vertretene US-amerikanische Publizist Walter Lippmann thematisiert. Damit einher geht die Bereitschaft, dem Staat gleichsam vitalpolitische Aufgaben zuzumessen, die jenseits von Angebot und Nachfrage eine Ordnung der Freiheit stützen sollen.

Klassische Liberale wie Ludwig von Mises betrachten den Versuch, den Staat für eine Liberalisierung der Gesellschaft zu gewinnen, mit großer Skepsis. Sie plädieren stattdessen für einen Minimalstaat mit überwiegend hoheitlichen Machtbefugnissen. Beide liberalen Positionen eint die Auffassung, dass ein starker Staat ein zurückgenommener Staat sein muss. Ein allzuständiger Staat überspannt seine Kräfte und muss zu einer Beute der Interessengruppen werden. Zugleich gilt: Je mehr Gesetze es gibt, desto weniger Freiheit bleibt für den Einzelnen.

Freiheit, Recht und Macht sind unlösbar miteinander verbunden. Das liegt ganz wesentlich daran, dass Freiheit vom Recht zugestanden wird und so die Macht des Menschen begrenzt, von seinen Fähigkeiten Gebrauch machen zu können. Recht ist keineswegs identisch mit Gesetzgebung. Das Recht ist älter als das Gesetz. Verhaltensregeln existierten bereits bevor es Sprache und lange bevor es Gesetze gab. Vielfach wurden Verhaltensregeln, die eine erfolgreiche Rechtsordnung begründeten, erst später in Gesetze gegossen. Dies gilt für das berühmte Römische Recht wie für das englische Common Law. Solon von Athen, mit dem die Texte dieses Lesebuchs beginnen, kodifizierte bekanntes, aber durch Usurpatoren nicht mehr herrschendes Recht und belebte so die alte Ordnung neu.

Heute ist die Auffassung weit verbreitet, allein der Gesetzgeber setze Recht. In Deutschland gibt es hierfür zumindest zwei Ursachen, wie Friedrich August von Hayek gezeigt hat. Zum einen vertrat der gleichermaßen einflussreiche wie um-

strittene Staatsrechtler Carl Schmitt (u. a. „Kronjurist des Dritten Reichs“) diese Rechtsauffassung im 20. Jahrhundert derart nachhaltig, dass sie auch in der Bundesrepublik von der Masse der deutschen Juristen geteilt wurde. Zum anderen gilt Gesetzgebung als schnelles Mittel zur Abwehr von allen möglichen Übeln, wie heute ubiquitäre Beispiele belegen, vom angenommenen Mangel an Kitaplätzen bis zum vermeintlich alternativlosen Klimaschutz durch Versuche, die Erde abzukühlen. „Inflationäre Gesetzgebung“ hat der italienische Rechtsphilosoph Bruno Leoni derartiges Regierungshandeln genannt. Hierbei diktieren Wahl- und Koalitionsmehrheiten ihre Gesetze den Minderheiten, die die Wahl verloren haben. Die Tyrannei wechselnder Mehrheiten über Minderheiten ist ein Extrem unbeschränkter Demokratie. Hier nutzen die Herrschenden die Gesetzgebung vorrangig zur Ausübung und Sicherung ihrer Herrschaft. Mit der wachsenden Komplexität unserer Welt im Zuge fortschreitender Wissenschaft und Technologie hat dies hingegen nichts zu tun oder nur dann, wenn man unter Recht allein (positive) Gesetze versteht.

Eine Verfassung der Freiheit wird heute in Deutschland wie in Europa nicht von der herrschenden Klasse angestrebt. Vielmehr arbeiten organisierte Interessen auf das Gegenteil hin: Zentralismus, gesetzliche Steuerung der Gesellschaft durch Experten und infolgedessen eine umfassende Regelung des Daseins ihrer Bürger in nahezu allen Lebensbereichen – von der Wiege bis zur Bahre. Allein das Streben nach einer Verfassung der Freiheit gilt vielen als Rückfall in

Zeiten eines Nachtwächterstaates. Misstrauisch wird der Freiheitsgebrauch des Einzelnen beäugt, soll doch der Staat Objektivität und Vernunft verkörpern und daher auch für das Gemeinwohl zuständig sein. Die sichtbare, aktive Hand des Staates erhält den Vorzug vor der unsichtbaren Hand, dem Symbol für die Selbstorganisation der Interessen einer unüberschaubaren Vielzahl von Menschen. Dies gilt ungeachtet der Erfahrungen des 20. Jahrhunderts, das als Jahrhundert der größten Staatsausdehnung auch die größten Schrecken über die Menschheit gebracht hat.

Auf die Gefahren, die eine staatliche Usurpierung des Rechts durch Zentralisierung und Bürokratisierung mit sich bringt, hat Ludwig von Mises hingewiesen: „Ein Staat, in dem die Träger des Staatsapparates nur eine Regel befolgen, nämlich die, das durchzuführen, was ihnen gerade als zweckmäßig erscheint, ist ein Staat ohne Recht. Man nennt ihn, je nach der subjektiven Wertung, entweder reine Despotie oder Wohlfahrtsstaat.“ Hintergrund dieses harsch anmutenden Urteils ist die Erkenntnis, dass die etatistische Ethik dem Einzelnen die Fähigkeit abspricht, selbst zu erkennen, selbst zu entscheiden und selbst Verantwortung zu tragen. Was nützlich und schädlich ist, wird vielmehr von der Staatsführung bestimmt. Autoritäre Regierungen schaffen so einen Zustand „gesetzloser Gesetzlichkeit“. Insofern ist es mehr als eine Randnotiz, dass ein Rechtssystem, welches sich auf Gesetze konzentriert, beträchtliche Ähnlichkeit mit einer Zentralverwaltungswirtschaft aufweist. Hier wie dort trifft eine begrenzte Zahl von Experten mit ihrem begrenzten Wissen Entscheidungen, die die Handlungen einer Vielzahl

von Menschen lenkt. Anmaßung und Einschränkung von Wissen werden so zum Wesensmerkmal.

Die Gesetze einer auf diese Weise gelenkten Gesellschaft stehen im Widerspruch zur Entstehung des Rechts. Das Recht ist zu einem beträchtlichen Teil zwar Ergebnis menschlichen Handelns, aber nicht menschlichen Entwurfs (Adam Ferguson). Eine wesentliche Begleiterscheinung der Verfassung der Freiheit besteht darin, dass sie eine spontane Ordnung ermöglicht, in der ein Höchstmaß an Wissen zur Lösung immer neuer Herausforderungen entstehen kann.

Freiheit ist offensichtlich nicht nur eine moralische, ökonomische und politische Kategorie, ihr Gebrauch ist vielmehr – zuerst und zuletzt – eine Frage des Rechts. „Und unter dem Gesetz der Gerechtigkeit, unter der Herrschaft des Rechts, unter dem Einfluss der Freiheit, der Sicherheit, der Stabilität, der Verantwortung, wird jeder Mensch zu seinem vollen Wert kommen, zur vollen Würde seines Wesens, und die Menschheit wird mit Ordnung, mit Ruhe – ohne Zweifel langsam – aber mit Gewissheit den Fortschritt vorantreiben, der ihre Bestimmung ist.“³ urteilte Frédéric Bastiat. Sein älterer Zeitgenosse, Wilhelm von Humboldt, hatte bereits zuvor die Frage nach dem Staatszweck auf die Frage nach dem Zweck des Menschen zurückgeführt. Als vornehmste Aufgabe eines jeden Menschen, die jeder nur selbst leisten kann, sieht Humboldt die proportionierlichste Bildung der

3 Marianne Diem und Claus Diem (Hg.): Der Staat die große Fiktion. Ein Claude-Frederic-Bastiat-Brevier, Thun 2001, 58

Kräfte des Einzelnen zu einem Ganzen an. Humboldt setzt sich gegen den umfassenden Ordnungsanspruch des Staates zur Wehr und lehnt insbesondere staatliche Eingriffe zum Zwecke der Wohlfahrt ab. Für Humboldt sind nur abstrakte allgemeine Regeln, die auf Sicherheitsbelange gerichtet sind, Aufgabe des Staates, d. h. der Staat ist letztlich nur dann zuständig, wenn die Rechte anderer missachtet werden.

Zweifellos macht die Herrschaft des Rechts es unabdingbar, dass für staatliche Gesetze der Gleichheitsgrundsatz gelten muss. Die Gleichheit vor dem Gesetz ist eine tragende Säule jedweder Verfassung der Freiheit. Es kommt darauf an, allgemeine Rechtsgrundsätze zu formulieren. Diese dürfen so wenig konkrete Einzelfälle wie möglich benennen. Nur dann können ungleiche Menschen gleich behandelt werden. Der Wettbewerb erfüllt beispielsweise den Grundsatz der Gleichbehandlung. Die Alternative hieße, ungleiche Menschen ungleich zu behandeln.

Es ist nicht übertrieben, eine Verfassung der Freiheit als wesentliche Voraussetzung für Gerechtigkeit anzusehen. Nur die Regeln menschlichen Handelns können gerecht oder ungerecht sein. Maßstab dafür sind Regeln gerechten Verhaltens, aber nicht Einzelfallergebnisse, die heute fälschlicherweise als (sozial) gerecht bezeichnet werden. Schließlich kann das Ergebnis einer Vereinbarung gut oder schlecht sein, aber nicht gerecht [Widerspruch zum oberen Satz: eine Vereinbarung ist ein menschliches Handeln, kann also

auch gerecht sein]. Mit einer Verfassung der Freiheit tritt die Stärke des Rechts an die Stelle des Rechts des Stärkeren. Grundzüge einer Verfassung der Freiheit lassen sich bis zum Beginn der Menschheit zurückverfolgen. Wie eine solche Verfassung der Freiheit aussehen könnte und wie sie gedacht werden kann, davon vermitteln die Beiträge dieses Bandes einen Eindruck. Sie alle lassen sich mit der Leitfrage verbinden, welche Rolle der Einzelne im Rechtssystem einnimmt. Solon von Athen begründete 594 v. Chr. mit seinen Reformen den okzidentalischen Rechtsstaat und legte den Grundstein für die Demokratie. Es gelang ihm zeitweise die Euno-mia – die gute Ordnung der Herrschaft des Rechts – wieder zu beleben. Dies schloss die Kodifizierung von Rechten und Pflichten, Rechtsgleichheit sowie Schutz von Eigentum und Person ein. Solon rief die Menschen nicht nur zur Verteidigung dieser Ordnung gegen populistische Tyrannen auf, sondern verpflichtete sie auch, in Konfliktfällen anstelle einer trägen Verfügungsmasse Position zu beziehen. Allerdings sollte diese Vorkehrung nicht ausreichen wie die Peis-istratiden-Tyrannis zeigt.

Thomas von Aquin, einer der bedeutendsten Philosophen und Theologen auch über das Mittelalter hinaus, bezog in seiner „Summa Theologica“ (1273) systematisch Glauben und Wissen aufeinander. In der Tradition der aristotelischen Lehre schuf er eine Rechtshierarchie mit der Folge Naturrecht, göttliches Recht, Kirchenrecht, Staatsrecht. Zeitlos gültig sind seine Erkenntnisse, der Staat dient den Menschen und nicht umgekehrt sowie der Herrscher muss sich Gesetzen unterordnen.

Seit einigen Jahren wird der deutsche Rechtsgelehrte und Rechtssyndikus Johannes Althusius wieder entdeckt. Dies liegt vor allem an seinem Werk „Politica“ (1603), das den Beginn des verfassungsrechtlichen Denkens markiert. Genossenschaftliche Vertretungsorgane, eine subsidiäre, von unten nach oben gegliederte Ordnung und der Primat des Staates vor individuellen Machtansprüchen einzelner Fürsten, sind Ausdruck dieser anti-etatistischen und anti-statischen Haltung. Für Althusius begründet das Volk die Herrschaft.

John Locke ragt unter den englischen Aufklärer heraus. Sein „Two Treatises of Government“ (1690) gilt als Magna Charta der bürgerlichen Demokratie. Für Locke sind im Naturzustand alle Individuen frei und gleich. Der Staat darf nur hoheitliche Aufgaben und keinesfalls Wohlfahrtsaufgaben übernehmen. Die Begrenzung der Herrschaft des Staates auf den Schutz von Eigentum, Leib und Leben ist Lockes konsequente Hauptforderung. Sie beruht auf der Erkenntnis: „Das große und hauptsächliche Ziel, zu dem sich Menschen im Staatswesen zusammenschließen, ist die Erhaltung ihres Eigentums.“ Seine strenge Gewaltenteilung zwischen Legislative und Exekutive gilt heute, ergänzt durch Montesquieus dritte Gewalt, die Judikative, gemeinhin als wichtigste Schranke, um Staatsmacht zu begrenzen. Tatsächlich gibt es diese Gewaltenteilung als wichtigsten Schutz der Freiheit und der Sicherheit des Einzelnen vor der Willkür des Staates nicht. Politiker schaffen die Gesetze, nach denen sie handeln, selbst. Infolgedessen ist die Freiheit vor maßlosem Zugriff weitgehend ungeschützt, was Friedrich

August von Hayek angeregt hat, ein Verfassungsmodell echter Gewaltenteilung zu entwickeln.

Der wichtigste Denker der deutschen Aufklärung, Immanuel Kant, hat mit der „Metaphysik der Sitten“ (1797) eine Rechts- und Tugendlehre entwickelt. Demnach ermöglicht allein ein allgemeines Prinzip des Rechts die Ausübung der individuellen Freiheit für jedermann. Und was ist Recht? „Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.“ In dieser knappen Definition sind zwei seiner Hauptanliegen enthalten: Der Staat muss in Übereinstimmung mit den Prinzipien der Gerechtigkeit handeln und er ist für die Glückseligkeit seiner Bürger nicht zuständig.

Wilhelm von Humboldt, einer der großen Freiheitstheoretiker in Europa und zudem eine Ausnahmeerscheinung in Deutschland, zeigte in seiner 1792 vollendeten gleich lautenden Schrift die Grenzen der Wirksamkeit des Staates auf. Im Mittelpunkt steht wie zuvor angedeutet die Frage des Staatszwecks. Humboldt setzt sich gegen den umfassenden Ordnungsanspruch des Staates zur Wehr, ausdrücklich auch zum Zwecke der Wohlfahrt, weil dies die Entfaltung der Menschenwürde behindert.

Der preußische Staatsmann und Reformier Freiherr vom Stein legt in seinen politischen Briefen und Denkschriften Zeugnis ab, wie in der praktischen Politik freiheitlich gesonnene Kräfte um eine Staatsreform ringen. Dabei stand mehr die Reform der Verwaltung und weniger eine freiheitliche

Ordnung im Mittelpunkt. Dennoch: Das Edikt vom 9. Oktober 1807 beinhaltet die Freiheit der Person und des Grundeigentums. Ein Meilenstein ist zudem die Aufhebung der Erbuntertänigkeit. Hinzu kam sein Einsatz für ein Zwei-Kammern-System und die Selbstverwaltung von Provinzen, Städten und Gemeinden wie die hier ausgewählten Texte zeigen.

Der US-amerikanischer Publizist und Soziologe Walter Lippmann zog 1936 in „Die Gesellschaft freier Menschen“ eine liberale Bilanz seiner Zeit, entgegen der vorherrschenden Ansicht, der Staat solle die Lenkung der Gesellschaft übernehmen. Damit trug er zur Formulierung des neuen Liberalismus bei, zumal 1938 in Paris ein Kolloquium namhafter Liberaler sein Buch diskutierte. Lippmann sah die Aufgabe des Staates in einer Ordnung der Gesellschaft durch das Gesetz. Beamte sollten als Schlichter und Schiedsrichter einer liberalen Staatsführung fungieren.

Für den Schweizer Historiker Adolf Gasser stellt die Gemeindefreiheit den Schlüssel einer freien Gesellschaft dar. In seinem gleichnamigen Buch „Gemeindefreiheit“ von 1943 analysiert er die Gründe für Anfälligkeit und Immunität gegen Totalitarismus. Eine wirksame Disziplinierung von Legislative und Exekutive wird möglich durch kommunale Autonomie, Gemeinschaftsethik und Selbstverwaltung, d.h. insbesondere einen Verwaltungsapparat, der von unten nach oben aufgebaut ist, ferner das Subsidiaritätsprinzip und den Wettbewerb vieler kleiner Einheiten – verbunden mit der Möglichkeit abzuwandern – sowie direkte Demokratie.

Stellvertretend für die Ordoliberalen ist der Ökonom, Journalist und enge Berater Ludwig Erhards Leonhard Miksch mit seiner Habilitationsschrift „Wettbewerb als Aufgabe“ vertreten. Miksch ist ein weitgehend vergessener Vertreter der Freiburger Schule, die den Staat als Wettbewerbshüter sieht. Demnach vermag der Staat die „Garantie der Marktfreiheit“ und die „Garantie fairer Konkurrenz“ durchzusetzen. Wettbewerb wird so zu einer „staatlichen Veranstaltung“ zum Wohle der Verbraucher. Während der Wettbewerb das wesentliche Element der staatlich gesetzten Wirtschaftsordnung bildet, stellt das allgemeine Wettbewerbsrecht die rechtliche Organisation des Marktes dar.

Der herausragende (klassische) Liberale des 20. Jahrhunderts Friedrich August von Hayek entwickelt in „Recht, Gesetz und Freiheit“ 1979 eine umfassende Verfassung der Freiheit. Darin enthalten ist ein konkretes Verfassungsmodell, das Zwei-Kammer-Modell, welches eine echte Trennung von Legislative und Exekutive bewirken soll. Hayek versteht dieses Modell als Denkanstoß zu einer Trennung der alltäglichen hoheitlichen und verwaltungsmäßigen Aufgaben von Regierung und Parlament einerseits und ordnungspolitischen Grundsatzentscheidungen durch eine unabhängige, langfristig orientierte zweite Kammer andererseits.

Der US-Ökonom James M. Buchanan thematisierte 1984 in „Die Grenzen der Freiheit“ Verfahrensweisen, die geeignet sind, wirksame Verhaltensbeschränkungen kollektiver Entscheidungsbefugnisse zu erreichen. Buchanan sieht Rechtsordnung, Rechtsschutzstaat und Leistungsstaat als vertragliche Einigung rationaler Individuen, die Knappheit und damit

einhergehende Konflikte als das zentrale Problem jedweder gesellschaftlichen Ordnung lösen sollen. Er forderte eine „konstitutionelle Revolution“ in Form von Verhaltensbeschränkungen.

Der ungarisch-französische Bankier und strikte Liberale Anthony de Jasay formulierte 1991 den Liberalismus neu. Er plädierte dafür, die Aufmerksamkeit weg von Gesetzen zu richten und stattdessen stärker auf Konventionen zu achten. Zudem gilt es die Legitimität des Staates stets zu hinterfragen. Eine liberale Ordnung darf so wenig Spielraum für willkürliche Interpretation lassen wie möglich. Diese Forderung füllt de Jasay mit Leben, indem er mit bestechender Logik sechs Axiome gesellschaftlichen Zusammenlebens entwickelt.

Dem niederländischen Anwalt, Unternehmer und Freiheitsvisionär Michael van Notten verdanken wir eine Analyse über das „Gesetz der Somalis“. Diese staatsfreie Herrschaft des Rechts in Form einer tradierten guten Rechtsordnung zeigt für van Notten den Weg zu einer prosperierenden Entwicklung des Landes auf. Man könnte noch einen Schritt weitergehen und das somalische Gewohnheitsrecht als Steinbruch für eine Neuordnung deutschen und europäischen Rechts betrachten. Erforderlich ist eine Besinnung, weg von dem durch Sonderinteressen geleiteten Bürokratismus Einzelner, hin zu einer Verfassung vieler freier Menschen, die mehr entdeckt als entworfen wird. Niemand darf in der Gesellschaft so mächtig sein, dass er seinen eigenen Willen zum Gesetz machen kann. Es spricht Vieles dafür, Recht vor allem durch Richter finden zu lassen, wie auch Hayek argumentierte, statt es zentral zu setzen.

Die Textauswahl enthält Elemente einer Verfassung der Freiheit aus der Antike, dem Mittelalter, der frühen Neuzeit und der sich anschließenden Blütezeit des Liberalismus. Die schottischen Moralphilosophen verbanden die Meinungsfreiheit mit der Herrschaft des Rechts und dem Privateigentum. Allmählich trotzten sie den absolutistischen Herrschern bürgerliche Rechte ab und begrenzten die Macht des Staates. Aus privaten Eigentumsrechten, Handels- und Gewerbefreiheit und der Mobilität von Gütern und Menschen konnte die Wettbewerbswirtschaft überhaupt erst entstehen, die zu einer einzigartigen Wohlstandsentwicklung geführt hat. Dazu zählt die Überwindung des Hungers in Europa – eine Entwicklung, die außerhalb der Vorstellungskraft von Zeitgenossen wie Thomas R. Malthus lag.

Der Unterschied, vielfach die Kluft zwischen entwickelten Gesellschaften und denjenigen, die es nicht sind, lässt sich mit dem Schutz der Rechte der Menschen begründen. Entwickelte Länder haben sich entwickelt, weil das Recht geschützt wurde. Das zeigen zahlreiche Studien, die etwa den Aufstieg Europas im Vergleich zu anderen Regionen der Welt untersuchen. Umgekehrt verhält es sich in Entwicklungsländern. Menschen, die über privates Eigentum verfügen und ein Minimum an Wohlstand besitzen, können sich Nahrung, Medizin, Wohnung etc. kaufen, um ein gesundes Leben zu führen. Gesunde Menschen leben länger. Menschen in sich entwickelnden Ländern leben länger, weil sie Wohlstand erlangen und bewahren. Das Problem der meisten armen Gesell-

schaften sind die unterdrückerischen und korrupten Regierungen, welche die Rechte der Menschen nicht schützen und sich selbst außerhalb des Gesetzes stellen. Ohne Eigentumsrechte gibt es keine Entwicklung. Solange Regierungen oder Diebe Menschen bestehlen, gibt es wenig Hoffnung auf Fortschritt. Zusätzlich wird deutlich, dass auch die unterschiedliche Wohlstandsentwicklung (hoch) entwickelter Länder von institutionellen Fragen abhängt. Beispiele sind die Aufholprozesse von Großbritannien unter Margret Thatcher und der Aufstieg Irlands seit den 90er Jahren zu einer der führenden Regionen in Europa, Ludwig Erhards neoliberale Wirtschaftsreform und die Transformation Neuseelands, die mit dem Namen Roger Douglas verbunden ist.

Schriftliche Regelbindung aller Gewaltenausübung, Verminderung der Macht von Menschen über Menschen und Gleichheit vor dem Gesetz sind die zeitlos gültigen Formeln des Erfolgs. Der Schutz des Privateigentums ist von zentraler Bedeutung, weil nur so der Einzelne in die Lage versetzt wird, Vorsorge, Lebensunterhalt und Verwendung des Eigentums zu bestimmen und dafür die Verantwortung zu tragen. Eigentum ist genauso alternativlos wie freie Preisbildung, dies haben die praktischen Experimente mit Alternativen zur Marktwirtschaft in wirtschaftlicher Hinsicht noch einmal überdeutlich vor Augen geführt.

Die auf den klassischen Liberalismus folgende Lücke bei der Textauswahl ist auch der Tatsache geschuldet, dass mit dem rationalistischen Liberalismus der französischen

Revolution eine Abkehr von dem Streben nach einer Verfassung der Freiheit und eine Hinwendung zum Egalitären, Rationalistischen, Antireligiösen, Demokratischen einsetzte. An die Stelle der Evolution einer Ordnung trat nun die Organisation einer Ordnung. In Deutschland kam zudem der Liberalismus erst spät und nur für kurze Zeit zur Herrschaft. Früh setzte bereits die Umkehr ein. Die Entwicklung des Liberalismus, der in den Stein-Hardenberg'schen Reformen und dem Parlament der Frankfurter Paulskirche von 1848 sichtbar wurde, stoppte Bismarck. Nationalismus und Einheitsstreben überlagerten das Streben nach Freiheit. Nach 1870 reihten sich die Spielarten des Kollektivismus wie Perlen auf einer Perlenschnur hintereinander auf: nationalistischer Obrigkeitsstaat, Sozialismus, Bolschewismus, nationale Sozialismen und demokratischer Sozialismus/Wohlfahrtsstaat. Bedeutende Liberale wie John Prince-Smith und Eugen Richter führten letztlich Rückzugsgefechte, Ersterer wandelte sich sogar zum Befürworter des Machtstaates. Eine Revitalisierung gelang erst wieder Mitte des 20. Jahrhunderts unter dem Eindruck des Ersten Weltkriegs als „Urkatastrophe des 20. Jahrhundert“ (George F. Kennan), dem mit der Abkehr vom Liberalismus verbundenen staatspolitischen Versagen wie der Hyperinflation und der Weltwirtschaftskrise sowie der Knechtschaft totalitärer Systeme.

Keine zwei Jahrzehnte nach dem Bankrott des Sozialismus 1989 ist unübersehbar, dass insbesondere die wirtschaftliche und soziale Gesetzgebung die Freiheit jedes Einzel-

nen bedroht. Neo- und Ordoliberaler hatten dies bereits vor der Jahrhundertmitte erkannt und daher vor einem totalitären Wohlfahrtsstaat gewarnt. Gleichwohl gelang es in Deutschland weder eine wetterfeste Wettbewerbswirtschaft zu verankern noch diese durch eine freiheitliche Staatsordnung zu festigen. Schon der ältere Liberalismus hatte sich im Befreiungskampf und in der Aufklärung stärker auf die Staatstätigkeit und weniger auf das Regierungssystem gerichtet. Die Ermessensvollmachten des Staates bilden noch heute eine zentrale Herausforderung, um eine freie Gesellschaft zu schaffen. Indes offenbart ein Blick über die Grenzen Europas hinaus, dass es zumindest zeitweise erfolgreiche Versuche gegeben hat, die Staatsführung strikt an das Gesetz zu binden. Ein Beispiel ist hierfür Neuseeland.

Mitte des 20. Jahrhunderts schwankten Liberale zwischen dem Zweckoptimismus eines Walter Lippmann, der von der Durchsetzung liberaler Prinzipien als einzig dauerhaft gangbarem Weg überzeugt war, und dem Wissen um das zwangsläufige Scheitern des Sozialismus in seinen unterschiedlichen Spielarten wie Ludwig von Mises oder Friedrich August von Hayek wiederholt darlegten. Letzterer macht das Überleben der Menschheit sogar von ihrer Fähigkeit abhängig, eine Ordnung der Freiheit zu entwickeln. Heute geht die größte Bedrohung der Freiheit einerseits von dem demokratischen Sozialismus moderner Wohlfahrtsstaaten aus; andererseits droht nach dem 11. September 2001 die Ausweitung der Sicherheit zu Lasten der Freiheit ins Totalitäre abzugleiten. Hinzu kommen Ökologis-

mus und eine vielfach oberflächliche und unreflektierte Demokratiegläubigkeit, deren Propagandisten verkennen, dass Freiheit und Rechtsstaat Voraussetzung, nicht Folge von Demokratie sind. Die Sicherung der Freiheit durch allgemeine Gesetze und Beschränkung staatlicher und privater Macht binden auch diejenigen Sonderinteressen, die im Namen von Ökologie, Sicherheit und austeilender Gerechtigkeit die Demokratie aushöhlen. Man muss nicht so weit gehen wie der libertäre Befürworter einer Privatrechtsgesellschaft Hans-Hermann Hoppe, der gleichwohl mit „Demokratie, der Gott, der keiner ist“ eine lesenwerte Kritik des demokratischen Wohlfahrtsstaates vorgelegt hat. Allerdings befindet sich Hoppe in prominenter Gesellschaft. Auf die Gefahren einer zur Ochlokratie entarteten Demokratie hat kein Geringerer als Alexis de Tocqueville mit seiner Formulierung „Tyrannei der Mehrheit“ hingewiesen. In einer Verfassung der Freiheit ist es notwendig, der Demokratie als einem politischen Verfahren, nicht als Zweck der Politik, ihren rechtmäßigen Platz zuzuweisen, mit beschränkter Macht, nämlich dort wo gemeinsames Handeln erforderlich ist. Wenn in einer Demokratie Recht zu dem wird, was die Mehrheit zum Recht macht, dann ist die Demokratie zur Demagogie degeneriert. Aber Freiheit und Demokratie, das ist ein Thema, das ein weiteres Lesebuch füllen würde.

Charles de Montesquieu, der sich in „Vom Geist der Gesetze“ (1748) mit Gesetzen und Regierungsformen sowie Regierungsführung befasste, kam zu dem Schluss: „Die Gesellschaftsform, die den Menschen die größte Freiheit

und damit Wohlfahrt garantiert, beruht auf einem geduldig erarbeiteten Gleichgewicht zwischen natürlichen Gegebenheiten, moralisch-religiösen Prinzipien und durch Gesetze garantierter Ordnung, die den „sprit général“ einer Nation ausmachen.“ Damit ist die gleichermaßen aktuelle wie zeitlose Herausforderung einer Verfassung der Freiheit benannt.

Berlin, 2008

Michael von Prollius

Solon von Athen (594/93 v. Chr.)

Eunomia-Elegie – Begründung der Herrschaft des Rechts

Der athenische Staatsmann und Dichter Solon (640-560 v.Chr) zählt zu den herausragenden Persönlichkeiten der griechischen Antike. Solon ist darüber hinaus ein Mann von weltgeschichtlicher Bedeutung: Mit seinem Reformwerk hat er einen Meilenstein in der Verfassung der Griechen und im politischen Denken Europas gesetzt. Bereits im 4. Jahrhundert v. Chr. galt Solon als „Verfassungstifter“ und Begründer der Demokratie.

Solon wurde etwa um etwa 640 v. Chr. in einer der vornehmen, möglicherweise aber verarmten Familien Attikas geboren. Zu dieser Zeit begann Attika seine ländliche Abgeschlossenheit aufzugeben. Grundlage für Athens Aufstieg war der Außenhandel, der sich im großen Stil entwickelte, aber auch Krieg, zum Beispiel um die Insel Salamis, zu dem Solon aufgerufen hatte. Die Voraussetzung im Innern bildeten die solonischen Reformen.

Solon, der als Kaufmann weit gereist war, hatte sich als erfolgreicher Redner einen Namen gemacht, der seine Hörer mit einer lehrhaften Poesie gleichermaßen lebhaft wie rational ansprach, bevor er zur Schlichtung innerer Zwistigkeiten Athens gerufen wurde. In seiner Eunomia-Elegie benennt er die Missstände: Das Recht des Stärkeren führt in unauflösender Verbindung mit Rechtsbruch und Korruption zum Staatsversagen. Nicht göttliches, sondern menschliches Versagen ist Ursache der Krise. Hier setzt Solon mit seinem politischen Programm an, dem Ideal der Eunomia, das er in seiner Elegie (wahrscheinlich) 594/93 v. Chr. andeutete: die gute Ordnung der Herrschaft des Rechts.

Eunomia-Elegie (so genanntes Fragment 4)

Nie wird unsere Stadt vergehn nach der Fügung der Götter,
nach der Seligen Wunsch oder dem Schicksal des Zeus,
weil fürsorgenden Sinns ihre Hände über uns breitet
Pallas Athene, des Zeus stolzes, erhabenes Kind;
Aber die Bürger selber aus Unverstand drohen die große
Stadt zu verderben, durch Geld und seine Lockung verführt,
und der rechtlose Sinn der Lenker des Volkes. Schon stehen
viele Sorgen bereits, die sich ihr Übermut schuf.
Denn sie verstehn nicht die Satttheit zu bändigen, nicht was
sich bietet
wahrzunehmen beim Mahl, fröhlich und fein und für sich.
Nach einer Lücke folgt ein einzelner Vers.

ungerechter Erwerb hat ihnen Reichtum verschafft
Wieder eine Lücke, dann folgt dies
weder heil'gen Besitz noch das gemeindliche Gut
schonen sie, sondern sie stehlen und rafften von überall al-
les,
denn sie missachten dreist Dikes erhabnes Gesetz,
Dikes, die schweigend begreift was geschieht und was frü-
her geschehn ist,
und die gewisslich einmal kommen wird, strafend die
Schuld.
Unentrinnbar naht schon die Wunde der ganzen Gemeinde.
schlimmer Knechtschaft verfällt rasch eine jegliche Stadt
welche Entzweigung im Innern des Volkes und schlafenden
Krieg weckt,
der dann grausam so viel blühendes Leben zerstört.
Denn von Feinden wird schnell eine schöne Gemeinde zer-
rieben
– unverständlich –
Solche Leiden gehen um im Lande selber; doch viele
von den Armen, verkauft, ziehn in die Fremde hinaus
ihre Heimat verlassend, in schmäbliche Fesseln geschla-
gen.

Solcher Art kommt das Unglück des Volks in das Haus eines
jeden,
und die Tore des Hofes halten es nicht mehr zurück;
über die höchsten Zäune hinüber springt es, und findet
sicherlich jeden, auch den der sich im Innern verkriecht.
Meine Seele befiehlt mir, das Volk von Athen zu belehren,

daß Unordnung sehr viel Übel dem Staat beschert,
Ordnung dagegen zeigt alles gar wohl bestellt, macht es ge-
füge,
schlägt in Fesseln den Mann welcher das Recht übertritt,
glättet das Raue, beschwichtigt die Satttheit und stumpft
Überhebung,
läßt die Verblendung, die hoch wuchert, verdorn und ver-
gehn,
richtet gerade verbogenes Recht, und die Taten des Hoch-
muts
sänftigt sie, unterdrückt Taten des streitenden Zwists,
unterdrückt auch den Groll des garstigen Zankes. Wo sie
ist,
wird bei den Menschen gleich alles gefüge und klar.

*Quelle: Die Eunomia-Elegie Solons F4 in der deutschen Übersetzung von H. Fränkel:
Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums, (Beck Verlag) München 1962,
253-255.*

Erläuterung

Die Elegie, von der ein Großteil als Fragment überliefert ist, war ein geeignetes Mittel zur Verbreitung politischen Gedankenguts, zumal die mündliche Kommunikation zu dieser Zeit dominierte. Solon kritisiert in der Elegie die Symptome der zugespitzten innenpolitischen Lage und benennt ihre Ursachen: Die wirtschaftliche, d.h. agrarische, und soziale Krise resultieren aus der Ausbeutung der Beherrschten durch die adeligen Herrscher. Sie wird ermöglicht durch Rechtsun-

gleichheit, Rechtsbruch und Rechtswillkür. Korruption wird zur Herrschaft stützenden Alltagserscheinung.

Die Maßlosigkeit, insbesondere der Herrschenden, beruht auf einem „Nullsummendenden“, d.h. die Kräfte sind nicht auf die Mehrung, sondern wesentlich auf die Verteilung des Wohlstands konzentriert, der dadurch letztlich schrumpft. Abwanderung und Versklavung verschuldeter Bauern, verschärft durch einen ökonomischen Strukturwandel, gehören zu den Begleiterscheinungen des fehlenden Rechtsschutzes der Bürger, auch wenn das Verkaufen von Sklaven an ausländische Gläubiger zu den Rechtsgrundsätzen der Zeit gehörte. Die Krise der Adelsgesellschaft droht in eine Tyrannis umzuschlagen.

Solon verlangte, dass die Gemeinde ihr Schicksal in die eigenen Hände nimmt. Für eine Umkehr ist es nicht zu spät, trotz aller Missstände. Solons Lobgesang auf die Herrschaft des Rechts weist den Weg aus der krisenhaften Lage. Notwendigkeit ist eine Rechtsordnung, die alles ausgleicht, die alles in der Waage hält. Für die Reform des attischen Staatswesens besaß Solon die weit reichende gesetzgeberische Vollmacht. Als Schlichter eingesetzt erhielt er von seinen Mitbürgern gleichsam diktatorische, besser aisymmetische⁴ Befugnisse, da diese zeitlich und konstitutionell auf die Lösung der Krise hin begrenzt waren. Solon hatte 594/93 v. Chr. das hohe Amt des Archonten inne. Er gab Athen eine

4 Aisymnetie = Politische Herrschaft über einen Stadtstaat in der griechischen Antike durch einen erwählten Schlichter. Der Aisymnet hat weit reichende Befugnisse, auch zur Verfassungsreform; er ist weder durch einen Staatsstreich noch verfassungsgemäß zur Macht gelangt.

neue Verfassung und neue Gesetze. Die freien Bürger erhielten Rechte und Pflichten. Zusätzlich sollte er einige revolutionäre Maßnahmen treffen wie die Annullierung aller öffentlichen und privaten Schulden, wodurch er zwar einen Angriff auf das Eigentum unternahm, aber zugleich ein Volk von Eigentümern schuf. Solons so genannte Mischverfassung hob die bestehende Ordnung zwar nicht auf, gestaltete sie aber durch die Einführung des „demokratischen“ Volksgerichtes Heliaia, das nun zu den Institutionen des „oligarchischen“ Archeopags und der „aristokratischen“ Ämterwahl trat, wesentlich neu. Durch die schriftliche Aufzeichnung wurde das Recht für jedermann zugänglich und verbindlich. Die Popularklage (Anklagerecht für jedermann) berechtigte jeden Bürger, Anklage für eine andere in ihrem Recht verletzte Person zu erheben. Dies zielte nicht zuletzt auf den Kampf gegen die verbreitete Korruption. Die Eisangelia-Klage diente dem Schutz der „Auflösung des Demos“, also dem Schutz vor einem Umsturz, etwa durch einen Tyrannen oder eine wieder errichtete Oligarchie der Adelligen.

Bei seinen institutionellen Reformen orientierte sich Solon am Leitbild der Eunomia, der guten, wohlgefügtten Ordnung, die moralischer und rechtlicher Maßstab zugleich war. Insofern handelte es sich sowohl um eine Art politische Weltanschauung und als auch um eine politische Praxis. Solons Gesetze und rechtspolitische Maßnahmen sollten den Bürgern von Athen eine bisher nicht da gewesene Rechtssicherheit gewähren. Die Gleichbehandlung aller Bürger vor dem Recht, ob vornehm oder niedrig, die später als „Isonomia“ bezeichnet wurde, stellte dabei eine nicht zu überschät-

zende Neuerung angesichts der Praxis der „krummen Rechtsprechung“ in der Vorzeit dar. Letztlich war sie aber nichts anderes als die Wiederherstellung des alten Rechts, das nicht in Gesetze gegossen war. Zugleich politisierte Solon die Bürger, die er zur Verteidigung dieser Ordnung aufrief und ihnen die Verantwortung übertrug. Die gesamte Bürgerschaft, die Mitglied der neu eingeführten Volksversammlung war, sollte zur maßgebenden Instanz der Polis und zur Beschränkung der Herrschaft des Adels werden.

Die Rechtsreform gilt zu Recht als das Kardinalstück der solonischen Reformen. Der institutionell gesicherte Schutz der Rechte gehört noch heute zu den Voraussetzungen eines friedlichen und gedeihlichen Zusammenlebens von Menschen. Die Herrschaft des Rechts, die Solon anstrebte, bildet die alternativlose Voraussetzung einer freien Gesellschaft. Solon kann als Schöpfer des ersten Rechtsstaates auf europäischem Boden angesehen werden (V. Fadinger).

Literaturempfehlung:

Isabella Tsigarida: Solon – Begründer der Demokratie? Eine Untersuchung der so genannten Mischverfassung Solons von Athen und deren „demokratischer“ Bestandteile, Peter Lang Verlag, Bern 2006. Diese historische Analyse und Bewertung der demokratischen Elemente der solonischen Mischverfassung bietet einen verständlichen und kompakten Überblick über die solonischen Reformen.

Thomas von Aquin (1273)

Summa Theologica – Verschiedenheit der Gesetze

Thomas von Aquin, der um 1225 auf Schloss Roccasecca bei Aquino in Italien geboren wurde, gilt als einer der bedeutendsten und wirkmächtigsten Philosophen und Theologen überhaupt. Als Hauptvertreter der Philosophie des hohen Mittelalters – der Scholastik – stützte er sich in seinen Argumentationen zu einem großen Teil auf die Lehre von Aristoteles. Thomas von Aquin, der 1244 zum Verdruss seiner Familie in den Dominikanerorden eingetreten war und sein Leben ganz der Wissenschaft widmete, beeinflusste das mittelalterliche Staatsdenken maßgeblich. Er war mit Stauferkaiser Friedrich II. verwandt.

Eines seiner Hauptwerke, die voluminöse „Summa theologia“, wird von vielen als überragendes philosophisch-theologisches Werk angesehen. Thomas von Aquin bezieht in der von 1265/1266 bis zu seinem Tod 1274 entstandenen, unvollendeten Schrift, systematisch Glauben und Wissen seiner Zeit aufeinander. Im zweiten Teil, dem der nachfolgende Text entnommen ist, wird eine Morallehre entwickelt. Haupt-

thema ist das letzte Ziel menschlichen Lebens und das, wodurch der Mensch zu diesem Ziel gelangen oder es verfehlen kann.

Thomas von Aquin hat eine Rechtshierarchie aufgestellt: Naturrecht – göttliches Recht – Kirchenrecht – Staatsrecht. Dabei gilt, dass göttliches Recht per se niemals dem Naturrecht widerspricht und sowohl Kirchen- als auch Staatsrecht nicht dem Naturrecht widersprechen dürfen. Menschliches Recht entspringt dem Naturrecht. Für Thomas von Aquin gilt, was natürlich ist, bleibt unveränderlich, ob Recht, Gesetz, Vermögen oder Macht, weil es unmittelbar mit der Existenz des Menschen verbunden ist, unabhängig von der Klasse, Religion oder Hautfarbe der Menschen. Diese Rechte können den Menschen weder gegeben noch genommen werden, es sei denn durch Übertreten des Naturrechts, etwa bei Diebstahl oder Mord.

Willensfreiheit ist für Thomas von Aquin Voraussetzung sittlichen Handelns. Der Grundgedanke seiner Tugendlehre lautet: Die Vernunft gehört zur Natur des Menschen. Folglich ist all das, was sich gegen die Vernunft richtet, auch gegen die Natur des Menschen. Der Natur des Menschen entspricht zudem, in der Gesellschaft mit Vielen zu leben. Der Staat hält dabei den Egoismus in Grenzen und trägt Sorge für das Gemeinwohl, aber der Mensch existiert nicht für den Staat, sondern Staat und Gesellschaft sind für den Einzelnen da. Stets muss ein Herrscher Diener der Gesetze bleiben.

Der nachfolgende Textauszug beleuchtet u. a. den Ursprung der Gesetze, die überragende Bedeutung des Naturrechts sowie die Vernunft und den Zweck von Gesetzen.

Die Verschiedenheit der Gesetze⁵

Erster Artikel

Gibt es ein ewiges Gesetz?

Abhandlung. 1. Scheinbar gibt es kein ewiges Gesetz. Jedes Gesetz nämlich wird etwelchen auferlegt. Aber es gab von Ewigkeit her keinen, dem das Gesetz hätte auferlegt werden können: allein Gott nämlich ist von Ewigkeit her gewesen. Also ist kein Gesetz ewig.

2. *Ferner*, die Verkündigung liegt im Berede von Gesetz. Nun aber konnte es die Verkündigung nicht von Ewigkeit her geben: denn es gab keinen von Ewigkeit her, dem es verkündigt werden konnte. Also kann kein Gesetz ewig sein.

3. *Ferner*, Gesetz besagt Hinordnung zum Zweck. Aber es gibt nichts Ewiges, das auf den Zweck hinbeordnet wird: allein der Endzweck ist ewig. Also ist kein Gesetz ewig.

Aber dagegen spricht, was Augustinus sagt: „Das Gesetz, das die höchste Vernunft genannt wird, kann keinem Vernünftigen nicht unabänderlich und nicht ewig zu sein scheinen.“ Ich antworte: Wie oben gesagt, ist das Gesetz nichts anderes als eine gewisse Befehlsvorschrift der Wirkvernunft in dem Oberhaupt, das irgend eine vollkommene Gemeinschaft leitet. Es liegt aber auf der Hand, dass in deren Annahme der Weltregierung durch die göttliche Vorsehung, [...] die ganze Gemeinschaft des Einalls durch die göttliche Vernunft gelenkt wird. Und deswegen hat eben die Vernunft der Regierung der Dinge, wie sie in Gott, dem Fürsten der

5 Die im Originaltext enthaltenen Verweise wurden in der Regel aus Gründen der Lesbarkeit weggelassen.

Einallheit, vorhanden ist, das Berede von Gesetz. Und weil die göttliche Vernunft nichts aus der Zeit empfängt, sondern die ewige Eingeburt hat, so ergibt sich, daß das derartige Gesetz ewig genannt gehört. [...]

Zu 2. Die Verkündung geschieht durch Wort und Schrift, und auf jede dieser Weisen hat das göttliche Gesetz die Verkündung von Seiten des verkündeten Gottes gefunden: denn es ist sowohl das göttliche WORT ewig als auch die Schrift des Lebensbuches ewig ist. Aber auf Seiten des Geschöpfes, das hört oder Einsicht nimmt, kann die Verkündung nicht ewig sein.

Zu 3. Das Gesetz besagt tuhaft die Ordnung auf den Zweck, insoweit es nämlich etwas auf den Zweck hinordnet; nicht aber leidehaft, d. h. daß das Gesetz selber auf den Zweck hingeordnet wird, außer beischäftlich im Regierenden, dessen Zweck außerhalb seines Selbst liegt, auf welchen Zweck auch notwendig ein Gesetz hingeordnet werden muß. Nun ist aber der Zweck der göttlichen Regierung Gott selber, und das Gesetz von ihm ist nicht ein anderes als er. Deswegen ist das ewige Gesetz nicht auf einen anderen Zweck hingeordnet.

Zweiter Artikel

Gibt es in uns irgend ein naturhaftes Gesetz?

Aus der Abhandlung. Ich antworte: Wie vorhin gesagt, kann es das Gesetz, da es Richtschnur und Maß ist, in doppelter Weise in einem geben: in der einen wie im Richt- und Maßgebenden, in der anderen wie im Gerichteten und Gemes-

senen; denn insoweit wird etwas beregelt und bemessen, als es von Regel und Maß verteilt wird. Da nun alles, was der göttlichen Vorsehung untersteht, Richt und Maß am ewigen Gesetz hat, wie es aus dem Gesagten zu Tage tritt, so liegt auf der Hand, daß alles irgendwie am göttlichen Gesetz teilhat, anso es nämlich aus seinem Eindruck die Hinneigungen in die eigenbehörigen Wirkungen und Zwecke hat. In einer ausgezeichneteren Weise als das Übrige unterliegt aber das vernünftige Geschöpf der göttlichen Vorsehung, insoweit es auch selbst der Vorsehung teilhaftig wird, indem es für sich und andere vorsieht. Deswegen gibt es auch in ihm die Teilhabe an der ewigen Vernunft, durch die es den natürlichen Hang auf die gebührende Wirke und den gebührenden Zweck besitzt. Und eine solche Teilhabe am ewigen Gesetz in dem vernünftigen Geschöpf heißt das natürliche Gesetz. Nachdem aber der Psalmist gesagt hat: „Opfert das Opfer der Gerechtigkeit“, fügt er hinzu, als ob manche fragten, was denn Werke der Gerechtigkeit seien, die Frage: „Wer wird Gutes schauen lassen?“, und antwortet auf diese Frage mit den Worten: „Aufgegangen ist über uns die Leuchte deines Antlitzes, o Herr“: als ob die Leuchte der natürlichen Vernunft, mit der wir unterscheiden, was Gut und Böses ist, das ist der Bereich des natürlichen Gesetzes, nichts anderes sei als der Eindruck des göttlichen Lichts in uns. Daraus tritt zu Tage, daß das Naturgesetz nichts anderes ist als die Teilhabe des vernünftigen Geschöpfs am ewigen Gesetz.

Dritter Artikel.

Gibt es ein menschliches Gesetz? [...]

Abhandlung 1. Scheinbar gibt es nicht irgend ein menschliches Gesetz. Das natürliche Gesetz ist nämlich ein Teilnehmen an dem ewigen Gesetz, wie [...] gesagt worden ist. Nun ist aber durch das ewige Gesetz „alles in beste Ordnung gebracht“, wie Augustinus sagt. Also reicht das natürliche Gesetz hin, alles Menschliche zu ordnen. Es ist also gar nicht nötig, daß es irgend ein menschliches Gesetz gibt.

2. *Ferner*, das Gesetz hat das Wesen eines Maßes, wie es hieß. Nun ist aber die menschliche Vernunft nicht das Maß der Dinge, eher ist das Gegenteil der Fall, wie es 10. Metaph. (Did. 9, I n 14) heißt. Also kann aus der menschlichen Vernunft gar kein Gesetz hervorgehen.

3. *Ferner*, wie es 10. Metaph. (a. a. O. Did. n 9) heißt, gebührt sich für ein Maß die größte Sicherheit. Nun ist aber die Befehlsgabe der menschlichen Vernunft über die Dinge, die zu betreiben sind, unsicher, „denn der Sterblichen Gedanken sind unzuverlässig und unsicher unsere Berechnungen“. Also kann aus der menschlichen Vernunft kein Gesetz hervorgehen.

Aber dagegen spricht, daß Augustinus zwei Gesetze annimmt, das eine ewig, das andere zeitlich, und dies nennt er das menschliche.

Ich antworte: Wie oben gesagt, ist das Gesetz eine gewisse Befehlsvorschrift der wirkigen Vernunft. Nun trifft man aber auf ein ähnliches Vorgehen bei der wirkigen und bei der einsichtigen Vernunft: jede von ihnen geht nämlich aus gewissen Ursätzen zu gewissen Schlussfolgerungen vor, wie er-

örtert worden ist. Demnach muß man sagen: gerade wie in der Einsichtvernunft aus den naturhaft bekannten unbeweisbaren Ursätzen Schlußfolgerungen der verschiedenen Wissenschaften hergefördert werden, deren Kenntniss uns nicht natürlich innewohnt, sondern durch die Beflissenheit der Vernunft gefunden wird, so muß auch notwendig die menschliche Vernunft von den Geboten des Naturgesetzes gewissermaßen als aus einer Art allgemeiner und unbeweisbarer Ursätze ausgehen, um für irgendetwas mehr ins Einzelne seine Verfügung zu treffen. Und diese teilbesonderen der menschlichen Vernunft gemäß beiefundenen Verfügungen heißen menschliche Gesetze, sobald die anderen Bedingungen gewahrt sind, die wie bereits gesagt, zum Berede von Gesetz gehören: Deswegen sagt auch Tullius: „Der Anfang des Rechts ist von der Natur ausgegangen; alsdann ist Gewisses aus nützlicher Vernünftigkeit in Gewohnheit gekommen; hernach hat Gesetzesfrucht und Gottverbundenheit die von der Natur gekommenen und von der Gewohnheit bewährte Dinge unverbrüchlich gemacht.“

Also zu 1. Die menschliche Vernunft kann nicht am vollen Befehlsspruch der göttlichen Vernunft teilhaft werden, sondern in ihrer Weise und unvollkommen. Gerade wie deshalb auf Seiten der Einsichtvernunft durch die natürliche Teilhabe an der göttlichen Weisheit uns die Kunde gewisser allgemeiner Ursätze, nicht aber die eigenbehörige Erkenntnis jedweder Wahrheit innewohnt, wie sie in der göttlichen Weisheit enthalten ist, gerade so hat auch auf Seiten der Wirkvernunft der Mensch naturhaft das ewige Gesetz gewissen allgemeinen Ursätzen nach in Teilhabe, nicht aber den teilbesonder-

lichen Richtungen des Einzelnen nach, die freilich im ewigen Gesetz enthalten sind. Darum muß die menschliche Vernunft notwendig darüber hinaus dazu übergehen, gewissen teilbesonderliche Unverbrüchlichkeiten gesetzlich festzulegen.

Zu 2. Die menschliche Vernunft ist nicht eigengemäß die Richtschnur der Dinge: sondern die ihr naturhaft eingegebenen Ursätze sind gewisse gattliche Regeln und Maßstäbe alles dessen, was durch den Menschen zu tun ist, für das die Vernunft als natürliche Regel und Maßgabe dasteht, mag sie auch nicht das Maß dessen sein, was von Natur da ist.

Zu 3. Die Wirkvernunft geht ums Werktuliche, das ist das Einzelne und Freifällige: nicht aber um das Notwendige, wie die Einsichtvernunft. Und deswegen können die menschlichen Gesetze nicht jene Unfehlbarkeit haben, welche die Beweisschlüsse der Wissenschaften besitzen. Und es braucht auch nicht jedes Maß allerweisen unfehlbar und sicher zu sein, wohl aber, anso es ist seiner Gattung möglich ist.

Vierter Artikel

Mußte es notwendig ein göttliches Gesetz geben?

Aus der Abhandlung. Ich antworte: Neben dem natürlichen Gesetz und dem menschlichen Gesetz war zur Richtleitung des menschlichen Lebens ein göttliches Gesetz notwendig am Platz; und zwar wegen viererlei Gründen. Zuerst einmal, weil durch das Gesetz der Mensch in Richtlinie zu den eigenbehörigen Wirkheiten in Ordnung auf den Endzweck bekommt. Wäre nämlich der Mensch bloß auf einen Zweck hingeord-

net, der nicht das Gleichmaßverhältnis der natürlichen Menschenvermöglichkeit überstiege, so brauchte der Mensch auf der Vernunftseite keinerlei Richte über das natürliche Gesetz und das menschlich gegebene Gesetz hinaus, das von jenem geleitet wird. Aber weil der Mensch die Zweckbeordnung auf die ewige Seligkeit hat, die über das Verhältnismaß der natürlichen, menschlichen Vermöglichkeit hinausgeht, so war es notwendig, daß er über das natürliche und das menschliche Gesetz hinaus durch das von Gott gegebene Gesetz auch die Richt auf seinen Zweck erhielt.

Zweitens, wegen der Unsicherheit des menschlichen Urteils, zumal über die freifälligen und teilbesonderlichen Dinge, kommt es über die menschlichen Handlungen bei Verschiedenen zu verschiedenen Urteilen, woraus auch verschiedene und sich gerade entgegenstehende Gesetze hervorgehen. Damit also der Mensch ohne jede Bezweifelung das Wissen haben kann, was er zu tun und was er zu meiden hat, war es notwendig, daß er in den eigenbehörigen Handlungen die Richt durch ein von Gott gegebenes Gesetz, von dem feststeht, daß es nicht irren kann.

Drittens, der Mensch kann über das ein Gesetz geben, worüber er ein Urteil fällen kann. Ein Menschenurteil kann es aber nicht über die inneren Wegungen geben, die verborgen sind, sondern bloß über die äußeren Handlungen, die zum Vorschein kommen. Und doch ist zur Vollkommenheit der Tugend erforderlich, daß der Mensch in beiderlei Wirkheiten recht dasteht. Deswegen konnte das menschliche Gesetz die inneren Wirkheiten nicht genügend einhegen und ord-

nen, sondern es war dafür notwendig, daß das göttliche Gesetz hinzutrat.

Viertens, wie Augustinus sagt, kann das menschliche Gesetz nicht alles, was böse geschieht, strafen oder verbieten: denn, wollte es alles Böse wegräumen, so würde zufolge dessen auch vieles Gute aus der Welt geschafft und der Nutzen des gemeinsamen Gut verhindert, der zum menschlichen Wandel notwendig ist. Damit also kein Übel unverbotten und ungestraft bleibt, war das Dazukommen eines göttlichen Gesetzes notwendig, durch das alle Sünden verboten werden. [...]

Die Wirkungen des Gesetzes

Erster Artikel

Hat das Gesetz die Wirkung, die Menschen gut zu machen?

Aus der Abhandlung. Ich antworte: Wie vorhin gesagt, ist das Gesetz nichts anderes als die Befehlsvorschrift der Vernunft in dem Vortsetzer, mit der die Untergebenen regiert werden. Jedes Untergebenen Tugend liegt nun darin, daß es dem gut untergeben ist, wovon es regiert wird: gerade wir sehen, daß die Tugend beim Zornmut und beim Begehrmut darin besteht, daß sie der Vernunft gut gehorsam sind. Eben in dieser Weise „ist die Tugend eines jeden Untergebenen, daß es dem Herrschenden gut unterworfen ist“, wie der Philosoph I. Politic [...] sagt. Jeweils wird aber ein Gesetz darauf hin bestellt, daß ihm von den Untergebenen gerhorsamt wird. Offenkundig hat darum das Gesetz die Eigenbehörigkeit zu der ihnen eigenbehörigen Tugend hinzuführen. Da nun die Tugend es ist, „die den gut macht, der sie hat“, so

folgt, daß die eigenbehörige Wirkung des Gesetzes ist, die gut zu machen, denen es gegeben wird, entweder schlechthin oder in gewisser Hinsicht. Falls nämlich das Vorhaben des Gesetzgebers auf das wahre Gut hinstrebt, welches das der göttlichen Gerechtigkeit gemäß beregelte Gemeinwohl ist, so folgt, daß die Menschen durch das Gesetz schlechthin gut werden. Trägt sich aber das Vorhaben des Gesetzgebers mit dem, was nicht schlechthin gut, sondern nützlich oder freundlich für ihn ist oder der göttlichen Gerechtigkeit widerstreitet, so macht dann das Gesetz die Menschen nicht schlechthin, sondern in gewisser Hinsicht gut, d.h. in der Hinordnung auf eine solche Regierung. Dergestalt läßt sich aber Gut auch in dem antreffen, was an sich Übel sind: gerade wie einer ein guter Räuber heißt, wenn er zweckentsprechend ans Werk geht. [...]

Werden die Wirkheiten des Gesetzes richtig angegeben?

Feststellung. Gemäß dem dreifachen Unterschied bei den menschlichen Handlungen (für die das Gesetz die Richt gibt), werden auch drei Wirkungen des Gesetzes genannt; es befiehlt ja das Gesetz die tugendhaften Handlungen, es verbietet die lasterhaften, es erlaubt die sittlich gleichgültigen; eine vierte Wirkung des Gesetzes aber, d. i. das Bestrafen, nimmt man von dem her, womit das Gesetz zum Gehorchen führt, es ist die Furcht vor Strafe.

Das menschliche Gesetz

[...]

Erster Artikel

War es nützlich, daß die Menschen etwelche Gesetze gaben?

[...]

Ich antworte: Wie aus dem früher Gesagten klar ist, wohnt dem Menschen naturhafter Weise eine gewisse Eignung zur Tugend inne; aber die Vollendung der Tugend muß dem Menschen erst durch irgend eine Zucht beigebracht werden. So sehen wir auch, daß der Mensch an irgend welcher gewerklichen Betriebsamkeit in seinen Bedürfnissen, z.B. in Speise und Kleidung, eine Hilfe hat, obwohl er gewissen Anfänge dazu von Natur hat, nämlich die Vernunft und die Hände, nicht aber die Ergänzung dazu, wie die Seelswesen sonst, denen die Natur hinreichend Decke und Speise gab. Nun wird aber nicht leichterdings der Mensch als für diese Zucht sich selbst genügend befunden. Denn die Tugendvorstellung besteht vor allem darin, den Menschen von ungehörigen Erfreungen zurückzuhalten, zumal ihnen die Menschen zuneigen und am meisten die Jugendlichen, bei denen eine Zucht sich kräftiger auswirken kann. Deswegen gehört sich, daß eine derartige Zucht, die den Weg zur Tugend bahnt, den Menschen anderswoher zuteil wird. Nun genügt zwar bei den Jugendlichen, die aus guter Naturbereitschaft oder Gewohnheit oder besser Gottesgabe, zu Tugendhandlung geneigt sind, die väterliche Zucht, die durch Mahnungen geht. Weil man aber etliche Freche und zu Schädigungen Neigende antrifft, die mit Worten nicht leicht zu bewegen sind, so war es nötig, sie mit Gewalt und Drohung

vom Üblen zurückzuhalten, sodaß sie wenigstens, vom Übeltun abstehend, sowohl die anderen ruhig leben ließen als auch selbst am Ende durch die gleiche Gewöhnung dahingebraucht wurden, daß sie willentlich täten, was sie vorher aus Furcht erfüllten, und in dieser Weise tugendhaft würden. Eine derartige Zucht, die mit der Furcht vor Strafe zwingt, ist nun aber Gesetzeszucht. Deswegen war es zum Frieden und zur Tugend der Menschen notwendig, daß Gesetze gegeben wurden; denn wie der Philosoph sagt: „Geradeso wie der Mensch, wenn er vollkommen in der Tugend ist, das beste der Seelwesen ist, geradeso ist er das schlimmste von allen, wenn er sich von Gesetz und Gerechtigkeit trennt“; denn der Mensch hat zur Bekämpfung der Begierlichkeiten und Wildheiten die Waffen der Vernunft, welche nicht im Besitze der anderen Seelwesen sind. [...]

Zweiter Artikel

Wird jedes in der Menschheit erfließende Gesetz, von dem naturhaften Gesetz abgeleitet?

[...]

Ich antworte: Wie Augustinus sagt: „scheint ein Gesetz, das nicht gerecht ist, kein Gesetz zu sein“. Soviel es deswegen an Gerechtigkeit hat, geradesoviel hat es an Gesetzeswirkung. Nun heißt aber in menschlichen Dingen etwas daher gerecht, daß es der Richtschnur der Vernunft nach gerecht ist. Die erste Richtschnur der Vernunft ist aber das Naturgesetz, wie aus dem oben Gesagten klar ist. Daher hat jedes in der Menschheit zur Aufstellung kommende Gesetz soviel vom Gesetzberede, als es vom Naturgesetz abgeleitet wird.

Wenn es dagegen in etwas mit dem naturhaften Gesetz nicht übereinstimmt, ist es nicht mehr Gesetz, sondern Gesetzesverderbnis. [...]

Die Macht des menschlichen Gesetzes

[...]

Zweiter Artikel

Geht zum Bereich des menschlichen Gesetzes alle Laster (vitia) abzuhalten?

[...]

Das menschliche Gesetz ist bestrebt, die Menschen zur Tugend zu führen, nicht jählings, sondern stufenweise. Und deshalb legt es nicht sogleich der Vielheit von Unvollkommenen das auf, was sich für die schon Tugendhaften gehört, daß sie nämlich von allen Übeln sich enthalten. Sonst würden die Unvollkommenen im Unvermögen, derartige Gebote zu tragen, in schlimmere Übel fortgerissen werden: wie es heißt: „Wer zu heftig schnäuzt, lockt das Blut heraus“; und Matth. 9,17 heißt es: „Wenn neuer Wein“, d.h. die Gebote des vollkommenen Lebens, „in alte Schläuche getan wird“, d.h. in unvollkommene Menschen, „so reißen die Schläuche und der Wein fließt heraus“, d.h. die Gebote werden mißachtet und die Menschen werden aus Nichtachtung zu schlimmeren Übeln fortgerissen. [...]

Das naturhafte Gesetz ist eine gewisse Teilhabe in uns am ewigen Gesetz; das menschliche Gesetz fällt aber gegen das ewige Gesetz ab. Es sagt nämlich Augustinus [...]: „Jenes Gesetz, das für die Staaten gegeben wird, die zu regieren sind, sieht vieles nach und läßt es ungestraft, was durch die göttliche Vorsehung zur Verantwortung gezogen wird.“

Und doch ist es nicht, weil es nicht alles macht, das zu mißbilligen, was es macht.“ Deswegen kann auch das menschliche Gesetz nicht alles verhüten, was das Naturgesetz verhütet.

Quelle: Thomas von Aquino: Summe der Theologie, hg. v. J. Bernhart, Bd. 2 Die sittliche Weltordnung, Wiederabdruck der 2. durchgesehenen und verbesserten Auflage [1940], (Alfred Kröner Verlag) Stuttgart 1985, 433-485 (in Auszügen).

Johannes Althusius (1603)

Politica – Beginn des verfassungsrechtlichen Denkens

Johannes Althusius (1563-1638) wirkte als Rechtsgelehrter und Rechtssyndikus vor allem in der Grafschaft Ostfriesland. Er war gleichermaßen theoretisch wissenschaftlich wie politisch praktisch tätig. Im aristotelischen Geist erzogen und von der Schule von Salamanca beeinflusst schuf er mit seinem Hauptwerk „Politica“ eines der bedeutendsten juristischen und politischen Bücher seiner Zeit. Es erlangte jedoch auch wegen der weit in die Zukunft greifenden Lehre vergleichsweise spät den Status eines Klassikers im Vergleich zu seinen Zeitgenossen Hobbes, Bodin und Grotius. Althusius stammte aus einer bäuerlichen Familie. Er studierte in Köln, Basel und vermutlich in Genf und lehrte ab 1586 an der Hohen Schule zu Herborn bzw. Siegen als (erster) Jurist, später als Professor und Rektor. Althusius zeichnete aus, dass er die theologisch-calvinistische Zielsetzung der Schule in juristische und politik-theoretische Kategorien übertragen konnte. Diese Qualifikation verschaffte ihm im

Sommer 1604 eine Anstellung als Syndikus in der calvinistischen Stadt Emden. Im „Genf des Nordens“ vertrat er erfolgreich die politischen und rechtlichen Interessen der Stadt. Als Vorkämpfer einer weitgehend unabhängigen und freien Stadtrepublik erlangte er eine beträchtliche Machtstellung, wobei er sich am Freiheitskampf der niederländischen Generalstaaten orientierte.

Johannes Althusius hat einen wichtigen Anteil an der modernen Entwicklung der politischen Ideen Europas. Er hat das Verhältnis Politik – Recht – Gemeinwesen neu durchdacht und damit Antworten auf drängende Fragen der Zeit gegeben. Seine Staats- und Gesellschaftslehre steht am Anfang eines spezifisch verfassungsrechtlichen Denkens. Demnach ist der Herrscher nicht Inhaber souveräner Gewalt, sondern kann als Amtsträger diese nur ausüben, weil die Souveränität allen Gliedern der Gesellschaft zukommt. Althusius neues Theorem lautet: das Volk begründet die Herrschaft. Genossenschaftliche Vertretungsorgane, eine subsidiäre, von unten nach oben gegliederte Ordnung und der Primat des Staates vor individuellen Machtansprüchen einzelner Fürsten sind Ausdruck dieser Haltung. Dies korrespondiert mit seiner Forderung, dass die Deutungshoheit politischer Fragen nicht der Theologie, sondern der Politik(wissenschaft) obliegt, deren Aufgabe eben in der Umsetzung von Fragen des Gemeinschaftslebens besteht. Als Alternative zu dem etatistischen und statischen Denken für die Organisation des menschlichen Zusammenlebens ist seine auf Ordnung, Disziplin und Eintracht, ja Harmonie im

Privaten wie im öffentlichen Bereich zielende „Politik“, noch heute bedeutsam.

Politica

IX §1⁶ In der universalen, öffentlichen und größeren Gemeinschaft verpflichten sich mehrere Städte und Provinzen, indem sie an Sachen und Diensten wechselseitig Teilhabe gewähren, durch gemeinsame Kräfte und Leistungen zur Begründung, Ausübung und Verteidigung des Rechts der Souveränität (jus regni).

IX §2 Ohne diese Voraussetzungen und das Recht der Gemeinschaft kann ein frommes und gerechtes symbiotisches Zusammenleben nicht begründet, gepflegt und erhalten werden.

IX §3 Diese gegliederte Lebensgemeinschaft ist teils privat, natürlich, notwendig und selbstgewählt, teils öffentlich begründet und wird universale Gemeinschaft genannt. Sie kann im weiteren Sinne Politie, Reich, Gemeinschaft oder körperlich verfasstes Volk genannt werden, das durch den Konsens mehrerer symbiotischer Gemeinschaften und miteinander verbundener Körperschaften unter einem Recht zusammengeschlossen ist.

6 Der Originaltext enthält zahlreiche Literaturverweise und definitorische Erläuterungen, die Fußnoten ähneln, aber im fließenden Text enthalten sind. Diese wurde hier aus Gründen der Lesbarkeit ohne Kennzeichnung weggelassen.

IX §4 Denn das Eigentum des Reichs steht dem Volke zu und die Verwaltung dem Herrscher. [...]

Hier müssen wir uns jedoch zunächst den Gliedern des Reichs, darauf dem Reichsrecht zuwenden.

IX §5 Als Glieder des Reichs oder der symbiotischen universalen Gemeinschaft bezeichne ich nicht einzelne Menschen, auch nicht Familien oder Kollegien, wie in einer privaten oder öffentlichen besonderen Gemeinschaft, sondern vielmehr mehrere Städte, Provinzen und Regionen, die übereingekommen sind, durch wechselseitige Verbindung einen gemeinschaftlichen Körper zu bilden. Einzelne Personen dieser körperschaftlichen Glieder werden Einheimische, Reichsbewohner oder Kinder des Reichs genannt. Diesen stehen die Auswärtigen und Fremden gegenüber, die des Rechts bzw. des Reichs nicht teilhaftig sind. [...]

IX §7 Das Band dieser körperschaftlichen Gemeinschaft ist der Konsens unter den Gliedern des Gemeinwesens und das gegenseitig gegebene und empfangene Treuegelöbnis, d. i. das stillschweigende oder ausdrückliche Versprechen, untereinander Sachen und Dienste, Rat und Hilfe sowie die damit verbundenen Rechte gemeinschaftlich zu teilen, so wie es Nutzen und Notwendigkeit eines universalen gesellschaftlichen Zusammenlebens im Gemeinwesen erfordern. Zu dieser Gemeinschaft können auch Widerstrebende gezwungen werden.

Dem steht nicht entgegen, daß die verschiedenen Provinzen des Reichs sich nichtsdestoweniger eines je unterschiedlichen und besonderen Rechts bedienen [...]

IX §8 Das Versprechen so vieler verschiedener Menschen und Stände zielt darauf, die unterschiedlichen Handlungen der Einzelnen auf den Nutzen des ganzen Gemeinwesens und die Gemeinschaft zu richten, so dass Untergeordnete und Höhergestellte durch eine Art Gleichheit des Rechts (*juris quaedam aequabilitas*) miteinander verbunden sind.

IX §16 Die Macht, dieses Reichsrecht zu begründen und sich ihm zu verpflichten, kommt dem Volk oder den vereinten Gliedern des Reichs zu.

IX § 17 Diese Macht, über all das, was im Einzelnen wie im Ganzen für die Gemeinschaft notwendig und nützlich ist, zu verfügen, es vorzuschreiben, anzuordnen, einzurichten und auszuführen (ohne die kein Reich und keine symbiotische Gemeinschaft bestehen kann), stellt das Band, die Seele und den Lebensgeist des Reiches dar, seine Autonomie, Größe, sein Ansehen und seine Autorität.

IX §18 Dieses Reichs- oder Souveränitätsrecht steht nicht den Einzelnen, sondern sämtlichen Gliedern des Reichs zusammen und dem ganzen Gemeinschaftskörper zu: Ebenso wie es nicht von einem Einzigen, sondern nur von sämtlichen Gliedern der universalen Gemeinschaft zugleich begründet

werden kann, genau so sagt man, dass es nicht Sache Einzelner, sondern vielmehr die sämtlicher vereinter Glieder ist.

X § 5 Sobald wir aber einsehen, was wir unserem Nächsten zu leisten haben, können wir leicht folgern, was zu meiden und zu unterlassen ist.

X § 6 Wir müssen in diesem bürgerlichen und gesellschaftlichen Leben unserem Nächsten das gewähren, was ihm mit Recht gebührt oder gehört und was er als sein Eigen besitzt: Als Erstes das leibliche Leben unter Einschluss der Unversehrtheit des je eigenen Körpers und seiner Freiheit, Dem stehen Gewalttätigkeit, Tötung, Verletzung und Verwundung, Zwang und Nötigung, Knechtschaft, Freiheitsberaubung und Fesselung entgegen.

Sodann gebührt dem Nächsten sein Ansehen, sein guter Name, seine Ehre und Würde. Dies nennt man das andere Ich eines Menschen, dem Schmach, Schande und Verachtung entgegenstehen. Hierzu zähle ich auch die Keuschheit des Leibes, der jegliche Unzüchtigkeit und Sittenlosigkeit abträglich ist. Desgleichen gehören hierzu die Rechte der Familie und Verwandtschaft ebenso wie das jemandem zukommende Bürgerrecht. [...] Drittens benötigt der Mensch äußere Güter, deren Gebrauch Unredlichkeit, Schädigung, Verschlechterung, Besitzstörung, Raub, die Vertreibung aus dem Eigentum und die Behinderung seiner Nutzung in jeglicher Form entgegengesetzt sind.

X §10 Die Ausführung des Gesetzes gehört zur wachsamem Aufrechterhaltung der äußeren öffentlichen Ordnung. Sie ist die Befugnis, das jeweils Zukommende zuzuteilen d. i. das Recht und die Macht, Rechtsbrecher zu bestrafen, die Rechtstreuen zu belohnen sowie für die sonstige Verwaltung der Gerechtigkeit Sorge zu tragen.

X §11 Die Befugnis, Rechtsbrecher ihrer Tat und den Umständen entsprechend zu bestrafen, erstreckt sich auf ihr Leben, ihren Körper, ihren Ruf sowie ihre Güter.

XI §5 Der universalen Gemeinschaft kommt daher an erster Stelle die Verantwortung und das Recht zu, die öffentlichen Warengeschäfte, Kontrakte und den Handel zu Wasser wie zu Lande zu ordnen. Die Praxis und freie Ausübung dieser Tätigkeiten hängt im Gebiet des Reichs von dessen Verordnung, Genehmigung und den geltenden Gesetzen ab. Man nennt dies den öffentlichen Handelsverkehr. [...]

XI §7 Ohne Handelsverkehr können wir in diesem gesellschaftlichen Leben nicht angemessen auskommen. Gibt es doch vieles, das wir entbehren und ohne das Niemand zureichend leben kann, vieles auch, auf das wir zu unserem Vorteil oder doch mit nur sehr geringem Nachteil für uns verzichten können. Und ebenso wenig wie der menschliche Körper ohne das von seinen Gliedern ausgehende wechselseitige Zusammenwirken der Funktionen gesund sein kann, so wenig auch der Körper des Gemeinwesens ohne Handelsgeschäfte. Die Notwendigkeit also und der Nutzen für

dieses Leben hat die Art und Weise der Austauschgeschäfte hervorgebracht, durch die dem anderen weitergegeben werden kann, was er nicht hat und was er ohne Nachteil ebenso wenig zu entbehren vermag wie man selbst. Umgekehrt wiederum kann man von ihm empfangen, was für eigene Zwecke nützlich und notwendig ist [...]

XI §25 Der Grund für eine Steuer ist ihre ersichtliche Notwendigkeit und der Nutzen für das Gemeinwesen [...] Was aber notwendig und nützlich ist, legt ausführlicher Rosenthal [...] dar, dass nämlich alle Einwohner und Bürger des Reichs einsehen, dass man sich einer Notwendigkeit fügen muss.

XI §26 Es darf jedoch keineswegs zu einer Besteuerung des Volks kommen, solange man das, was für seine Bedürfnisse und die des Gemeinwesens geboten ist, anderswoher erlangen kann [...]

XI §38 Durch übertriebene Geldeintreibungen werden die Provinzen verödet, die Untertanen erschöpft, wird der Oberherr, der das Grün samt der Wurzel ausreißt, verabscheut und dem Volk verhasst. Gänzlich unerträglich und gottlos ist eine Steuereintreibung, die den Ertrag der Arbeit derart überschreitet, dass die Besitzer ihr eigenes Vermögen lieber aufgeben als die auferlegte und festgesetzte Abgabe zu zahlen, die ihnen alle Hoffnung nimmt, für ihren Lebensunterhalt zu sorgen.

XXIV §17 Das Wohlwollen ist die dem Magistrat und seiner Stellung bereitwillig erwiesene Zuneigung und Liebe [...] . Dieses Wohlwollen der Untertanen verschafft sich der Magistrat durch Milde, Wohltätigkeit, Nachsicht und durch das Bemühen, sich um das Gemeinwesen verdient zu machen.

XXIV §32 Die Mühe, sich um das Gemeinwesen verdient zu machen, besteht darin, dass der Magistrat zum gemeinsamen Nutzen des Reichs und zum Vorteil der Bürger herrscht und regiert, das Empfangene dem ganzen Gemeinschaftskörper zuteil werden lässt und jedem das Seine zuerkennt, den Guten Belohnungen, den Schlechten Strafen. Dieses Bemühen, sich verdient zu machen, übt der Magistrat in doppelter Art und Weise aus.

XXIV §33 Erstens, wenn er durch seine Tat selbst nachweist, dass er nicht Eigentümer der Güter und Rechte des Reichs oder der Untertanen ist, sondern ein getreuer, durch allgemeines Mandat der Gemeinschaftskörpers eingesetzter Verwalter und Verteidiger, der, so wie er von der universalen Gemeinschaft seinen Ausgang genommen hat, auch von ihm abhängt.

XXIV §34 Zweitens, wenn er gerade durch die Tat zeigt, dass seine Lenkung und Leitung auf den Ruhm Gottes und das Wohl und den Vorteil der ihm unterstellten Bürger gerichtet ist. An beidem erkennt man einen guten, frommen und getreuen Magistrat, der deshalb von seinen Untertanen geliebt wird, weil er diese auch selbst liebt.

XXIX §1 Die bürgerschaftliche Verwaltung des Magistrats trägt für die weltlichen Angelegenheiten der zweiten Tafel des Dekalogs in richtiger und getreuer Weise Sorge, die die Autarkie, die gute Ordnung und Gesetzlichkeit betreffen, die Begründung und Erhaltung der äußeren Disziplin im Gemeinwesen sowie das, was für dieses Leben zuträglich und förderlich ist und der Abwehr von Nachteilen dient.

XXIX §2 Bei der Verwaltung der Gerechtigkeit ist als Regel stets zu beachten, dass Mäßigung waltet, so dass jedem Glied des Gemeinwesens das ihm zukommende Recht belassen, nicht gemindert oder zum Nachteil eines anderen Glieds gemehrt wird. Die Herrschaftsgewalt des Königs darf nicht in der Weise ausgedehnt werden, dass die Freiheit des Volks unterdrückt wird; auch darf der Einfluss der Stände und Ordnungen nicht so erweitert werden, dass der König verachtet und das gemeine Volk verletzt wird. Schließlich darf dem Volk keine so große Ungebundenheit eingeräumt werden, dass die Würde des Herrschers geschädigt und der Zustand des Gemeinwesens gestört wird.

XXIX §3 Die Aufgabe und Pflicht des Magistrats bei der bürgerschaftlichen Verwaltung der Angelegenheiten des Reichs ist eine zweifache. Die Erste betrifft das allgemeine Recht des Reichs und bezieht sich darauf, die Mittel bereitzustellen und zu verwalten, die zur Erhaltung von Gerechtigkeit, Frieden, Ruhe und Disziplin im Gemeinwesen erforderlich sind. Die Zweite erstreckt sich auf das besondere Recht und besteht darin, Sorge für die Mittel zu tragen, die für ein

zuträgliches soziales Leben notwendig sind. Zur ersteren Aufgabe gehören der Erlass und die Ausführung nützlicher Gesetze und die Verwaltung der Gerechtigkeit [...] sowie das Bemühen, die Eintracht zu erhalten.

XXIX §8 Neue Gesetze soll der Magistrat nur zurückhaltend erlassen. Denn die schlimmsten Gemeinwesen haben die meisten Gesetze, wie Tacitus, Annalen, lib. 4, sagt. Eine Gesetzesänderung bringt gewöhnlich mehr Nachteile als Vorteile, ruft Verachtung der Gesetze hervor, mindert die Autorität des Magistrats reizt das Volk zum Aufstand. Deshalb ist es für die Ruhe in der Bürgerschaft und die Stärkung der Eintracht sehr zuträglich, die alten Gesetze und Gebräuche beizubehalten.

XXI §17 Allein das Gesetz schreibt nicht nur dein Magistrat die Art und Weise des Regierens vor, sondern gibt auch allen Untertanen die Regel ihres Lebens [...]. Daher wird das Gesetz ein gemeinschaftliches Versprechen genannt, [...] welches auch Gesetz der Werke heißt.

XXI §18 Diese Regel ist einzig der in seinem Gebot den Menschen offenbarte Wille Gottes, der Gesetz genannt wird; er ist das allgemeine Gebot für dasjenige, was zu einer frommen, geheiligten, gerechten und angemessenen Lebensweise gehört, [...], das heißt: für die Pflichten, die man Gott und dem Nächsten leisten muss oder für die Liebe, die man Gott und Nächsten entgegenbringt.

Daraus ergibt sich, dass Gesetze oder Rechte in der menschlichen Gesellschaft gleichsam Zäune, Mauern, Wächter oder Grenzen unseres Lebens und ein bereiteter Weg sind, der uns zu Einsicht, Glück und Ruhe in dieser Gesellschaft führt. [...]

Quelle: Johannes Althusius: Politik, übersetzt von Heinrich Janssen, in Auswahl herausgegeben, überarbeitet und eingeleitet von Dieter Wyduckel, (Duncker & Humblot) Berlin 2003, 111-116, 126f., 130-134, 225f., 250, 252f., 256, 297-302, 352.

John Locke (1690)

Zwei Abhandlungen über die Regierung – Begrenzung der Herrschaft des Staates auf den Schutz von Eigentum, Leib und Leben

John Locke (1632-1704) ragt unter den (englischen) Aufklärern heraus – Voltaire urteilte über ihn: „Niemand vielleicht gab es einen helleren, methodischeren Geist, einen exakteren Logiker als Herrn Locke“. Locke muss eine eindrucksvolle Erscheinung gewesen sein, eine kultivierte, mit natürlicher Autorität ausgestattete Persönlichkeit. Als Philosoph ist er für Europas Bürgertum zur Zeit seiner Emanzipation in der frühen Neuzeit wie heute ein glänzender Wegweiser.

Locke wuchs auf dem kleinen Gut seines Vaters, eines Gerichtsbeamten, auf. Seine universale Bildung hatte er auf der Westminster School in London und am Christ Church College der Universität Oxford in Form einer klassischen aristotelisch-scholastischen Bildung erhalten. Den späteren Lordkanzler Earl of Shaftesbury begleitete er als Arzt und Berater

bis ins Exil nach Holland und erhielt so Einblicke in die praktische Politik. Locke wurde zum Kronzeugen der bürgerlichen Freiheitsbewegung, deren Impulsgeber er zugleich war. So übte er Einfluss auf die Whig-Fraktion im Parlament aus oder durch seine wichtige Funktion im Handelsministerium. Locke war Mitglied der berühmten „Royal Society“. Seine anonym veröffentlichte Schrift „Zwei Abhandlungen über die Regierung“ (Two Treatises of Government) wurde zur Magna Charta der bürgerlichen Demokratie. Sie lieferte eine Rechtfertigung für die Glorious Revolution, beeinflusste – zum Teil wörtlich – die US-Unabhängigkeitserklärung und floss in die Erklärung der Menschenrechte der Französischen Revolution ein. Locke argumentiert darin, dass im Naturzustand alle Individuen frei und gleich sind. Eigentum bildet den Schlüssel zur persönlichen Freiheit, da es dem Lebenserhalt dient. Zum Schutz des Eigentums schließen die Menschen einen Vertrag, mit dem sie Teile ihrer Rechte an die Gemeinschaft, den Staat, übertragen: „Das große und hauptsächlichste Ziel, zu dem sich Menschen im Staatswesen zusammenschließen, ist die Erhaltung ihres Eigentums“, urteilte Locke. Eine strenge Gewaltenteilung zwischen Legislative und Exekutive soll die Macht des Staates begrenzen und die Freiheit vor maßlosem Zugriff schützen. So wird die Regierung zum Vertragspartner der Bürger. Sie ist nur legitim, wenn sie die Zustimmung der Regierten besitzt. Bei Nichterfüllung ihrer Verpflichtungen, d.h. Schutz der Naturrechte Leben, Freiheit und Eigentum, haben die Untertanen das Recht sie zu stürzen.

Freiheit, Gleichheit und Unverletzlichkeit der Person sind für Locke die höchsten Rechtsgüter. Locke betrachtet das Naturgesetz als Gesetz der Vernunft, da der Mensch von Natur aus nach seinem Vorteil strebe. Dies sei sein volles Recht, wenn er dabei Moralgesetze beachte. Dem Staat kommen lediglich die oben genannten Schutzaufgaben zu. Insbesondere das Seelenheil sei nicht Aufgabe des Staates, sondern jedes Einzelnen selbst. Ohne Regierung aber, gebe es weder Eigentum noch Sicherheit und Frieden.

Der nachfolgende Text ist dem zweiten Buch der Abhandlungen entnommen, das den Titel trägt: „Über den wahren Ursprung, die Reichweite und den Zweck der staatlichen Regierung“. Der Titel ist zugleich Programm, beinhaltet der nachfolgende Textauszug doch den Naturzustand, die Entstehung politischer Gesellschaften, die Ziele politischer Gesellschaften und der Regierung, die Reichweite der legislativen Gewalt sowie die Rangordnung der legislativen, exekutiven und föderativen Gewalt.

Zwei Abhandlungen

§ 3 Unter politischer Gewalt verstehe ich dann ein Recht, für die Regelung und Erhaltung des Eigentums Gesetze mit Todesstrafe und folglich auch allen geringeren Strafen zu schaffen, wie auch das Recht, die Gewalt der Gemeinschaft zu gebrauchen, um diese Gesetze zu vollstrecken und den Staat gegen fremdes Unrecht zu schützen, jedoch nur zugunsten des Gemeinwohls.

§ 95 Da die Menschen, wie schon gesagt wurde, von Natur aus alle frei, gleich und unabhängig sind, kann niemand ohne seine Einwilligung aus diesem Zustand verstoßen und der politischen Gewalt eines anderen unterworfen werden. Die einzige Möglichkeit, mit der jemand diese natürliche Freiheit aufgibt und die Fesseln bürgerlicher Gesellschaft anlegt, liegt in der Übereinkunft mit anderen, sich zusammenzuschließen und in einer Gemeinschaft zu vereinigen, mit dem Ziel eines behaglichen, sicheren und friedlichen Miteinanderlebens, in dem sicheren Genuss ihres Eigentums und in größerer Sicherheit gegenüber allen, die nicht zu dieser Gemeinschaft gehören. Dies kann jede beliebige Anzahl von Menschen tun, weil es die Freiheit der übrigen nicht beeinträchtigt; diese verbleiben wie vorher in der Freiheit des Naturzustandes. Wenn eine Anzahl von Menschen darin eingewilligt hat, eine einzige Gemeinschaft oder eine Regierung zu bilden, so haben sie sich ihr damit gleichzeitig einverleibt, und sie bilden einen einzigen politischen Körper, in dem die Mehrheit das Recht hat, zu handeln und die übrigen mitzuverpflichten.

§ 123 Wenn der Mensch im Naturzustand so frei ist, wie gesagt worden ist, wenn er der absolute Herr seiner eigenen Person und seiner Besitztümer ist, dem Größten gleich und niemandem untertan, warum soll er auf seine Freiheit verzichten? Warum soll er seine Selbständigkeit aufgeben und sich der Herrschaft und dem Zwang einer anderen Gewalt unterwerfen? Die Antwort darauf liegt auf der Hand: obwohl er nämlich im Naturzustand ein solches Recht hat, so ist doch

die Freude an diesem Recht sehr ungewiß, da er fortwährend den Übergriffen anderer ausgesetzt ist. Denn da jeder im gleichen Maße König ist wie er, da alle Menschen gleich sind und der größere Teil von ihnen nicht genau die Billigkeit und Gerechtigkeit beachtet, so ist die Freude an seinem Eigentum, das er in diesem Zustand besitzt, sehr ungewiß und sehr unsicher. Das läßt ihn bereitwillig einen Zustand aufgeben, der bei aller Freiheit voll von Furcht und ständiger Gefahr ist. Und nicht grundlos trachtet er danach und ist dazu bereit, sich mit anderen zu einer Gesellschaft zu verbinden, die bereits vereinigt sind oder doch die Absicht hegen, sich zu vereinigen, zum gegenseitigen Schutz ihres Lebens, ihrer Freiheiten und ihres Vermögens, was ich unter der allgemeinen Bezeichnung Eigentum zusammenfasse.

§124 Das große und hauptsächliche Ziel, weshalb Menschen sich einem Staatswesen zusammenschließen und sich unter eine Regierung stellen, ist also die Erhaltung ihres Eigentums. Dazu fehlt es im Naturzustand an vielen Dingen [...].

§ 127 So sind trotz aller Vorrechte des Naturzustandes die Menschen doch, solange sie in ihm verbleiben, in einer schlechten Lage und werden deshalb schnell zur Gesellschaft gezwungen. Und das ist auch die Ursache, daß wir selten eine Anzahl von Menschen finden, die längere Zeit in diesem Zustand zusammenleben. Die Unzuträglichkeiten, denen sie darin ausgesetzt sind durch die unregelmäßige und unbestimmte Ausübung der Macht, die jeder Mensch hat, um die Übertretungen anderer zu bestrafen, veranlas-

sen sie, zu den festen Gesetzen einer Regierung Zuflucht zu nehmen und dort die Erhaltung ihres Eigentums zu suchen. Eben das macht alle Menschen so bereitwillig, auf ihre persönliche Macht der Bestrafung zu verzichten, damit sie allein von denjenigen ausgeübt werde, die unter ihnen dazu bestimmt werden, und zwar nach solchen Regeln, wie sie die Gemeinschaft oder diejenigen, die zu diesem Zweck von ihr ermächtigt werden, vereinbaren. Und hierin sehen wir das ursprüngliche Recht und den Ursprung von beiden, der legislativen und exekutiven Gewalt wie auch der Regierungen und der Gesellschaften selbst.

§ 131 Mit ihrem Eintritt in die Gesellschaft verzichten nun die Menschen zwar auf die Gleichheit, Freiheit und exekutive Gewalt des Naturzustandes, um sie in die Hände der Gesellschaft zu legen, damit die Legislative so weit darüber verfügen kann, wie es das Wohl der Gesellschaft erfordert. Doch geschieht das nur mit der Absicht jedes einzelnen, um damit sich selbst, seine Freiheit und sein Eigentum besser zu erhalten (denn man kann von keinem vernünftigen Wesen voraussetzen, daß es seine Lebensbedingungen mit der Absicht ändere, um sie zu verschlechtern). Man kann deshalb auch nie annehmen, daß sich die Gewalt der Gesellschaft oder der von ihr eingesetzten Legislative weiter erstrecken soll als auf das gemeinsame Wohl. Sie ist vielmehr verpflichtet, das Eigentum eines jeden dadurch zu sichern, indem sie gegen jene drei erwähnten Mängel Vorsorge trifft, die den Naturzustand so unsicher und unbehaglich machten. Wer immer daher die Legislative oder höchste Gewalt eines

Staatswesens besitzt, ist verpflichtet, nach festen, stehenden Gesetzen zu regieren, die dem Volke verständet und bekanntgemacht wurden, und nicht nach Beschlüssen des Augenblicks; durch unparteiische und aufrechte Richter, die Streitigkeiten nach jenen Gesetzen entscheiden müssen. Weiter ist er verpflichtet, die Macht dieser Gemeinschaft im Innern nur zur Vollziehung dieser Gesetze, nach außen zur Verhütung und Sühne fremden Unrechts und zum Schutz der Gemeinschaft vor Überfällen zu verwenden. Und all dies darf zu keinem anderen Ziel führen als zum Frieden, zur Sicherheit und zum öffentlichen Wohl des Volkes.

§ 134 Das große Ziel, das Menschen, die in eine Gesellschaft eintreten, vor Augen haben, liegt im friedlichen und sicheren Genuß ihres Eigentums, und das große Werkzeug und Mittel dazu sind die Gesetze, die in dieser Gesellschaft erlassen worden sind. So ist das erste und grundlegende positive Gesetz aller Staaten die Begründung der legislativen Gewalt, so wie das erste und grundlegende natürliche Gesetz, das sogar über der legislativen Gewalt gelten muß, die Erhaltung der Gesellschaft und (soweit es mit dem öffentlichen Wohl vereinbar ist) jeder einzelnen Person in ihr ist. Diese Legislative ist nicht nur die höchste Gewalt des Staates, sondern sie liegt auch geheiligt und unabänderlich in den Händen, in welche Gemeinschaft sie einmal gelegt hat. Keine Vorschrift irgendeines anderen Menschen, in welcher Form sie auch verfaßt, von welcher Macht sie auch gestützt sein mag, kann die verpflichtende Kraft eines Gesetzes haben, wenn sie nicht ihre Sanktion von derjenigen

Legislative erhält, die das Volk gewählt und ernannt hat. Denn ohne sie könnte das Gesetz nicht haben, was absolut notwendig ist, um es zu einem Gesetz zu machen, nämlich die Zustimmung der Gesellschaft. Niemand kann eine Gewalt haben, der Gesellschaft Gesetze zu geben, es sei denn auf Grund ihrer eigenen Zustimmung und der Autorität, die ihr von ihren Gliedern verliehen wurde. Und deshalb endet aller Gehorsam, den zu erweisen jemand durch die heiligsten Bande verpflichtet sein kann, zuletzt in dieser höchsten Gewalt und ist jenen Gesetzen unterstellt, die diese Gewalt beschließt. Kein Eid, der einer fremden Gewalt geleistet wurde und auch keinerlei heimische untergeordnete Gewalt können irgendein Glied der Gesellschaft von seinem Gehorsam gegen die Legislative entbinden, wenn sie dem Vertrauensamt gemäß handelt, oder ihn zu einem Gehorsam verpflichten, der den so gegebenen Gesetzen widerspricht oder weiter reicht, als sie es zulassen. Denn es ist lächerlich anzunehmen, jemand könnte verpflichtet sein, letztlich irgendeiner Gewalt in der Gesellschaft zu gehorchen, die nicht die höchste ist.

§ 140 Es ist richtig, Regierungen können nicht ohne große Kosten unterhalten werden und es ziemt sich, daß jeder, der seinen Anteil von ihrem Schutz mit genießt, aus seinem Vermögen auch seinen angemessenen Anteil zu ihrer Unterhaltung beitragen muß. Aber es muß dennoch mit seiner eigenen Zustimmung geschehen, d. h. der Zustimmung der Majorität, die sie entweder selbst oder durch ihre gewählten Repräsentanten erteilt. Denn wenn jemand eine Macht bean-

spricht, auf Grund seiner eigenen Autorität und ohne die Zustimmung des Volkes, Steuern aufzuerlegen und zu erheben, so tastet er damit das grundlegende Gesetz des Eigentums an und kehrt den Zweck der Regierung ins Gegenteil. Denn welches Eigentum kann ich an einer Sache haben, die ein anderer berechtigt an sich nehmen darf, wann es ihm gefällt.

§ 142 Dies sind die Grenzen, die der legislativen Gewalt eines jeden Staates, gleichgültig welche Regierungsform er auch hat, gesetzt sind, und zwar durch das Vertrauen, das die Gesellschaft und Gesetz Gottes und der Natur in sie gelegt haben.

Erstens muß sie nach öffentlich bekanntgemachten, festen Gesetzen regieren, die nicht für besondere Fälle geändert werden dürfen, sondern für reich und arm nur einen Rechtsgrundsatz kennen, Günstling am Hofe ebenso wie für den Bauern am Pflug.

Zweitens sollen diese Gesetze auf keinen anderen Zweck als das Wohl des Volkes ausgerichtet sein.

Drittens dürfen sie keine Steuern auf das Eigentum des Volkes erheben ohne die Zustimmung des Volkes selbst oder seiner Abgeordneten. Und dies betrifft eigentlich nur solche Regierungen, wo sich eine ständige Legislative befindet oder wo doch wenigstens das Volk die Legislative nicht teilweise Abgeordneten vorbehalten hat, die von Zeit zu Zeit von ihm selbst gewählt werden.

Viertens darf und kann die Legislative die gesetzgebende Gewalt nicht auf irgendeinen anderen übertragen oder irgendwie anders anlegen, als es das Volk getan hat.

§ 143 Die legislative Gewalt ist die Gewalt, die ein Recht hat zu bestimmen, wie die Macht des Staates zur Erhaltung der Gemeinschaft und ihrer Glieder gebraucht werden soll. Da aber diejenigen Gesetze, die laufend vorgezogen werden und deren Kraft ständig dauern soll, in einer kurzen Zeit geschehen werden können, so ist es auch nicht notwendig, daß sich die Legislative immer im Amte befindet, weil sie nicht ständig beschäftigt ist. Bei der Schwäche der menschlichen Natur, die stets bereit ist, nach der Macht zu greifen, würde es jedoch eine zu große Versuchung sein, wenn dieselben Personen, die die Macht haben, Gesetze zu geben, auch noch die Macht in die Hände bekämen, diese Gesetze zu vollstrecken. Dadurch könnten sie sich selbst von dem Gehorsam gegen die Gesetze, die sie geben, ausschließen und das Gesetz in seiner Gestaltung eigenen persönlichen Vorteil anpassen. Schließlich würde es dazu kommen, daß sie von den übrigen Gliedern der Gemeinschaft gesonderte Interessen verfolgen würden, die dem Zweck der Gesellschaft und der Regierung zuwiderlaufen. Deshalb wird in wohlgeordneten Staaten, in denen das Wohl des Ganzen gebührend berücksichtigt wird, die legislative Gewalt in die Hände mehrerer Personen gelegt, die nach einer ordnungsgemäßen Versammlung selbst oder mit anderen gemeinsam die Macht haben, Gesetze zu geben, die sich aber, sobald dies geschehen ist, wieder trennen und selbst jenen Gesetzen unterworfen sind, die sie geschaffen haben. Dies ist eine neue und starke Verpflichtung für sie, darauf bedacht zu sein, daß sie ihre Gesetze zum öffentlichen Wohl erlassen.

§ 144 Da aber die Gesetze, die auf einmal und in kurzer Zeit geschaffen werden, eine immerwährende und dauernde Kraft haben und beständig vollstreckt oder befolgt werden sollen, ist es notwendig, daß eine ständige Gewalt vorhanden sei, die auf die Vollziehung der erlassenen und in Kraft bleibenden Gesetze achten soll. Und so geschieht es, daß die legislative und die exekutive Gewalt oftmals getrennt sind.

§ 150 Solange die Regierung besteht, ist die Legislative in allen Fällen die höchste Gewalt. Denn wenn jemand einem anderen Gesetze geben kann, muß er ihm notwendigerweise übergeordnet sein. Und da die Legislative nur insoweit Legislative der Gesellschaft ist, als sie das Recht hat, für alle Teile und jedes Glied der Gesellschaft Gesetze zu geben, indem sie deren Handlungsweise Vorschriften setzt und ihnen die Vollziehungsgewalt verleiht, wo diese Regeln übertreten werden, so muß die Legislative notwendigerweise die höchste Gewalt sein und jegliche andere Gewalt, die bei irgendwelchen Mitgliedern oder Teilen der Gesellschaft liegt, muß von ihr abgeleitet und ihr untergeordnet sein.

Quelle: John Locke: Zwei Abhandlungen über die Regierung, herausgegeben und eingeleitet von Walter Euchner, (Subrkamp) 1. Aufl. Frankfurt am Main 1977, 201, 260, 278, 281, 283f., 290, 291f., 294.

Immanuel Kant (1797)

Rechtslehre – Was ist Recht?

Immanuel Kant (1724-1804) galt schon zu Lebzeiten als herausragender Philosoph. Heute ist er der wohl bedeutendste deutsche Denker der Neuzeit und der am meisten rezipierte Philosoph. Allein in seinem 200. Todesjahr sollen weltweit mehr als 1.000 Monographien und Aufsatzsammlungen erschienen sein.

Kant, der als viertes von acht Kindern eines Riemermeisters in Königsberg geboren wurde, verbrachte fast sein gesamtes Leben in der damals weltoffenen Stadt. Bereits 1740 begann er sein nahezu universales Studium an der Königsberger Universität, aber erst 1755 wurde er dort Privatdozent. Bis zu seinem 46. Lebensjahr sollte es dauern, ehe sich sein jahrelanger Wunsch einer Professur für Logik und Metaphysik erfüllte. Seine Vorlesungen fanden großes Interesse und beschäftigten sich u. a. mit Philosophie, Geografie und Naturwissenschaften, Physik und Mathematik. Seinen Lebensunterhalt musste er jahrelang als Hauslehrer und Unterbibliothekar der königlichen Schlossbibliothek verdienen.

Mit seinem kritischen Denkansatz „Sapere aude“ (Habe Mut zu wissen) gilt Kant als wichtigster Denker der deut-

schen Aufklärung. Die „Metaphysik der Sitten“, aus der der nachfolgende Text stammt, ist seine Rechts- und Tugendlehre, in der er ein allgemeines Prinzip des Rechts entwickelt. Auf der Grundlage eines allgemeinen Gesetzes soll die praktische Ausübung des angeborenen Rechts der Individuen auf Freiheit ermöglicht werden. Mit anderen Worten ermöglicht erst die Herrschaft des Rechts die Ausübung der individuellen Freiheit für jedermann. In Kants Staatsrecht ist das Volk der Souverän einer Ordnung, die Freiheit und Gleichheit aller Bürger gewährleistet. Unabdingbare Voraussetzung für einen funktionsfähigen Staat unter Freiheitsgesetzen ist die Gewaltenteilung.

Einleitung in die Rechtslehre⁷

§ A. Was die Rechtslehre sei.

Der Inbegriff der Gesetze, für welche eine äußere Gesetzgebung möglich ist, heißt die Rechtslehre (*Ius*). Ist eine solche Gesetzgebung wirklich, so ist die Lehre des positiven Rechts, und der Rechtskundige derselben oder Rechtgelehrte (*Iurisconsultus*) heißt rechtserfahren. (*Iurispevitus*), wenn er die äußeren Gesetze auch äußerlich, d. i. in ihrer Anwendung auf in der Erfahrung vorkommende Fälle kennt, die auch wohl Rechtsklugheit (*Iurisprudencia*) werden kann, ohne beide zusammen aber bloße Rechtswissenschaft (*Iurisscientia*) bleibt. Die letztere Benennung kommt der systematischeren Kenntnis der natürlichen Rechtslehre (*Ius naturae*) zu, wiewohl der Rechtskundige in der letzteren zu aller

⁷ Wiedergabe des Textes überwiegend ohne Hervorhebungen im Original.

positiven Gesetzgebung die unwandelbaren Prinzipien hergeben muss.

§ B. Was ist Recht?

Diese Frage möchte wohl den Rechtsgelehrten, wenn er nicht in Tautologie verfallen oder statt einer allgemeinen Auflösung auf das, was in irgend einem Lande die Gesetze zu irgend einer Zeit wollen, verweisen will, ebenso in Verlegenheit setzen, als die berufene Aufforderung: Was ist Wahrheit? den Logiker. Was Rechtens sei (*quid sit iuris*), d. i. was die Gesetze an einem gewissen Ort und zu einer gewissen Zeit sagen oder gesagt haben, kann er noch wohl angeben; aber ob das, was sie wollten, auch recht sei, und das allgemeine Kriterium, woran man überhaupt Recht sowohl als Unrecht (*ius tum et iniustum*) erkennen könnte, bleibt ihm wohl verborgen, wenn er nicht eine Zeit lang jene empirischen Prinzipien verlässt, die Quellen jener Urteile in der bloßen Vernunft sucht (wiewohl ihm dazu jener Gesetze vortrefflich zum Leitfaden dienen können), um zu einer möglichen positiven Gesetzgebung die Grundlage zu errichten. Eine bloß empirische Rechtslehre ist (wie der hölzerne Kopf in Phädrus' Fabel) ein Kopf, der schön sein mag, nur schade! daß er kein Gehirn hat.

Den Begriff des Rechts, sofern er sich auf eine ihm korrespondierende Verbindlichkeit bezieht (d. i. der moralische Begriff desselben), betrifft erstlich nur das äußere und zwar praktische Verhältnis einer Person gegen eine andere, sofern ihre Handlungen als Fakta aufeinander (unmittelbar oder mittelbar) Einfluss haben können. Aber zweitens bedeutet er

nicht das Verhältnis der Willkür auf den Wunsch (folglich auch auf das bloße Bedürfnis) des anderen, wie etwa in den Handlungen der Wohltätigkeit oder Hartherzigkeit, sondern lediglich auf die Willkür des anderen. Drittens, in diesem wechselseitigen Verhältnis der Willkür kommt auch gar nicht die Materie der Willkür, d. i. der Zweck, den ein jeder mit dem Objekt, was er will, zur Absicht hat, in Betrachtung, z. B. es wird nicht gefragt, ob jemand bei der Ware, die er zu seinem eigenen Handel von mir kauft, auch seinen Vorteil finden möge oder nicht, sondern nur nach der Form im Verhältnis der beiderseitigen Willkür, sofern sie bloß als frei betrachtet wird, und ob dadurch die Handlung eines von beiden sich mit der Freiheit des anderen nach einem allgemeinen Gesetze zusammen vereinigen lasse.

Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.

§ C. Allgemeines Prinzip des Rechts.

Eine jede Handlung ist recht, die oder nach deren Maxime die Freiheit der Willkür eines jeden mit jedermanns Freiheit nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann.

Wenn also meine Handlung oder überhaupt mein Zustand mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen kann, so tut der mir Unrecht, der mich daran hindert; denn dieses Hindernis (dieser Widerstand) kann mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen nicht bestehen.

Es folgt hieraus auch: daß nicht verlangt werden kann, daß dieses Prinzip aller Maximen selbst wiederum meine Maxime sein, d. i. daß ich es mir zur Maxime meiner Handlung mache; denn ein jeder kann frei sein, obgleich seine Freiheit mir gänzlich indifferent wäre, oder ich im Herzen derselben gerne Abbruch tun möchte, wenn ich nur durch meine äußere Handlung ihr nicht Eintrag tue. Das Rechtshandeln mir zur Maxime zu machen, ist eine Forderung, die die Ethik an mich tut.

Also ist das allgemeine Rechtsgesetz: Handle äußerlich so, daß der freie Gebrauch deiner Willkür mit der Freiheit von jedermann nach einem allgemeinen Gesetze zusammen bestehen könne, zwar ein Gesetz, welches mir eine Verbindlichkeit auferlegt, aber ganz um dieser Verbindlichkeit willen meine Freiheit auf jene Bedingungen selbst einschränken solle; sondern die Vernunft sagt nur, daß sie in ihrer Idee darauf eingeschränkt sei und von anderen auch täglich eingeschränkt werden dürfe; und dieses sagt sie als ein Postulat, welches gar keines Beweises weiter fähig ist. – Wenn die Absicht nicht ist, Tugend zu lehren, sondern nur, was recht sei, vorzutragen, so darf und soll man selbst nicht jenes Rechtsgesetz als Triebfeder der Handlung vorstellig machen.

§ D. Das Recht ist mit der Befugnis zu zwingen verbunden.

Der Widerstand, der dem Hindernisse einer Wirkung entgegengesetzt wird, ist eine Beförderung dieser Wirkung und stimmt mit ihr zusammen. Nun ist alles, was unrecht ist, ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen; der Zwang aber ist ein Hindernis oder Widerstand, der der Frei-

heit geschieht. Folglich: wenn ein gewisser Gebrauch der Freiheit selbst ein Hindernis der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen (d. i. Unrecht) ist, so ist der Zwang, der diesem entgegengesetzt wird, als Verhinderung eines Hindernisses der Freiheit mit der Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmend, d. i. Recht; mithin ist mit dem Rechte zugleich eine Befugnis, den, der ihm Abbruch tut, zu zwingen, nach dem Satz des Widerspruchs verknüpft.

§ E. Das strikte Recht kann auch als die Möglichkeit eines mit jedermanns Freiheit nach allgemeinen Gesetzen zusammenstimmenden durchgängig wechselseitigen Zwanges vorgestellt werden.

Dieser Satz will so viel sagen als: das Recht darf nicht als aus zwei Stücken, nämlich der Verbindlichkeit nach einem Gesetze und der Befugnis dessen, der durch seine Willkür den anderen verbinden, diesen dazu zu zwingen, zusammengesetzt gedacht werden, sondern man kann den Begriff des Rechts in der Möglichkeit der Verknüpfung des allgemeinen wechselseitigen Zwanges mit jedermanns Freiheit unmittelbar setzen. Sowie nämlich das Recht überhaupt nur das zum Objekte hat, was in Handlungen äußerlich ist, so ist das strikte Recht, nämlich das, dem nichts Ethisches beige-mischt ist, dasjenige, welches keine anderen Bestimmungsgründe der Willkür als bloß die äußeren fordert; denn alsdann ist es rein und mit keinen Tugendvorschriften vermengt. Ein striktes (enges) Recht kann man also nur das völlig äußere nennen. Dieses gründet sich nun zwar auf das Bewusstsein der Verbindlichkeit eines jeden nach dem Ge-

setze; aber die Willkür danach zu bestimmen, darf und kann es, wenn es rein sein soll, sich auf dieses Bewusstsein als Triebfeder nicht berufen, sondern fußt sich deshalb auf dem Prinzip der Möglichkeit eines äußeren Zwanges, der mit der Freiheit von jedermann nach allgemeinen Gesetzen zusammen bestehen kann. – Wenn also gesagt wird: ein Gläubiger hat ein Recht, von dem Schuldner die Bezahlung seiner Schuld zu fordern, so bedeutet das nicht: Er kann ihm zu Gemüte führen, daß ihn seine Vernunft selbst zu dieser Leistung verbinde; sondern ein Zwang, der jedermann nötigt, dieses zu tun, kann gar wohl mit jedermanns Freiheit, also auch mit der seinigen, nach einem allgemeinen äußeren Gesetze zusammen bestehen: Recht und Befugnis zu zwingen bedeuten also zweierlei:

Das Gesetz eines mit jedermanns Freiheit notwendig zusammenstimmenden wechselseitigen Zwanges unter dem Prinzip der allgemeinen Freiheit, ist gleichsam die Konstruktion jenes Begriffs, d. i. Darstellung desselben in einer reinen Anschauung a priori, nach der Analogie der Möglichkeit freier Bewegungen der Körper unter dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung. Sowie wir nun in der reinen Mathematik die Eigenschaften ihres Objekts nicht unmittelbar vom Begriffe ableiten, sondern nur durch die Konstruktion des Begriffs entdecken könne, so ist's nicht sowohl der Begriff des Rechts als vielmehr der unter allgemeine Gesetze gebrachte, mit ihm zusammenstimmende, durchgängig wechselseitige und gleiche Zwang, der die Darstellung jenes Begriffs möglich macht. Dieweil aber diesem dynamischen Begriffe noch ein bloß formaler in der reinen

Mathematik (z. B. in der Geometrie) zum Grunde liegt: so hat die Vernunft dafür gesorgt, den Verstand auch mit Anschauungen a priori zum Behuf der Konstruktion des Rechtsbegriffs so viel möglich zu versorgen. – Das Rechte (rectum) wird als das Gerade teils dem Krummen teils dem Schiefen entgegengesetzt. Das erste ist die innere Beschaffenheit einer Linie von der Art, daß es zwischen zweien gegebenen Punkten nur eine einzige, das zweite aber die Lage zweier einander durchschneidenden oder zusammenstoßenden Linien, von deren Art es auch nur eine einzige (die senkrechte) geben kann, die sich nicht mehr nach einer Seite als der anderen hinneigt, und die den Raum von beiden Seiten gleich abteilt, nach welcher Analogie auch die Rechtslehre das seine einem jeden (mit einer mathematischen Genauigkeit) bestimmt wissen will, welches in der Tugendlehre nicht erwartet werden darf, als welche einen gewissen Raum zu Ausnahmen (latitudinem) nicht verweigern kann. – Aber, ohne ins Gebiet der Ethik einzugreifen, gibt es zwei Fälle, die auf Rechtsentscheidung Anspruch machen, für die aber keiner, der sie entscheide, ausgefunden werden kann, und die gleichsam Epikurs intermundia hingehören. – Diese müssen wir zuvörderst aus der eigentlichen Rechtslehre, zu der wir bald schreiten wollen, aussondern, damit ihre schwankenden Prinzipien nicht auf die festen Grundsätze der erstern Einfluss bekommen.

Quelle: Immanuel Kant: Die Metaphysik der Sitten, (Philipp Reclam jun.) Stuttgart 2004, 65-70.

Wilhelm von Humboldt (1792/1851)

Grenzen der Wirksamkeit des Staats – Polizeigesetze

Wilhelm von Humboldt (1767-1835) war als deutscher Gelehrter, Staatsmann und Diplomat sowie Mitbegründer der Universität Berlin vielseitig tätig. Seine hier gestreifte Staatstheorie aus der Jugendschrift „Grenzen der Wirksamkeit des Staates“ machte ihn zu einem der größten Freiheitstheoretiker in Europa und zu einer Ausnahmeerscheinung in Deutschland. Zeitlebens bildete der eigentliche Mittelpunkt seines Lebens aber die Beschäftigung mit Bildung, Sprache, Literatur und Kunst.

Wilhelm von Humboldt wurde zusammen mit seinem Bruder Alexander von renommierten Hauslehrern auf Schloss Tegel und in der Berliner Stadtwohnung unterrichtet, zudem mit Privatvorlesungen auf die Universität vorbereitet. Wilhelm ging trotz seines juristischen Studiums bald seinen Vorlieben nach, insbesondere der Philosophie und der griechischen Antike. In Weimar beriet er fachkundig und kritisch Schiller und Goethe. Bildungs- und Kontaktreisen in Europa sowie ein jahrelanger Aufenthalt als preußischer Gesandter

in Rom (1802-1808) vervollständigten seine universale Bildung. Als Sektionschef reformierte er auf Drängen des Freiherrn vom Stein innerhalb nur eines Jahres das Bildungswesen und gründete 1810 die Berliner Universität.

Die Schrift „Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen“ ist wahrscheinlich im Frühjahr 1792 verfasst worden, aber vollständig erst geraume Zeit nach seinem Tode publiziert worden. Im Mittelpunkt steht die Frage des Staatszwecks, die Humboldt der Frage nach dem Zweck des Menschen unterordnet. Als vornehmste Aufgabe eines jeden Menschen, die jeder nur selbst leisten kann, sieht Humboldt die proportionierlichste Bildung der Kräfte des Einzelnen an: „Der wahre Zweck des Menschen, nicht der, welchen die wechselnde Neigung, sondern welche die ewig unveränderliche Vernunft ihm vorschreibt, ist die höchste und proportionierlichste Bildung seiner Kräfte zu einem Ganzen. Zu dieser Bildung ist Freiheit die erste und unerläßliche Bedingung.“

Der nachfolgende Text, der diesem Band entnommen wurde, liest sich zwar heute etwas schwerfällig, ist aber ein ungemein lohnendes Unterfangen. Der unscharfe Begriff Polizeigesetze (Policeygesetze) bezeichnete in der (frühen) Neuzeit eine Fülle von Gesetzen, Normen, An- und Verordnungen, zum Teil auch Verwaltungsakte, die mit dem Anspruch auf generelle Geltung eine „gute Ordnung“ herbeiführen sollten. Humboldts Schrift richtet sich gegen diesen umfassenden Ordnungsanspruch des Staates. So lehnt er insbesondere staatliche Eingriffe zum Zwecke der Wohlfahrt ab. Das gilt sowohl für das „positive Wohl“ einschließlich

Leben und Gesundheit als auch für die moralische Erziehungsabsicht. Für Humboldt sind nur abstrakte allgemeine Regeln, die auf Sicherheitsbelange gerichtet sind, Aufgabe des Staates, d. h. der Staat ist letztlich nur dann zuständig, wenn die Rechte anderer gekränkt werden. Alles andere liegt jenseits der Grenzen der Wirksamkeit des Staates. Ziel ist es, dass jeder Einzelne im Zuge (s)einer maximalen Ermächtigung ein selbst bestimmtes Leben führen kann. Auf diese Weise soll Freiheit auch der Einhaltung der Gesetze dienen, zumal idealer Weise freiwillige Vereinbarungen aus eigenem Antrieb an die Stelle staatlicher Gesetze treten sollen.

Grenzen des Staates

Um – wie es jetzt geschehen muss – dem Menschen durch alle die mannigfaltigen Verhältnisse des Lebens zu folgen, wird es gut sein, bei demjenigen zuerst anzufangen, welches unter allen das Einfachste ist, bei dem Falle nämlich, wo der Mensch, wenngleich in Verbindung mit anderen lebend, doch völlig innerhalb der Schranken seines Eigentums bleibt und nichts vornimmt, was sich unmittelbar und geradezu auf andre bezieht. Von diesem Fall handeln die meisten der so genannten Polizeigesetze. Denn so schwankend auch dieser Ausdruck ist, so ist dennoch wohl die wichtigste und allgemeinste Bedeutung die, daß diese Gesetze, ohne selbst Handlungen zu betreffen, wodurch fremdes Recht unmittelbar gekränkt wird, nur von Mitteln reden, dergleichen Kränkungen vorzubeugen; sie mögen nun entweder solche Handlungen beschränken, deren Folgen selbst dem fremden Rechte leicht gefährlich werden können, oder solche,

welche gewöhnlich zu Übertretungen der Gesetze führen, oder endlich dasjenige bestimmen, was zur Erhaltung oder Ausübung der Gewalt des Staates selbst notwendig ist. Daß auch diejenigen Verordnungen, welche nicht die Sicherheit, sondern das Wohl der Bürger zum Zweck haben, ganz vorzüglich diesen Namen erhalten, übergehe ich hier, weil es nicht zu meiner Absicht dient. Dem im vorigen festgesetzten Prinzipien zufolge darf nun der Staat hier in diesem einfachen Verhältnisse des Menschen nichts weiter verbieten, als was im Grunde Beeinträchtigung seiner eignen Rechte oder der Rechte der Bürger besorgen lässt. Und zwar muss in Absicht der Rechte des Staats hier dasjenige angewandt werden, was von dem Sinne dieses Ausdrucks soeben allgemein erinnert worden ist. Nirgends also, wo der Vorteil oder der Schade nur den Eigentümer allein trifft, darf der Staat sich Einschränkungen durch Prohibitivgesetze erlauben. Allein es ist auch zur Rechtfertigung solcher Einschränkungen nicht genug, daß irgendeine Handlung einem andren Abbruch tue, sie muss auch sein Recht schmälern. Diese zweite Bestimmung erfordert also eine weitere Erklärung. Schmälerung des Rechts nämlich ist nur überall da, wo jemandem ohne seine Einwilligung oder gegen dieselbe ein Teil seines Eigentums oder seiner persönlichen Freiheit entzogen wird. Wo hingegen keine solche Entziehung geschieht, wo nicht der eine gleichsam in den Kreis des Rechts des andren eingreift, da ist, welcher Nachteil auch für ihn entstehen möchte, keine Schmälerung der Befugnisse. Ebenso wenig ist diese da, wo selbst der Nachteil nicht eher entsteht, als bis der, welcher ihn leidet, auch seinerseits tätig

wird, die Handlung – um mich so auszudrücken – auffaßt oder wenigstens der Wirkung derselben nicht, wie er könnte, entgegenarbeitet.

Die Anwendung dieser Bestimmungen ist von selbst klar; ich erinnere nur hier an ein paar merkwürdige Beispiele. Es fällt nämlich diesen Grundsätzen nach schlechterdings alles weg, was man von Ärgeris erregenden Handlungen in Absicht auf Religion und Sitten besonders sagt. Wer Dinge äußert oder Handlungen vornimmt, welche das Gewissen und die Sittlichkeit des andren beleidigen, mag allerdings unmoralisch handeln, allein sofern er sich keine Zudringlichkeit zu schulden kommen lässt, kränkt er kein Recht. Es bleibt dem andren unbenommen, sich von ihm zu entfernen, oder macht die Lage dies unmöglich, so trägt er die unvermeidliche Unbequemlichkeit der Verbindung mit ungleichen Charakteren und darf nicht vergessen, daß vielleicht auch jener durch den Anblick von Seiten gestört wird, die ihm eigentümlich sind, da, auf wessen Seite sich das Recht befindet, immer nur da wichtig ist, wo es nicht an einem Rechte zu entscheiden fehlt. Selbst der doch gewiss weit schlimmere Fall, wenn der Anblick dieser oder jener Handlung, das Anhören dieses oder jenen Räsonnements die Tugend oder die Vernunft und den gesunden Verstand anderer verführte, würde keine Einschränkung der Freiheit erlauben. Wer so handelte oder sprach, beleidigte dadurch an sich niemandes Recht, und es stand dem andren frei, dem üblen Eindruck bei sich selbst Stärke des Willens oder Gründe der Vernunft entgegenzusetzen. Daher denn auch, wie groß sehr oft das hieraus entspringende Übel sein mag, wieder um auf der

andren Seite nie der gute Erfolg ausbleibet, daß in diesem Fall die Stärke des Charakters, in dem vorigen die Toleranz und die Vielseitigkeit der Ansicht geprüft wird und gewinnt. Ich brauche hier wohl nicht zu erinnern, daß ich an diesen Fällen hier nichts weiter betrachte, als ob sie die Sicherheit der Bürger stören? Denn ihr Verhältnis zur Sittlichkeit der Nation und was dem Staat in dieser Hinsicht erlaubt sein kann oder nicht, habe ich schon im vorigen auseinanderzusetzen versucht.

Da es indes mehrere Dinge gibt, deren Beurteilung positive, nicht jedem eigne Kenntnisse erfordert und wo daher die Sicherheit gestört werden kann, wenn jemand vorsätzlicher oder unbesonnener Weise die Unwissenheit anderer zu seinem Vorteile benutzt, so muss es den Bürgern freistehen, in diesen Fällen den Staat gleichsam um Rat zu fragen. Vorzüglich auffallende Beispiele hiervon geben teils wegen der Größe des zu besorgenden Nachteils, Ärzte und zum Dienst der Parteien bestimmte Rechtsgelehrte ab. Um nun in diesen Fällen dem Wunsche der Nation zuvorzukommen, ist es nicht bloß ratsam, sondern sogar notwendig, daß der Staat diejenigen, welche sich zu solchen Geschäften bestimmen – insofern sich einer Prüfung unterwerfen wollen –, prüfe und, wenn die Prüfung gut ausfällt, mit einem Zeichen der Geschicklichkeit versehe und nun den Bürgern bekannt mache, daß sie ihr Vertrauen nur denjenigen gewiss schenken können, welche auf diese Weise bewährt gefunden worden sind. Weiter aber dürfte es auch nie gehen, nie weder denen, welche entweder die Prüfung ausgeschlagen oder in derselben unterlegen, die Übung ihres Geschäfts noch der

Nation den Gebrauch derselben untersagen. [...] Handelt der Staat gegen die letztere Bestimmung, so gerät er in Gefahr, die Nation träge, untätig, immer vertrauend auf fremde Kenntnis und fremden Willen zu machen, da gerade der Mangel sicherer, bestimmter Hilfe sowohl zu Bereicherung der eigenen Erfahrung und Kenntnis mehr anspornt, als auch die Bürger untereinander enger und mannigfaltiger verbindet, indem sie mehr einer von dem Rate des andren abhängig sind. Bleibt er der ersteren Bestimmung nicht getreu, so entspringen neben dem ebenerwähnten noch alle im Anfange dieses Aufsatzes weiter ausgeführte Nachteile. Schlechterdings müsste daher eine solche Veranstaltung wegfallen [...] Endlich müsste überhaupt, auch in den oben von mir selbst gebilligten Fällen, eine Veranstaltung dieser Art doch nur immer da gemacht werden, wo der nicht zweifelhafte Wille der Nation sie forderte. Denn an sich ist sie unter freien, durch Freiheit selbst kultivierten Menschen nicht einmal notwendig, und immer könnte sie doch manchem Missbrauch unterworfen sein. Da es mir überhaupt hier nicht um Ausführung einzelner Gegenstände, sondern nur um Bestimmung der Grundsätze zu tun ist, so will ich noch einmal kurz den Gesichtspunkt angeben, aus welchem allein ich einer solchen Einrichtung erwähnte. Der Staat soll nämlich auf keine Weise für das positive Wohl der Bürger sorgen, daher auch nicht für ihr Leben und ihre Gesundheit – es müssten denn Handlungen andrer ihnen Gefahr drohen –, aber wohl für ihre Sicherheit. Und nur insofern die Sicherheit selbst leisten kann, indem Betrügerei die Unwissenheit benutzt, könnte eine solche Aufsicht innerhalb der Grenzen der Wirk-

samkeit des Staates liegen. Indes muss doch bei einem Betrage dieser Art der Betrogene immer zur Überzeugung überredet werden, und da das Ineinanderfließen der verschiedenen Nuancen hierbei schon eine allgemeine Regel beinahe unmöglich macht, auch gerade die durch die Freiheit übriggelassene Möglichkeit des Betrugs die Menschen zu größerer Vorsicht und Klugheit schärft, so halte ich es für besser und den Prinzipien gemäß, in der von bestimmten Anwendungen fernen Theorie Prohibitivgesetze nur auf diejenigen Fälle auszudehnen, wo ohne oder gar gegen den Willen des andren gehandelt wird. [...]

Wenn bis jetzt die Beschaffenheit der Folgen einer Handlung auseinander gesetzt ist, welche dieselbe der Aufsicht des Staats unterwirft, so fragt sich noch, ob jede Handlung eingeschränkt werden darf, bei welcher nur die Möglichkeit einer solchen Folge vorauszusehen ist, oder nur solche, mit welchen dieselbe notwendig verbunden ist. In dem ersteren Falle geriete die Freiheit, in dem letzterem die Sicherheit in Gefahr zu leiden. Es ist daher freilich so viel ersichtlich, daß ein Mittelweg getroffen werden muss. Diesen indes allgemein zu zeichnen, halte ich für unmöglich. Freilich müsste die Beratschlagung über einen Fall dieser Art durch die Betrachtung des Schadens, der Wahrscheinlichkeit des Erfolgs und der Einschränkung der Freiheit im Fall eines gegebenen Gesetzes zugleich geleitet werden. Allein keins dieser Stücke erlaubt eigentlich ein allgemeines Maß; vorzüglich täuschen immer Wahrscheinlichkeitsberechnungen. Die Theorie kann daher nicht mehr, als jene Momente der Überlegung angeben. In der Anwendung müsste man, glaube ich,

allein auf die spezielle Lage sehen, nicht aber sowohl auf die allgemeine Natur der Fälle, und nur, wenn Erfahrung der Vergangenheit und Betrachtung der Gegenwart eine Einschränkung notwendig machte, dieselbe verfügen. Das Naturrecht, wenn man es auf das Zusammenleben mehrerer Menschen anwendet, scheidet die Grenzlinie scharf ab. Es mißbilligt alle Handlungen, bei welchen der eine mit seiner Schuld in den Kreis des andren eingreift, alle folglich, wo der Schaden entweder aus einem eigentlichen Versehen entsteht oder wo derselbe immer oder doch in einem solchen Grade der Wahrscheinlichkeit mit der Handlung verbunden ist, daß der Handelnde ihn entweder einsieht oder wenigstens nicht, ohne daß es ihm zugerechnet werden müsste, übersehen kann. Überall, wo sonst Schaden entsteht, ist es Zufall, den der Handelnde zu ersetzen nicht verbunden ist. Eine weitere Ausdehnung ließe sich nur aus einem stillschweigenden Verträge der Zusammenlebenden und also schon wiederum aus etwas Positivem herleiten. Allein hierbei auch im Staate stehen zubleiben könnte mit Recht bedenklich erscheinen, vorzüglich wenn man die Wichtigkeit des zu besorgenden Schadens und die Möglichkeit bedenkt, die Einschränkung der Freiheit der Bürger nur wenig nachteilig zu machen. Auch läßt sich das Recht des Staats hierzu nicht bestreiten, da er nicht bloß insofern für die Sicherheit sorgen soll, daß er bei geschehenen Kränkungen des Rechts zur Entschädigung zwingt, sondern auch so, daß er Beeinträchtigungen verhindere. Auch kann ein Dritter, der einen Ausspruch tun soll, nur nach äußeren Kennzeichen entscheiden. Unmöglich darf daher der Staat dabei stehen bleiben, abzuwarten, ob die

Bürger es nicht werden an der gehörigen Vorsicht bei gefährlichen Handlungen mangeln lassen, noch kann er sich allein darauf einlassen, ob sie die Wahrscheinlichkeit des Schadens voraussehen; er muss vielmehr – wo wirklich die Lage die Besorgnis dringend macht – die an sich unschädliche Handlung selbst einschränken. Vielleicht ließe sich demnach der folgende Grundsatz aufstellen: um für die Sicherheit der Bürger Sorge zu tragen, muss der Staat diejenigen sich unmittelbar allein auf den Handelnden beziehenden Handlungen verbieten oder einschränken, deren Folgen die Rechte anderer kränken, d. i. ohne oder gegen die Einwilligung derselben ihre Freiheit oder ihren Besitz schmälern, oder von denen dies wahrscheinlich zu besorgen ist, eine Wahrscheinlichkeit, bei welcher allemal auf die Größe des zu besorgenen Schadens und die Wichtigkeit der durch ein Prohibitivgesetz entstehenden Freiheitseinschränkungen zugleich Rücksicht genommen werden muss. Jede weitere oder aus andren Gesichtspunkten gemachte Beschränkung der Privatfreiheit aber liegt außerhalb der Grenzen der Wirksamkeit des Staats.

Da meine hier entwickelten Ideen nach der einzige Grund solcher Einschränkungen die Rechte anderer sind, so müssten dieselben natürlich sogleich wegfallen, als dieser Grund aufhörte und sobald also z.B., da bei den meisten Polizeiveranstaltungen die Gefahr sich nur auf den Umfang der Gemeinheit, des Dorfs, der Stadt erstreckt, eine solche Gemeinheit ihre Aufhebung ausdrücklich und einstimmig verlangte. Der Staat müsste alsdann zurücktreten und sich begnügen, die mit vorsätzlicher oder schuldbarer Kränkung der Rechte

vorgefallenen Beschädigungen zu bestrafen. Denn dies allein, die Hemmung der Uneinigkeiten der Bürger untereinander, ist das wahre und eigentliche Interesse des Staats, an dessen Beförderung ihn nie der Wille einzelner Bürger, wären es auch die Beteiligten selbst, hindern darf. Denkt man sich aufgeklärte, von ihrem wahren Vorteil unterrichtete und daher gegenseitig wohlwollende Menschen in enger Verbindung miteinander, so werden leicht von selbst freiwillige, auf ihre Sicherheit abzweckende Verträge unter ihnen entstehen, Verträge z. B., daß dies oder jenes gefährvolle Geschäft nur an bestimmten Orten oder zu gewissen Zeiten betrieben werden oder auch ganz unterbleiben soll. Verträge dieser Art sind Verordnungen des Staats bei weitem vorzuziehen. Denn da diejenigen selbst sie schließen, welche den Vorteil und Schaden davon unmittelbar und ebenso wie das Bedürfnis dazu selbst fühlen, so entstehen sie erstlich gewiß nicht leicht anders, als wenn sie wirklich notwendig sind; freiwillig eingegangen werden sie ferner besser und strenger befolgt; als Folgen der Selbsttätigkeit schaden sie endlich, selbst bei beträchtlicher Einschränkung der Freiheit, dennoch dem Charakter minder, und vielmehr, wie sie nur bei einem gewissen Maße der Aufklärung und des Wohlwollens entstehen, so trage sie wiederum dazu bei, beide zu erhöhen. Das wahre Bestreben des Staats muss daher dahin gerichtet sein, die Menschen durch Freiheit dahin zu führen, daß leichter Gemeinheiten entstehen, deren Wirksamkeit in diesen und vielfältigen ähnlichen Fällen an die Stelle des Staats treten könne.

Ich habe hier gar keiner Gesetze erwähnt, welche den Bürgern positive Pflichten, dies oder jenes für den Staat oder für einander aufzuopfern oder zu tun, auflegten, dergleichen es doch bei uns überall gibt. Allein die Anwendung der Kräfte abgerechnet, welche jeder Bürger dem Staate, wo es erfordert wird, schuldig ist und von der ich in der Folge noch Gerechtigkeit haben werde zu reden, halte ich es auch nicht für gut, wenn der Staat einen Bürger zwingt, zum Besten des andren irgendetwas gegen seinen Willen zu tun, möchte er auch auf die vervollständigste Weise dafür entschädigt werden. Denn da jede Sache und jedes Geschäft, der unendlichen Verschiedenheit der menschlichen Launen und Neigungen nach, jedem einen so unübersehbar verschiedenen Nutzen gewähren und da dieser Nutzen auf gleich mannigfaltige Weise interessant, wichtig, und unentbehrlich sein kann, so führt die Entscheidung, welches Gut des einen welchem des andren vorzuziehen sei – selbst wenn auch nicht die Schwierigkeit gänzlich davon zurückschreckt – immer etwas Hartes, über die Empfindung und Individualität des andren Absprechendes mit sich. Aus eben diesem Grunde ist auch, da eigentlich nur das Gleichartige, eines die Stelle des andren ersetzen kann, wahre Entschädigung oft ganz unmöglich und fast nie allgemein bestimmbar. Zu diesen Nachteilen auch der besten Gesetze dieser Art kommt nun noch die Leichtigkeit des möglichen Mißbrauchs. Auf der andren Seite macht die Sicherheit – welche doch allein dem Staat die Grenzen richtig vorschreibt, innerhalb welcher er seine Wirksamkeit halten muss – Veranstaltungen dieser Art überhaupt nicht notwendig, das freilich je-

der Fall, wo dies sich findet, eine Ausnahme sein muss; auch werden die Menschen wohlwollender gegeneinander und zu gegenseitiger Hilfsleistung bereitwilliger, je weniger sich ihre Eigenliebe und ihr Freiheitssinn durch ein eigentliches Zwangsrecht des andren gekränkt fühlt; und selbst wenn die Laune und der völlig grundlose Eigensinn eines Menschen ein gutes Unternehmen hindert, so ist diese Erscheinung nicht gleich von der Art, daß die Macht des Staats sich ins Mittel schlagen muss. Sprengt sie doch nicht in der physischen Natur jeden Fels, der dem Wanderer in dem Wege steht! Hindernisse beleben die Energie und schärfen die Klugheit, nur diejenigen, welche die Ungerechtigkeiten der Menschen hervorbringen, hemmen ohne zu nützen; ein solches aber ist jener Eigensinn nicht, der zwar durch Gesetze für den einzelnen Fall gebeugt, aber nur durch Freiheit gebessert werden kann. Diese hier nur kurz zusammenge nomme Gründe sind, dünkt mich, stark genug, um bloß der ehernen Notwendigkeit zu weichen, und der Staat muss sich daher begnügen, die schon außer der positiven Verbindung existierenden Rechte der Menschen, ihrem eignen Untergange die Freiheit oder das Eigentum des andren aufzuopfern, zu schützen.

Endlich entstehen eine nicht unbeträchtliche Menge von Polizeigesetzen aus solchen Handlungen, welche innerhalb der Grenzen des eignen, aber nicht alleinigen, sondern gemeinschaftlichen Rechts vorgenommen werden. Bei diesen sind Freiheitsbeschränkungen natürlich bei weitem minder bedenklich, da in dem gemeinschaftlichen Eigentum jeder Mit-eigentümer ein Recht zu widersprechen hat. Solch ein ge-

meinschaftliches Eigentum sind z.B. Wege, Flüsse, die mehrere Besitzungen berühren, Plätze und Straßen in Städten usf.

Quelle: Wilhelm von Humboldt: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staats zu bestimmen, (Philipp Reclam jun.) Stuttgart 2002, 120-131.

Freiherr vom Stein (1808)

Ausgewählte politische Briefe und Denkschriften – Kommunalverfassung, Staatsreform, Verfassung

Der preußische Staatsmann und Reformers Heinrich Friedrich Karl Reichsfreiherr vom und zum Stein (1757-1831) ist vor allem wegen seiner Verwaltungs- und Wirtschaftsreformen bekannt geworden. Im Gedenkjahr 2007 wurde Steins 250. Geburtstag und das 200-jährige Jubiläum der „Nassauer Denkschrift“ gefeiert, dem Reformprogramm für den preußischen Staat.

Steins Anliegen war vorwiegend eine Reform der Verwaltung, weniger eine freiheitliche Ordnung. So griff Stein kaum auf die damals moderne Staats- und Verfassungstheorie zurück, sondern auf die ältere ständische Verfassung, die er in Westfalen kennen gelernt hatte. Steins Reformziel lautete: „Belebung des Gemeingeistes und des Bürgersinns, die Benutzung der schlafenden und falsch geleiteten Kräfte und zerstreut liegenden Kenntnisse, der Einklang zwischen dem

Geist der Nation, ihren Ansichten und Bedürfnissen und denen der Staatsbehörden, die Wiederbelebung der Gefühle für Vaterland, Selbständigkeit und Nationalehre.“

Als Staatsminister gelangen Stein binnen eines Jahres in der Tat weit reichende Reformen: Das Edikt vom 9. Oktober 1807 beinhaltet die Freiheit der Person und des Grundeigentums. Einen Meilenstein bildete die Aufhebung der Erbuntertänigkeit. Hinzu kam die Selbstverwaltung von Provinzen, Städten und Gemeinden.

Stein war als neuntes Kind eines alten, wirtschaftlich unabhängigen, reichsunmittelbaren Adelsgeschlechts auf dem väterlichen Schloss von Nassau aufgewachsen. Nach seinem Jura-, Geschichts- und Kameralistikstudium in Göttingen trat er 1780 in den preußischen Staatsdienst ein – im Bergwerks- und Hüttendepartement des westfälischen Bergbaus. Später wurde er Direktor des Bergamtes, Präsident der Märkischen Kriegs- und Domänenkammer in Hamm und war für die Säkularisation der 1803 zu Preußen gekommenen preußischen Territorien Paderborn und Münster zuständig. Als königlicher Wirtschafts- und Finanzminister war er für den Staatshaushalt verantwortlich und hob in begrenztem Umfang Binnenzölle auf, scheiterte aber mit der Modernisierung der Kabinetts- durch eine Ministerialregierung. Nach 1816 zog sich Stein weitgehend aus der Politik zurück, zumal er kaum noch Einfluss ausüben konnte. Hardenberg war längst offen zum Etatismus gewechselt.

Stein zählt zwar nicht zu den klassischen Liberalen. Seine Staatsdienerkarriere und das Beamtendeutsch der nachfolgenden Texte verdeutlichen dies. Aber auch wenn Steins

Forderungen und Maßnahmen als Beamtenliberalismus in vielerlei Hinsicht nur eingeschränkt liberal sind, erreichte er doch mit seiner praktischen Verfassungsarbeit unter den großen Zwängen seiner Zeit Beachtliches. Sein Zwei-Kammer-Modell unterscheidet sich zwar grundsätzlich von Hayeks Verfassungsentwurf, beide verbinden aber auch Gemeinsamkeiten und gründen in der Antike. Zudem erfahren wir aus seiner Vielzahl von Briefen, denen die folgenden Texte entnommen sind, viel über die Pfadabhängigkeit von Ordnungen, Patriotismus und die „natürliche“ Staffelung der Gesellschaft. Sein Biograph Heinz Duchhardt charakterisierte ihn als Reformers, der nur einen halben Flügel des Tors zur Moderne aufstieß.

Denkschrift Steins für den Großherzog von Baden „über die Herrenbank“, Frankfurt, 12. Februar 1816

Die Notwendigkeit zweier Kammern in einer repräsentativen Verfassung ist durch Geschichte und Erfahrung dargetan. In den ersten Anfängen der gesellschaftlichen Verfassung unseres Volkes zeigt sich Verschiedenheit der Stände und Verschiedenheit der Teilnahme derselben an dem Beraten und Beschließen über National-Angelegenheiten. An der Spitze der Völkerstämme stand der König, aus adligem Geschlecht stammend ..., das Volk bestand aus Adel, Rittern, Freien; in der Versammlung erschienen alle, über geringere Sachen beschlossen die Vornehmen, über die wichtigen Sachen alle, nachdem jene sie vorbereitet hatten. [...]

Diese Verschiedenheit der Stände und der Teilnahme derselben an den National-Angelegenheiten treffen wir bei allen

deutschen Volksstämmen an durch alle Epochen unserer Geschichte. Wir finden sie auf den Placitis der Merowinger, der Karolinger und auf den späteren Reichstagen. Auch in den Gauen, in den Herzogtümern und in den nach dem Untergang der Hohenstaufen sich bildenden Ländern wird alles überlegt von den „optimatibus terrae“, den Lehensleuten, den Städten, es betreffe eine Schenkung oder eine Landes- teilung, oder es werde sonst eine wichtige gerichtliche Handlung vorgenommen. Nicht allein bei den Ostfranken, Alemannen, Bayern finden sich diese Einrichtungen, sondern auch bei dem sassischen Völkerstamm, der sich in Edeling, Frilinge und Lassen, oder in Adel, Freie und Laß- bauern einteilte.

Eine ähnliche Einteilung des deutschen Volkes erhielt sich während 1000 Jahren durch den ganzen Zyklus der Verän- derung, die es durchgegangen.

Das Großherzogtum Baden umfasst in seinem Innern seit seiner Entstehung als souveräner Staat mehrere altfürst- liche Häuser, drei reichsritterschaftliche Kantone, die bris- gauschen Stände und mehrere angesehene Städte, Resi- denzen, Reichsstädte, Universitäten etc.

Soll dieses nun alles gleichbehandelt, alles aufgelöst und dann das Ungleichartigste zusammengeschmolzen werden, ohne Rücksicht auf Verschiedenheiten des Standes, der Er- ziehung, des Berufs, des Vermögens, der Vergangenheit und der Zukunft? Soll ein solcher politisch-chemischer Pro- zess vorgenommen werden der Erfahrung zu Tritz, die man seit 1789 über die Nichtigkeit solcher papiernen Konstituti- onen gemacht hat?

Diejenigen, die nur eine Kammer vorschlagen, wollen alles nivellieren, der Nachkomme der Zähringer, der Fürst Fürstenberg soll gleich sein dem Sohn eines getauften Juden, sie wollen alles verwirren, alles demokratisieren – la démocratie royale –, sie vergessen, daß das Land, das sie constituieren wollen, die Geschlechter, die sie unterdrücken, die Stände, die sie durcheinander mischen wollen, eine Geschichte haben, ein Gedächtnis besitzen.

Verfassungen bilden heißt bei einem alten Volk wie das deutsche, das seit zweitausend Jahren eine ehrenvolle Stellung in der Geschichte einnimmt, nicht sie aus Nichts erschaffen, sondern den vorhandenen Zustand der Dinge untersuchen, um eine Regel aufzufinden, die ihn ordnet; und allein dadurch, daß man das Gegenwärtige aus dem Vergangenen entwickelt, kann man ihm eine Dauer in Zukunft versichern, (sonst) erhält die neue Institution ein abenteuerliches Dasein ohne Vergangenheit und ohne Bürgschaft für die Zukunft.

Was die Geschichte als herkömmlich und von den Vorfahren gebildet und hinterlassen darstellt, das läßt sich aus allgemeinen Vernunftgründen als notwendig zur Erreichung der Zwecke einer verständigen Staatsverfassung dartun.

Zahlreiche Versammlungen lassen sich durch Rednerkünste, durch Eindrücke des Moments, durch einen Geist des Systems hinreißen, Vorschriften allein über die Formen der Deliberation sind unvernünftig, diese nachteiligen Erscheinungen zu verhindern, weil die Zusammensetzung der Versammlung unverändert dieselbe bleibt und dieselben Personen dieselben Absichten behalten.

Es ist aber nicht hinreichend, daß die eine Kammer sich nicht zur Teilnahme an den übereilten Beschlüssen der anderen hinreißen lasse, sie muss auch eine solche Stellung gegen das Volk uns eine solche innere Verfassung haben, die ihre Selbstständigkeit und ihren Einfluß in den öffentlichen Angelegenheiten befestigt. Bedeutendes Grund-Eigentum, geschichtliche Existenz, Familien-Ehre geben der Versammlung, die diese Vorzüge besitzt, einen Einfluss auf die öffentliche Meinung und eine Selbstständigkeit, die sie in den Stand setzt, die Verfassung gegen die Neuerungssucht, die Eindrücke des Augenblicks der Nation oder der Volks-Versammlung und gegen die Übermacht der Minister zu schützen.

Der Geschlechts- und Güter-Adel ist in Deutschland einmal vorhanden, ihm geben Geburt, Vermögen, dem Vaterland in der Vergangenheit und in der Gegenwart geleistete Dienste Ansehen und eine höhere Stelle in der öffentlichen Meinung, ihm muss daher auch eine ausgezeichnete Stelle in der Staatverfassung angewiesen werden. Unterläßt man dieses, weist man den großen Gutsbesitzern nicht eine würdige Stelle im Staat an, so werden sie sich aller Teilnahme an den öffentlichen Geschäften entziehen, nur dem Genuss leben, und ihr Beispiel wird den Müßiggang zu gutem Ton erheben und einen nachteiligen Einfluss auf die Volksmasse haben. Die Vereinigung der angesehenen Grundeigentümer verschafft auch dem Regenten den kräftigsten Schutz gegen den neuernden Unternehmungsgeist des Mittelstandes, der nach Befriedigung seiner Eitelkeit strebt durch Herabwürdigung der oberen Stände, und gegen die Habsucht des Pö-

bels, demnach dem Vermögen der Reichen gelüftet. Von seinen öffentlichen Beamten darf er diesen Schutz nicht erwarten, wir haben den großen Haufen unter ihnen immer der Übermacht folgen, dem Sieger huldigen sehen.

Das kurze Resultat dieser Betrachtungen ist, daß die Herrenkammer eine politische Anstalt ist, die aus der Geschichte selbst hervorgeht, der Ständeversammlung Würde und Stetigkeit, dem Regenten Sicherheit gegen das Streben der unteren Stände verschafft, eine vermittelnde Behörde zwischen Regierung und Volk bildet. Die Bestandteile dieser Kammer im Großherzogtum Baden lassen sich leicht auffinden. Es sind die Mediatisierten, die hohe Geistlichkeit, die angesehensten Gutsbesitzer unter dem Adel, dem übrigen weniger begüterten Adel gebe man Kuriatstimmen, endlich die beiden Universitäten.

Denkschrift Steins für Marshall „Über den Entwurf einer Ständischen Verfassung im Herzogtum Nassau“, Nassau, 24. August 1814

Die wesentlichen Rechte der Stände sind:

Teilnahme an der Verwilligung der Abgaben, Aufsicht auf die Verwendung, die durch Einsicht der Landesrechnungen, Prüfung der Verwendung, Verantwortlichkeit der Verwendenden und Rechnungsführenden, ausgeübt wird.

Recht über die Sicherheit und Eigentum und die persönliche Freiheit gegen alle willkürlichen Eingriffe zu wachen.

Recht der Vorstellung gegen Mängel in der Verfassung und Verwaltung.

Teilnahme an der Gesetzgebung, daß kein das Eigentum oder die persönlichen Rechte der Untertanen oder die Verfassung betreffendes Gesetz ohne Zustimmung der Stände gültig sei – hingegen alle zur Ausübung der vorhandenen Gesetze nötigen Verordnungen dem Landesherrn allein überlassen bleiben.

Handhabung der inneren Polizei der Versammlung durch sie selbst, nach einem landesherrlich genehmigten Reglement. Freiheit der Stände während der Versammlung von Verhaftung. Der § 2 enthält die Aufzählung der Rechte der Stände – die Bestimmung der Teilnahme an der Gesetzgebung ist abhängig gemacht von den Verhältnissen des Herzogtum zu dem künftigen deutschen Staatenbund.

Mir scheint es ratsam, sich gleich über die Teilnahme der Stände an der innern Landesgesetzgebung auszusprechen, wenn diese gleich immer den allgemeinen Bundesbeschlüssen untergeordnet bleibt, denn

die Teilnahme ist gleich wohlthätig für den Fürsten und den Untertan, jener wird gegen Irrtum gesichert durch eine freie Diskussion der Gegenstände der Gesetzgebung, die Stände und Untertanen werden über die Absichten und Bewegungsgründe belehrt, hierdurch entsteht Vertrauen in die Regierung, Gemeingeist, der zu Opfern und Hingebung bereit ist, jeder sieht die Sache des Landes für seine eigene an. – Daß der Deutsche eines solchen Gemeingeistes fähig ist, lehrt die neueste Zeit, hier erzeugte ihn Unwille über fremden Druck, in der Zukunft sei er eine Wirkung der Liebe zu einer beglückenden, das Prinzip der Vervollkommnerung in sich tragenden Verfassung.

Das Edikt soll Deutschland ein Beispiel einer guten innern Landesverfassung darbieten und einen Beweis geben der edlen liberalen Grundsätze der Fürsten, beide Zwecke werden nur unvollkommen erreicht, wenn man ein so wesentliches Recht als das der Teilnahme (an) der Gesetzgebung in der Reihen der ständischen Befugnisse vermisst [...].

Stein an Eichhorn, Frankfurt, 2. Januar 1818

In Preußen sind ferner von einem sittlichen, redlichen König eine Folge von Zusagen erteilt worden, denen man auf das schönödeste widersprechen müsste, wenn man sich zu den Lehren der Fürsten M(etternich) bekennte. Im Jahre 1815 versprach der König förmlich, seinem Volk eine repräsentative Verfassung zu geben, der Staatskanzler wiederholte es in allen seinen den verschiedenen Provinzial-Ständen gegebenen Antworten, in dem Staatsrat ward ein eigenes Komitee für ständische Angelegenheiten bestellt, drei Minister bereisten die verschiedenen Teile der Monarchie, um die öffentliche Meinung zu erforschen, Materialien über die Vergangenheit und Gegenwart zu sammeln, und alle diese Zusagen und Verhandlungen sollen ein bloßes Gaukelspiel sein? In welchem Grade würde hierdurch nicht der Unwille des Volkes gereizt und die moralische Kraft des Staates gelähmt, da jene dessen Mangel an physischer Kraft, der aus seiner geographischen Lage, auf seinem wenigen Reichtum und seinem Unzusammenhang entsteht, ersetzen soll und ersetzen kann. Auf dieser moralischen Kraft nur kann unser Verteidigungs- und unser Finanzsystem beruhen, die Bereitwilligkeit zu den großen Opfern, die beides im Krieg fordert,

kann nur durch Gemeingeist erzeugt werden, der nur da wurzelt, wo eine Teilnahme am Gemeindewesen statthat. Eine solche Teilnahme allein vermag die unvermeidlichen Unvollkommenheiten einer Verwaltung zu beseitigen, die ausschließend Beamten übertragen ist, sie mögen einzeln oder in Kollegien vereint stehen, und die hauptsächlich sich in folgendem äußern:

Kostbarkeit: – Statt des vieles unentgeltlich durch die Mitglieder der Gemeinde, des Kreises, der Provinz geschieht, so wird alles besoldeten Beamten übertragen, deren Gehälter dennoch nicht im Verhältnis sein können zu den wahren oder vermeintlichen Bedürfnissen ihres Standes [...]

Einseitigkeit: – Zehn bis zwölf Personen sollen die öffentlichen Angelegenheiten, so 300000 Personen betreffen, erkennen, leiten, entscheiden, verwalten; da dieses unmöglich ist, so entsteht höchstens ein Aufgreifen einzelner Gegenstände und im allgemeinen eine Schein- und Akten-Tätigkeit, oder ein Durchgreifen und häufiges Mißgreifen, Schwanken.

Lähmung durch die unvermeidliche Abhängigkeit von oben. – Sie muss statthaben, wenn die Verwalteten nicht der Willkür der Verwalter preisgegeben werden wollen, dadurch entsteht ein langsamer, mit leeren Förmlichkeiten überladener, unbeholfener Geschäftsgang.

Veränderlichkeit in den Systemen. – Die Verwaltung schöpft ihre leitenden Grundsätze nicht aus der Sache, der Landesverfassung, sondern wird durch allerlei Wind der Lehre bewegt, durch die Meinungen einzelner momentan Einfluss habender Personen; heute prädominiert das Fabriken-System,

morgen das der ungebundenen Handels- und Gewerbefreiheit; heute steht man fest bei dem Alten, Herkömmlichen, morgen löst man alles wild auf, bäuerliche Verhältnisse, städtische, Zunfteinrichtungen usw., einen tüchtigen ehrsamem Bauernstand sucht man in Tagelöhner, Brinksitzer, den Bürger in patentisierte Pfuscher und die ganze Nation in Gesindel zu verwandeln.

Vernichtung des Gemeingeistes. – Statt dessen Unwillen und Abneigung gegen alles, was die Regierung vornimmt. – Gemeingeist bildet sich nur durch unmittelbare Teilnahme am Öffentlichen, er entspringt aus der Liebe zur Genossenschaft, deren Mitglied man ist, und erhebt sich durch sie zu der Vaterlandsliebe.

Widerspruch zwischen den militärischen und bürgerlichen Institutionen. – Diese lähmen den Gemeingeist, jene, indem sie alle zur Landwehr aufrufen, setzen ihn voraus, und ohne ihn sinkt Landwehr unter den ehemaligen Zunftsoldaten – ihn beseelte wenigstens der Zunftgeist, jene, ohne durch höhere Motive belebt (zu sein), sinkt zur allgemeinen Landmiliz herunter.

Hat der reine Buralismus diese Nachteile, so bilde man eine Gemeinde-, Kreis- und Provinzial-Verfassung, die mit Sparsamkeit, Lebendigkeit mitwirkt, eingreift, die Selbstständigkeit und Beweglichkeit der Provinzial-Behörden befördert, ohne die Verwalteten ihrer Willkür preiszugeben. Auf diese Provinzial-Verfassungen gründet sich eine Reichsverfassung, die die Teile zu einem Ganzen unter der Leitung einer kräftigen Regierung verbindet.

Ist man zu der Errichtung dieser repräsentativen Institutionen entschlossen, so fragt sich, welche Form will man ihnen geben, zu welcher Zeit will man sie ins Leben bringen? Man hält den gegenwärtigen Moment für unpassend, weil die Gemüter lebhaft bewegt sind, man will einen ruhigeren abwarten – werden aber die Gemüter beruhigt, wenn man gerecht, auf Bundesakte, Edikte, und mannigfaltige Zusagen gegründete Erwartungen täuscht oder mit ihrer Erfüllung zögert? Wenn man einem treuen, besonnenen, tapferen, milden Volk, das im Jahre 1806 bis 1815 den schmachlichsten Druck mit Resignation geduldet und mit Heldenmut die Fesseln gebrochen und dem Thron den alten Glanz wieder erungen, aus Misstrauen die Wohltaten einer Verfassung vorenthält, in deren Genuss seine Umgebung Franzosen, Belgier, Polen, Schweden sind? Sind gleich die Gemüthe bewegt, so sind doch nirgends die Gesetze beleidigt, die Schranken der Ordnung durchbrochen. Die demokratischen und verwerflichen Grundsätze der weimar'schen Gelehrten können nur insofern verderbliche Folgen haben, als man die dem Volke gegebenen Zusagen unerfüllt lässt, und diese Folgen werden weniger sich äußern durch anarchischen Widerstand gegen die Regierung, als durch den ihre Kraft lähmenden Unwillen, wenn sie in Zeiten der gefahren zu großen Anstrengungen und Opfern jeder Art auffordert.

Quelle: Freiherr vom Stein: Ausgewählte politische Briefe und Denkschriften, hg. im Auftrag der Freiherr vom Stein-Gesellschaft von E. Botzenhart und D. Ipsen, (W. Koblhammer) Aalen 1955, 370-375, 382-385.

Walter Lippmann (1936)

Die Gesellschaft freier Menschen – Beamten als Schlichter und Schiedsrichter einer liberalen Staatsführung

Der US-amerikanischer Publizist und Soziologe Walter Lippmann (1889-1974) wurde als Kind deutscher Juden in New York geboren. Er studierte in Harvard mit 17 Jahren Philosophie, Deutsch und Französisch, gründete 1913 das Magazin „The New Republican“, assistierte Woodrow Wilson bei seinem 14-Punkte-Plan und erhielt den Pulitzer Preis für seine Kolumne „Today and Tomorrow“. 1922 erschien seine wegweisende Schrift über die öffentliche Meinung, in der er das mangelnde kritische Denken von Menschen, insbesondere Journalisten herausarbeitete, die ihre eigenen Denkmodelle als maßgebend ansehen. Lippmann unternahm regelmäßige Europareisen und prägte in seinem 1947 erschienenen Werk „The Cold War“ den gleichnamigen Begriff.

Gegenstand des nach ihm benannten Colloquiums im Institut International de Coopération Intellectuelle in Paris im

Herbst 1938 war sein auf große Resonanz stoßendes Buch „Die Gesellschaft freier Menschen“, aus dem der nachfolgende Textauszug stammt. Dort erörterten Vertreter des Neoliberalismus – diese Bezeichnung erfand Alexander Rüstow auf dem Colloquium – inhaltliche und organisatorische Grundlagen für einen Neuanfang nach dem großen Krieg, der sich für Lippmann frühzeitig abzeichnete. Gegenstand des 1945 auch als deutsche Übersetzung erschienenen Buches sind das Scheitern des vergangenen (*laissez-faire*) Liberalismus, das absehbare Scheitern des Kollektivismus und der Versuch der Erneuerung freiheitlicher Grundsätze über einen „Dritten Weg“. Lippmann stand damit deutschen neoliberalen Autoren wie Röpke und Rüstow nahe.

Lippmann argumentiert wiederholt, dass Recht nur als Menschen gemachtes, durch den Staat gesichertes Gesetz, wirksam ist. Allerdings lassen viele seiner Analysen auch einen evolutionärerem Schluss zu, nämlich, dass Recht nicht Ergebnis menschlichen Entwurfs, sondern menschlichen Handelns ist. Zumal Lippmann feststellt, dass das gesellschaftliche Gewohnheitsrecht das „angemessene Verfahren für ein Volk ist, das sich selbst regiert.“ Die Aufgaben des Staates umreißt er wie folgt: „In einer freien Gesellschaft nimmt der Staat den Menschen nicht die Verwaltung ihrer eigenen Angelegenheiten ab. Er sorgt für Gerechtigkeit unter Menschen, die ihre Angelegenheiten selbst in die Hand nehmen.“ Haupttugend der liberalen Art ist für Lippmann: „die menschlichen Angelegenheiten zu regeln, indem man die Rechte der einzelnen gegeneinander abstimmt: sie funktioniert nicht auf den Zwang einer unwiderstehlichen

Autorität von oben hin, sondern durch Ausgleich, Gerechtigkeit und guten Willen unter den Individuen.“

Die mangelnde methodische Stringenz, die nicht zuletzt durch weitreichende Vollmachten des Staates bei der Rechtsanwendung sichtbar wird, ist bei Vertretern des Dritten Weges häufig anzutreffen. Indes kommt Lippmann der Verdienst zu, eine liberale Bilanz seiner Zeit zu ziehen und zur Neuformulierung des Liberalismus angeregt zu haben. In diesem Sinne sollte auch das Colloquium wirken, war es doch auch als Auftakt für eine Vernetzung verbliebener freiheitlicher Kräfte gedacht, die sich erst 1947 in der Mont Pèlerin Society formieren konnten. Zudem formuliert der glänzende Publizist eine Reihe von Themen, die von Liberalen noch detaillierter untersucht werden sollten, darunter die Rolle des Staates als Gestalter abstrakter Regeln. Lippmann sah die Aufgabe des Staates in einer Ordnung der Gesellschaft durch das Gesetz. Das oberste Gebot „keine Willkür“ walten zulassen, hielt er für nicht ausreichend. Mit dieser Ansicht stand er quer zum zeitgenössischen Gesinnungswandel, denn nach Ansicht vieler sollte der Staat die Lenkung der Gesellschaft übernehmen. Im nachfolgenden Text wird die Aufgabe eines freiheitlichen Staates exemplarisch an den Aufgaben der Beamtenschaft dargelegt.

Gesellschaft freier Menschen

Die Aussichten für die Freiheit hängen weitgehend davon ab, ob die geistigen Führer der modernen Welt die Gewohnheit wiederaufnehmen, die Lösung der sozialen Probleme in der Neuordnung der individuellen Rechte und nicht mehr in

der staatlichen Lenkung zu suchen. Beim Zusammenbruch des Liberalismus ging diese Gewohnheit verloren, und die Kunst der freiheitlichen Staatsführung geriet fast vollständig in Vergessenheit.

Wenn die Menschen heutzutage vor ein Problem gestellt werden, dann suchen sie es nicht mehr in der Umgestaltung der gegenseitigen Rechte und Pflichten der Einzelpersonen zu lösen. Fast immer ziehen sie es vor, staatliche Behörden mit der Autorität auszustatten, eine Lösung zu erzwingen. Das strengt den Geist weniger an. Man braucht weder genial zu sein noch Denkarbeit zu leisten, wenn man jemandem die Aufgabe überträgt, das Übel durch Befehle aus der Welt zu schaffen. Jeder Narr kann mit dem Standrecht regieren, und jeder Anfänger kann sich einbilden, die Belange der Menschheit zu fördern, wenn er eine Behörde mit Waffen ausstattet und ihr den Befehl gibt, den allgemeinen Wohlstand zu heben. Man täuscht sich aber gewaltig, wenn man meint, Ordnung in die ungeheure Komplexität der menschlichen Angelegenheiten zu bringen, wenn man eine Behörde aufstellt und mit allen Vollmachten ausstattet. Wer das tut, hat sich nur seiner eigenen Schwierigkeiten entledigt, in dem er sie auf die Bürokratie abschob. Er hat noch kein Problem gelöst. Er hat lediglich Beamte ernannt und somit der Lösung des Problems an seiner Stelle beauftragt. Beamte können beispielsweise den Strassenverkehr regeln und dafür sorgen, dass die Unvorsichtigen und Nachlässigen nicht die anderen Fahrer behindern. Indem sie die Verkehrsvorschriften immer mehr verfeinern, vergrössern sie die Möglichkeiten der Fahrer, so sicher und bequem, wie die Um-

stände es nur je erlauben, ihr Ziel zu erreichen. Wenn die Beamten aber nicht nur die Rechte aller Fahrer bestimmen und gegeneinander abgrenzen, sondern ihnen ihr Ziel vorzuschreiben suchen, ihnen sagen, wann sie abzufahren haben, welchen Weg sie einschlagen und wann sie ankommen müssen, dann werden einige wenige, diejenigen nämlich, die das Ohr der Behörden haben, zweifellos schneller und bequemer als unter einem freien System gleicher Rechte dahin kommen, wo sie hinwollen. Die anderen aber werden an einen Ort gelangen, wo sie gar nicht hinwollten, und es wird ihr Bestreben sein, die amtierenden Verkehrspolizisten zum Teufel zu schicken und solche einzusetzen, die den Verkehr zu ihren Gunsten lenken.

Trotzdem lassen sich viele Argumente zu Gunsten des autoritären Systems nennen. Man kann vorbringen, dass man es bei einer geschickt gehandhabten unterschiedlichen Behandlung einrichten könnte, dass die Leute mit den wichtigsten Gängen nicht von einem Wirrwarr von Wagen voller Leute, die nur zum Zeitvertreib oder zu einem frivolen, vielleicht gar unmoralischen Vergnügen fahren, aufgehalten werden. Man kann vorbringen, dass die biologisch Hochwertigsten oder diejenigen mit der höchsten Intelligenzquote oder der höchsten Moral am ehesten an ihren Bestimmungsort gelangen sollten. Man kann vielerlei darüber sagen – und hat vielerlei gesagt –, wie man durch eine intelligente Verkehrsplanung Ordnung in das Chaos von Individuen bringen könnte, die die Kreuz und die Quer fahren, Benzin und Öl verbrauchen, Gummi und Stahl abnutzen und ihren Geschmack für niedrige Genüsse frönen, statt sich hohen äs-

thetischen, hygienischen, geistigen und religiösen Zielen zuzuwenden.

Viele meinen zwar, dass sie nicht nur den Strassenverkehr, sondern alle menschliche Tätigkeiten regeln könnten, aber keiner weiss, wie er das anfangen soll. Es gibt keine Möglichkeit, sich darüber einig zu werden, welche Ziele man allen Autofahrern vorschreiben sollte. Man kann aber Einigkeit über Verkehrsvorschriften erzielen, die allen Verkehrsteilnehmern die gleichen Rechte gewähren und die gleichen Verpflichtungen auferlegen. Diese Art Leistung ist Verkehrspolizisten und Autofahrern gleicherweise verständlich. Hierbei gibt es Probleme, die man studieren und diskutieren kann. Die Lösungen erweisen sich als ständiger Berichtigung zugänglich. Gerechtigkeit mittels gleicher Rechte ist ein verstehbares, objektives, menschliches Kriterium. Die andere Art der Leitung indessen, die autoritative Lenkung, ist schon im Prinzip spekulativ und subjektiv und in der Praxis fast immer räuberisch und egoistisch – eine Regierung von Beamten für ihre Günstlinge.

Mit dem Begriff der gleichen Rechte stellt man eine Norm auf, die festlegt, was ehrgeizige Politiker versprechen und was Individuen erwarten dürfen. Wenn aber ein Staatsbeamter als kleiner Gott über Menschen herrschen darf, dann benimmt er sich, auch wenn er an sich gute Absicht ist, wie ein despotisches und launisches Menschlein, das mehr Autorität besitzt, als es auszuüben im Stande ist.

Darum müssen wir uns fragen, welche die eigentliche Funktion des Beamten ist. Wir definierten den liberalen Staat als einen Staat, in dem eine gesellschaftliche Lenkung der Men-

schen Gerechtigkeit widerfahren lässt und nicht eine Behörde die Menschen und ihre Angelegenheiten autoritär lenkt. Hieraus ist zu folgern, dass die Beamtenschaft in einer liberalen Gesellschaft vor allem richterlichen Charakters sein muss. Das gilt nicht nur für die Richter selbst, sondern ebenso für die Mitglieder der gesetzgebenden und der ausübenden Gewalt im Staate, ja für alle, denen das Gemeinwohl am Herzen liegt. Solange nicht Notstände vorliegen, die ein Gemeinwesen zum zeitweiligen Verzicht auf seine Freiheit zwingen, damit es sich gegen Angriff, Aufruhr und Katastrophen zu verteidigen vermag, ist es die Hauptaufgabe liberaler Staatskunst, die Forderungen einzelner Interessen auf Revision gewisser Gesetze zu beurteilen und bestrebt zu sein, unter den widersprüchlichen Forderungen Entscheidungen zu treffen, die allen gerecht werden.

Wegen unserer ziemlich künstlichen Klassifizierung der Staatsgewalt sind wir nicht mehr daran gewöhnt, uns die gesetzgebende und die ausübende Gewalt in einer im wesentlichen richterlichen Funktion vorzustellen. Wir stellen sie uns als Träger nicht nur getrennter, sondern von Grund auf verschiedener Funktionen vor. Das ist aber eine naive Anschauung. Sie verlangt von der gesetzgebenden Gewalt, dass sie eine Art Moses sei, der von Zeit zu Zeit den Sinai besteigt, die Stimme Gottes in der Stimme des Volkes hört und mit zusätzlichen geboten wieder zu der Exekutive herabsteigt, die dann als ein CÄSAR oder vielmehr JOSUA ihre Heere in den Kampf und ins Gelobte Land führt.

Diese Bilder geben eine ganz falsche Vorstellung von der gewöhnlichen und geläufigen Art, wie eine moderne Gesell-

schaft sich entwickelt. Wenn wir näher untersuchen, worauf das Verhalten der gesetzgebenden und der ausübenden Gewalt zurückgeht, dann entdecken wir ganz bestimmt, dass jeweils der betreffende Beamte die Ansprüche verschiedener widerstreitender Interessen gegeneinander abwägt und sich dadurch in seinem Verhalten bestimmen lässt. Er hört sich die Verfechter der Ansprüche an, von denen einige persönlich bei ihm erscheinen, andere ihm Briefe schreiben und viele ihn durch die Presse oder das Radio anschreien. Es hält in seinem Geist eine Art Gerichtssitzung ab, in der er die verschiedenen Ansprüche nach dem Kriterium, dem er anhängt, beurteilt.

Je klarer ihm aber der Sinn seiner Tätigkeit wird, dass er nicht berufen ist, seinen Willen durchzusetzen, sondern zwischen den Ansprüchen sichtbarer Anspruchsmacher und unsichtbarer Interessenten ein Urteil zu treffen, um so wahrscheinlicher ist es, dass er ein gesundes und praktizierbares Kriterium für das Gemeinwohl findet. Wenn er sich nämlich eher als Richter denn als Gesetzgeber und Führer betrachtet, dann wird er feststellen, dass nicht seine persönliche Ansicht über die beste Entscheidung, sondern das gerechteste Urteil das Ausschlaggebende ist. Welcher der streitenden Parteien ist der Aggressor, der auf persönliche Vorteile bedacht ist? Wenn dem Beamten die Gerechtigkeit am Herzen liegt, dann wird er sich gegen den Aggressor entscheiden. Kommen in der Kontroverse irgendwelche Belange der Nachwelt zu kurz? Er wird für gebührende Warnung sorgen. Wenn er sich dagegen ein Bestimmungsrecht über das menschliche Geschick anmaßt, wird er über kein

Kriterium für seine Entscheidungen verfügen, er wird sich vielmehr in unklare subjektive Spekulationen verlieren, welche der Parteien, die ihn um Unterstützung angehen, wohl am ehesten seinen Vorstellungen von einer wohlgestalteten Welt entgegenkommen wird.

Insoweit überhaupt ein wesentlicher Unterschied zwischen der Funktion eines Richters und eines Gesetzgebers vorliegt, ist er darin zu finden, dass, genau genommen, die Richter das Gesetz in der Form, wie es sich ihnen bietet, anzuwenden suchen, während die Gesetzgeber es abändern, um es gerechter zu gestalten. Diese Unterscheidung ist eher praktisch als prinzipiell. Die älteste der großen Volksvertretungen, die angelsächsische witenagemot, sass „vor allem zu Gericht, anfänglich nur das. Das heisst, dass sie nie neue Gesetze erliess. Sie trat zusammen, um das Volk wegen Gesetzesübertretungen zu richten. Dabei wurde gelegentlich die Frage nach der Gültigkeit des alten Gesetzes aufgeworfen. Nun traf man die Entscheidung, ob das alte Gesetz gelten solle oder nicht“. Die heutige Unterscheidung zwischen der Funktion der Richter und der Gesetzgeber ist insofern von einem gewissen praktischen Wert, als sie zur Erhaltung des richterlichen Charakters wenigstens eines Regierungszweiges beiträgt. Indem wir aber die Wichtigkeit dieser Unterscheidung überbetonen, verschleiern wir die wahre Natur der Gesetzgebung. Wir schaffen eine Zone des Zwilichtes zwischen dem geschriebenen konstitutionellen Recht, das notwendigerweise allgemeinen Charakters ist, und dem Recht, das die Gerichte in den besonderen Fällen sprechen. In dieser Zone des Zwilichts tragen die

Richter und die Gesetzgeber einen Kampf aus. Vor allem aber haben wir den modernen Gesetzgeber dazu verleitet, die Tatsache außer acht zu lassen, dass die Gesetzgebung nicht minder eine richterliche Funktion ist als die der Richter, auf Grund von Gesetzen Urteile zu fällen.

Denn die Verfügung eines neuen Gesetzes ist ein Urteil, das zu Gunsten gewisser Interessen und zu Ungunsten anderer gefällt wird. Wenn eine neue Parlamentsakte die Gesetze über Vertrag, Grundbesitz oder Haftpflicht des Arbeitgebers abändert, dann ist das ein Urteil, welches die Legislative zwischen widerstreitenden privaten Interessen fällt. Wenn die Parlamentsakte staatliche Behörden zur Erhebung von Steuern und zur Aushebung von Armeen ermächtigt, dann fällt die Gesetzgebung damit ein Urteil zwischen Regierungs- und Privatinteressen. Wenn sie ein Privileg erteilt, einen Freibrief oder das Patent einer Kapitalgesellschaft ausstellt oder ein Monopolrecht gewährt, dann kommt das einem Urteil gleich, welches dem Staat die Teilhaberschaft an gewissen Privatinteressen gegen andere Privatinteressen zuweist. Heutzutage ist man jedoch auf die Idee verfallen, die gesetzgebende und die richterliche Funktion auch als moralisch und psychologisch verschiedenartig anzusehen, nur weil es praktische Gründe zu ihrer Unterscheidung und Spezialisierung gibt.

Es gibt aber keinen moralischen und psychologischen Unterschied. Sobald der Gesetzgeber sich nicht mehr als einen unparteiischen Richter zwischen widerstrebenden Interessen ansieht, verfällt er rasch einer autoritären Vorstellung von seiner Funktion. Er unterlässt es, Rechtsfälle, die das

Volk angehen, zu entscheiden. Er erteilt dem Volk Befehle und sieht sich nicht mehr als den Vertreter des wahren Volkswillens an, sondern als den Herrn und Meister des Geschickes dieses Volkes. Die liberale Bewegung bekämpfte jederzeit diese autoritäre Staatsidee, die von den byzantinischen Kaisern stammt und in Europa während der Renaissance durch das Studium des römischen Rechts eine Neubelebung erfuhr. Nach dieser autoritären Ansicht dekretiert der Beamte das Gesetz gemäß seinem Willen, statt dass er durch die Beurteilung von Rechtsfällen zu ihm gelangt. Das ist die Gesetzestheorie des Absolutismus. Auf diese Theorie greifen alle heutigen Kollektivisten und alle Anhänger des autoritären Prinzips in Legislative und Exekutive zurück. Die Gesetzgeber beklagen sich immer über eine gesetzgeberische Tätigkeit der Richter. Diese ist aber nur die Kehrseite der Tatsache, dass die Gesetzgeber es unterlassen, zugleich Richter zu sein. Die Gesetzgeber betrachten sich als die direkten Nachfahren und Erben der Cäsaren und ihrer Souveränität. Gegen dieses Wiederaufleben des absoluten Staates suchten die Richter sich eine Zuflucht zu schaffen. Sie nahmen viele Interessen in Schutz, denen vielleicht kein Schutz zukam. Sie gewährten auch vielen menschlichen Interessen gegen die Tyrannei und Willkür gesetzgeberischer Mehrheiten Schutz. Die richterliche „Usurpation“ hätte sicherlich nicht so viel Anklang im Volke gefunden, wenn man in ihr nicht das Gegenstück zu der wachsenden Diktatur der Gesetzgeber erblickt hätte. Nun macht aber zweimal Unrecht noch nicht ein Recht aus. Es handelt sich beide Male um eine Perversion des liberalen Staates, die durchaus ent-

steht, dass man die gesetzgeberische Funktion nicht als das erkennt, was sie eigentlich ist, nämlich lediglich eine verallgemeinernde Form der richterlichen Funktion.

[...]

Ich kehre zum Grundgedanken meiner Untersuchung zurück. Er besteht darin, dass in einer liberalen Demokratie das Gesetz vor allem bestrebt sein muss, sich bei der Regelung der menschlichen Angelegenheiten eines Gefüges individueller Rechte und Pflichten und nicht der autoritären Befehlsgebung der führenden Beamtenschaft zu bedienen. Der besseren Übersicht halber nenne ich dieses Verfahren die gegenseitige Methode der gesellschaftlichen Lenkung und unterscheide sie von der autoritären und gesamthaften Regelung der menschlichen Beziehungen. Wir können die Sachlage so skizzieren, dass der Liberalismus vor allem eine Staatsführung erstrebt, die die gegenseitigen Verpflichtungen durchzusetzen und zu vervollkommen sucht, wogegen das autoritäre Prinzip vor allem mit Dekreten regieren will. Das liberale System sucht zu bestimmen, was ein Mensch von allen anderen Menschen, einschließlich der staatlichen Beamten, erwarten darf, und diese Erwartung dann zu erfüllen. Das autoritäre System ermächtigt die Beamten, ihren Mitmenschen ihren Willen aufzuzwingen.

In der liberalen Ordnung betätigt der Staat die gesellschaftliche Lenkung hauptsächlich dadurch, dass er individuelle Klagen gerichtlich behandelt und individuell Abhilfe schafft – in der Sprache des Gesetzes, mit privaten Prozessen wegen Vertragsbruch, privaten Schadensersatzklagen und schließlich mittels gesetzgeberischer Aktion auf Grund von

Klagen, die gegen das Gesetz selbst erhoben werden. Die geschädigte Person ist berechtigt, ein Gerichtsverfahren anzustrengen und die Zwangsmittel des Staates in Anspruch zu nehmen, wenn sie ihre Klage begründen kann. Sie ist aber nicht gezwungen, sich an das Gericht zu wenden oder politische Schritte zu unternehmen: wenn es ihr passt, kann sie auch eine private Vereinbarung treffen, die unter den gegebenen Umständen vorteilhafter, für alle Beteiligten günstiger und dem gegenseitigen guten Willen förderlicher ist als ein Appell an die Staatsgewalt. Denn die liberale Ordnung ging ja in gesetzlicher Hinsicht nicht aus dem dekretierten Recht der Souveräne, sondern aus dem Gewohnheitsrecht hervor. Sie bleibt ihrer Herkunft treu. Sie befleißigt sich eines achtungsvollen Vorurteils zugunsten von Übereinkünften, die die Menschen in ihrem Geschäftsverkehr auf Grund des herkömmlichen Brauches treffen. Sie lässt das Gewohnheitsrecht gedeihen, indem sie ein Verfahren der gesellschaftlichen Lenkung anwendet, bei dem man die Staatsautorität anrufen kann, aber durchaus nicht immer muss. Sie lässt genügend Spielraum, um die Differenzen auf gütlichem Wege beizulegen oder aber die Rechte gewaltsam durchzusetzen.

Quelle: Walter Lippmann: Die Gesellschaft freier Menschen, (Verlag A. Francke AG) Bern 1945, erschienen im Original unter dem Titel: The Good Society 1936, 366-75.

Adolf Gasser (1943)

Gemeindefreiheit als Rettung Europas – Kommunalismus

Der Schweizer Historiker Adolf Gasser (1903-1985) schloss sein Studium in Heidelberg und Zürich mit Promotionen in Geschichte und klassischer Philologie ab. Von 1928 bis 1969 unterrichtete er als Gymnasiallehrer in Basel. Im Zuge seiner Lehraufträge wurde er 1936 Privatdozent, 1942 Lehrbeauftragter und 1950 außerordentlicher Professor für Verfassungsgeschichte an der Universität Basel. Nach dem Zweiten Weltkrieg entfaltete der Universalhistoriker eine rege Vortragstätigkeit in der Bundesrepublik Deutschland. Gasser war zudem politisch aktiv, etwa als Mitbegründer des Rates der Gemeinden Europas, von 1953-1968 als freisinniger Basler Grossrat und als Leiter der FDP des Kantons Basel.

Gassers wissenschaftliches und politisches Werk zeichnet sich durch eine historisch begründete Gemeinschaftsethik aus, in der Gemeindefreiheit und Föderalismus die Grundlage eines vereinten Europa darstellen. Eine umfassende kommunale Ermessensfreiheit war für Gasser im Angesicht des

Zweiten Weltkriegs und des massenhaften Untergangs europäischer Demokratien eine unentbehrliche Voraussetzung für jede politische, soziale und moralische Gesundung Europas. Sein Hauptwerk „Gemeindefreiheit“, aus dem der nachfolgende Text entnommen ist, hat einen wichtigen Beitrag zur Stärkung der Institution der Gemeinde in Europa geleistet. Die Europäische Charta der kommunalen Selbstverwaltung kann als Umsetzung der in diesem Werk enthaltenen Grundsätze in völkerrechtliche Normen betrachtet werden.

„Gemeindefreiheit“ erschien 1943 und zählt zu den großen Freiheitsbüchern, die im Zweiten Weltkrieg auf der Suche nach einer freiheitlichen Grundlage für ein neues Europa entstanden. Gleichwohl fiel die Rezeption bescheiden aus, auch wenn schließlich 2003 der Schweizerische Bundsrat darin einen „wichtigen Beitrag zur Stärkung der Institution der Gemeinde in Europa“ erkannte. Gasser zeigt die große Linie der Staats- und Gesellschaftsentwicklung seit der griechischen Antike auf, nennt Gründe für totalitäre Anfälligkeit sowie Immunität. Entscheidende Bedeutung misst er dem Verwaltungssystem zu. Demnach sind freiheitliche Gesellschaften durch kommunale Autonomie und Gemeinschaftsethik („Kommunalismus“) gekennzeichnet sowie einen Verwaltungsapparat, der von unten nach oben aufgebaut ist (Tradition der Selbstverwaltung). Subsidiaritätsprinzip, Wettbewerb vieler kleiner Einheiten – verbunden mit der Möglichkeit abzuwandern – sowie direkte Demokratie sorgen für eine wirksame Disziplinierung von Legislative und Exekutive. Diese Elemente umschreiben die Gemeindefreiheit oder Gemeindeautonomie. Ihr Wesen besteht in der Einbeziehung

der Bürger in möglichst viele Entscheidungen auf kommunaler Ebene. Vertrauen und Vertragstreue, Verhältnismäßigkeit und Maß halten, die Kontrolle der Verwaltung durch die Bürger, freiwillige Solidarität und die Bindung an Recht zum Wohle der Freiheit, all dies kann durch Gemeindefreiheit ermöglicht werden.

Gasser ist ein Bindestrich-Liberaler („Sozialliberalismus“ und „Liberalsozialismus“), der sich trotz mancher Autoritätsgläubigkeit („demokratische Halbdiktatur“) beträchtliche Verdienste um den Non-Zentralismus insbesondere in einer totalitären Zeit erworben hat. Seine auf die heilvolle Erfahrung seines eigenen Landes gestützte Alternative, die Selbstverwaltung kleiner Gemeinschaftseinheiten, ist für eine Verfassung der Freiheit unersetzlich.

Gemeindefreiheit

Staatliches Gemeinschaftsleben ist, das darf man nie außer Acht lassen, nur im Rahmen eines Ordnungsprinzips möglich. Und da gibt es, verwaltungsmäßig betrachtet, nur zwei grundlegende Ordnungsprinzipien: das Prinzip der Subordination und das der Koordination – oder anders ausgedrückt: das Prinzip der Befehlverwaltung und das der Selbstverwaltung. Entweder wird die staatliche Ordnung durch einen obrigkeitlichen Befehls- und Machtapparat gesichert, oder dann beruht sie auf dem freien gesellschaftlichen Willen einer Volkskollektivität.

Im einen Falle erfolgt der Aufbau des Staates im Wesentlichen von oben nach unten, im andren Fall von unten nach oben. Dort verkörpert sich das ordnende Prinzip in einer Ge-

wöhnung ans Befehlen und Gehorchen, hier in einem allseitigen Willen zur freien Zusammenarbeit. – Wohl hat es immer wieder Verwaltungsordnungen gegeben, in denen, äußerlich betrachtet, die beiden Elemente zur Verbindung gelangten; aber bei solchen Mischformen behält, wie die Geschichte zeigt, doch das ursprünglich konstituierende Ordnungsprinzip dauernd ein bestimmendes Übergewicht. [...]

Anders als der herrschaftliche Staat wurzelt der genossenschaftliche seinem Wesen nach notwendig stets im kleinen Raume. Und zwar ist es die kleine, übersichtliche Raumeinheit der Gemeinde, in der allein lebendige genossenschaftliche Selbstverwaltung sich entfalten kann. In der Tat besitzt das föderative Ordnungsprinzip seinen Ausgangspunkt regelmäßig in der freien, wehrhaften Volksgemeinde, d.h. in dem auf sich selbst gestellten, von keiner autoritären beamteten- und Heeresapparatur abhängigen Kommunalverband. [...]

Denn wo immer das ordnende Prinzip der freien Zusammenarbeit, der lebendigen Selbstverwaltung von untern nach oben, vom kleinen Raum in den grossen wuchs, da haben wir es mit einer organischen, nicht mit einer mechanischen Staatsbildung zu tun. Und zwar ist der Genossenschaftsgeist ein ganz besonders fein organisiertes Ordnungselement, und das gleiche gilt von der ihn nährenden Kraftquelle: der Gemeindefreiheit. [...]

Wie kann nun aber das Prinzip der freien Zusammenarbeit praktisch in Geltung stehen, ohne in anarchische Verwirrung auszumünden? Anders gefragt: Wie kann denn das Freiheitsprinzip überhaupt als Ordnungsprinzip funktionieren?

Die Antwort lautet: Eine Synthese von Freiheit und Ordnung, diese beiden Gegensätze, ist bloss möglich, wenn der Wille zur freien kollektiven Zusammenarbeit untrennbar mit dem Willen zur freien kollektiven Einordnung verbunden ist. An Stelle des Prinzips der Über- und Unterordnung, wie es im obrigkeitlich-bürokratischen Staatskörper vorherrscht, muss im genossenschaftlich-kommunalen Staat notwendig das Prinzip der Einordnung, der allgemeine Wille zur Mitverantwortung treten.

Freiheit in der Ordnung setzt immer das In-Geltung-Stehen bestimmter geistig-sittlicher Lebenswerte voraus, an die sich die Kollektivität und mit ihr der einzelne unbedingt gebunden fühlt. Nur dort vermag der Wille zur Freiheit, statt ordnungszersetzend, ordnungsfördernd zu wirken, wo er gleichzeitig durch einen kollektiven Willen zur Selbstbindung in Schranken gehalten wird. Und da ist es klar: Ein freier Gemeindeverband waffenbesitzender Männer kann nur fortbestehen, wenn die übergrosse Mehrheit seiner Angehörigen in den allerwichtigsten geistig-sittlichen Grundfragen einheitlich denkt und fühlt. [...]

Man halte fest: die vom Prinzip der Gemeindefreiheit geistig geformten Völker sind gleichsam naturnotwendig darauf angewiesen, eine machtvolle, öffentliche Meinung zu besitzen. Die Einheit des Kollektivempfindens muss diesen freiheitlich-dezentralisierten Gemeinschaften eben das ersetzen, was ihnen von alters her an apparatmässiger Einheit, an zentralisierter Befehlsverwaltung mangelt. Daraus folgt: Staatsbildungen, die von unten nach oben wuchsen und die Idee der Selbstverwaltung repräsentieren, sind regelmässig Ge-

meinwesen ganz besonderer Art; denn sie werden in erster Linie durch geistig-sittliche Kräfte zusammengehalten und nur nebenbei durch machtpolitische Klammern. [...]

Die Weltgeschichte zeigt: Wo immer das Ordnungsprinzip des Kommunalismus Staatswesen geschaffen hat, da war andauernd alles Recht, Volksrecht, nicht Herrenrecht. Was bedeutet das? Nun – ein freier Gemeindeverband waffenbesitzender Männer kann nur unter einer einzigen Voraussetzung die innere Ordnung aufrechterhalten: seine Angehörige müssen durch einheitliche Rechtsanschauungen miteinander verbunden sein. Die bestehende Ordnung muss also von der Volksgesamtheit in den Grundzügen als unbedingt rechtsgültig empfunden werden, und daraus folgt: Das genossenschaftlich-kommunale Ordnungsprinzip ist immer auch identisch mit einem volksrechtlichen Ordnungsprinzip. [...]

Aus all dem ergibt sich die Feststellung: Die Bereitschaft zu freier kollektiver Zusammenarbeit, zu kollektiver Gesetztreue, zu kollektivem Vertrauen kann nur dann einen nationalen Gesamtstaat durchdringen, wenn diese Bereitschaft von vornherein überall im kleinen Raume lebt. Um auf den Boden der Freiheit eine volkstümliche Ordnung begründen zu können, muss der Nationalstaat innerlich an das kleinstaatliche Prinzip gebunden bleiben: d.h. er darf seinen Vertrauensgemeinschaften, ein System sich selbst verwalter lebendiger Kollektivitäten, ein „Kollektivitätenstaat“ – letzterer Begriff als Gegensatz zum „Kommandostaat“ verstanden. [...]

Auf Grund der die freien Gesellschaftsstaaten beseelenden Ethik besteht hier regelmäßig eine überaus innige Beziehung zwischen Individuum und Gemeinschaft. Gewiss: Ausgangspunkt der genossenschaftlich-dezentralisierten Staatsbildungen ist nicht die Individualfreiheit, sondern die Gemeindefreiheit. Aber es ist in der Gemeindefreiheit, das darf man nie übersehen, ein Keim von Individualfreiheit zwangsläufig enthalten – und zwar in Form eines Leben spendenden, ordnungsfördernden Elementes. [...]

Grundsätzlich liegen die Dinge so: Auf dem Boden alter Gemeindefreiheit treibt das Gefühl der Mitverantwortung den einzelnen dazu an, in täglicher Übung sich über die berechtigten Bedürfnisse der Kollektivität und die Grenzen seiner Freiheit persönlich klar zu werden. Freiheit heißt für ihn nicht, das zu tun, was er nach eigenem Trieb tun möchte, sondern aus freiem sittlichem Willen das auszuführen, was er gemäß den wahren Interessen der Gemeinschaft tun soll – oder doch wenigstens nichts zu unternehmen, woran die allgemeine Vertrauensbereitschaft, der „ethische Kollektivismus“ zerbrechen müsste. Mit andern Worten: Da jedermann unter der Kontrolle einer geschlossenen öffentlichen Meinung steht und sich vor ihr rechtfertigen muss, so pflegt man wichtige politische Entschlüsse jeweils nicht nur nach Massgabe der persönlichen Interessenlage zu treffen, sondern stärker als anderswo auch nach Massgabe des persönlichen Gewissensentscheides. [...]

Vor allem ist jedes von unten her aufgebaute Gemeinwesen, jeder lebendige Selbstverwaltungskörper seiner innersten Natur nach darauf angewiesen, seine Bürger zur Hochhal-

tung bestimmter Lebenswerte anzuhalten. Die wichtigsten dieser tief-sittlichen Lebenswerte sind: das Bekenntnis zu Freiheit und Recht, die Bereitschaft zu Vertrauen und Vertragstreue, der Sinn für Verträglichkeit und Masshalten, die Achtung vor den Lebensrechten des Schwächeren, der Glaube an das Gute und selbsttätig Verbesserungsfähige im Menschen. Und als höchstes Ziel bleibt dem einzelnen, zum mindesten in latenter Weise, dauernd die gleiche Aufgabe gestellt: die Arbeit an der eigenen sittlichen Vervollkommnung, eben die Menschenbildung. [...]

Die grossen Festlandsnationen haben an dem herrschaftlich-autoritären Staatsaufbau, den sie aus den Zeiten des Feudalismus und des Absolutismus ererbt hatten, auch im Zeitalter des Liberalismus unentwegt festgehalten (abgesehen von einem noch zu erörternden kurzfristigen Experiment in Frankreich während der Jahre 1789-1793). Während man auf den Gebieten des Verfassungs- und Wirtschaftslebens die Idee der Freiheit in möglicher Reinheit zu verwirklichen trachtete, wagte man an dem angestammten administrativen Autoritarismus nicht ernsthaft zu rütteln. Grundlage aller staatlichen Administration blieb andauernd der bürokratische Zentralismus, der alle Verwaltungsorgane bis zu den Gemeindebehörden hinunter in ein einheitliches Abhängigkeitssystem einspannte.

Dieses Abhängigkeitsverhältnis war streng hierarchisch organisiert, d.h. auf das Prinzip des Befehlens und Gehorchens gegründet. Das Wesen des zentralistischen Verwaltungsprinzips umschrieb Fritz Fleiner wie folgt (Beamtenstaat und Volksstaat, 1916): „Seinen vornehmsten Ausdruck fin-

det das Beamtenverhältnis in der besonderen Treu- und Gehorsamspflicht, der Subordination, gegenüber den amtlichen Vorgesetzten. Aus der Subordination ergibt sich, daß der untergebene Beamte einen Dienstbefehl des Vorgesetzten nur auf die formelle Rechtmäßigkeit zu prüfen befugt ist, und dass er, soweit seine Gehorsamspflicht reicht, gegen die rechtliche Verantwortlichkeit für die ihm befohlene Handlung gedeckt bleibt“. Und für die deutschen Verhältnisse, auf die Fleiner näher eintritt, fügt er hinzu: „Im Reich und in den Einzelstaaten ist das Beamtentum eine geschlossene, von der Spitze aus geleitete Organisation, ein weltlicher Klerus der Regierenden gegenüber den Regierten geworden.“ Seinem Wesen nach lebt in jedem auf Befehlsverwaltung und Subordination eingestellten, d.h. spezifisch bürokratischen Abhängigkeitssystem im Grunde ein militärisches Element weiter. Es ist grundsätzlich so: Ehemalige Militärstaaten haben seinerzeit auch die zivile Verwaltung nach dem Prinzip des Befehlens und Gehorchens geformt – und im Zeitalter des Liberalismus ist daran praktisch nichts Entscheidendes geändert worden. Die geistespolitischen Wirkungen, die von diesem autoritären Verwaltungssystem ausgingen, mussten das ganze Staatsleben aufs tiefste beeinflussen. Es liegt in der Natur der Sache: Sind untere Verwaltungsorgane in einen militärähnlichen Befehlsapparat eingespannt und haben sie alle von oben her kommenden Anweisungen unwidersprochen sofort durchzuführen, so werden sie systematisch zu einer ganz bestimmten Geisteshaltung zogen. Und zwar sind sie von vornherein gewohnt, alle Entscheidungen den vorgesetzten Instanzen zuzuschie-

ben, schon um sich nachher nicht durch allfällige Gegenbefehle desavouiert zu sehen. Solche Verantwortungsscheu zieht aber nur allzu leicht die Gewöhnung an ständige Ausschaltung der eigenen Meinung, ja des eigenen Gewissens nach sich! [...]

Wie ist es praktisch möglich, in der bisherigen Welt der Beamtenhierarchie, der Befehlsverwaltung und der Gemeindefreiheit das so übermächtig gewordene Monstrum Staat unschädlich zu machen, eine durchgreifende Dezentralisation zu bewerkstelligen und die Kommunen zu lebendigen, überparteilichen Vertrauensgemeinschaften zu erheben? Natürlich kommt es nicht in Frage, sie zu diesem Zweck vom Staate völlig unabhängig zu machen (das verbieten schon die so übermächtigen Interessen des nationalen Einheitsbewusstseins und des nationalen Wirtschaftslebens). Aber was zur Sicherung einer Demokratisierung Europas ganz unerlässlich erscheint, das ist die allgemeine Angleichung an jenes wahrhaft dezentralisierte (im weiteren Sinne des Wortes genommen: föderative) Selbstverwaltungssystem, wie es die von unten her aufgebauten Nationalstaaten besitzen. Einer solchen Angleichung sollten doch wohl keine unüberwindlichen Hindernisse entgegenstehen. Das beweist das Beispiel Dänemarks, des bisher einzigen Staates Europas, der einen Umbau vom obrigkeitlich-hierarchischen zum kommunal-föderativen Ordnungsprinzip sowohl ernsthaft versucht – als auch erfolgreich abgeschlossen hat. Das gleiche beweisen ferner die Weststaaten der amerikanischen Union, in denen es unter der Oberleitung der Bundesregierung gelang, aufs bunteste zusammengesetzte Einwander-

erscharen zu lokaler und regionaler Selbstregierung zu erziehen.

Grundsätzlich betrachtet, ist vorab die Frage abzuklären und es handelt sich hierbei um ein von der Staats- und Sozialwissenschaft viel besprochenes Problem, in welcher Weise sich die Prinzipien des Zentralismus und des Föderalismus zu fruchtbarer Verbindung bringen lassen. Anhand der oben aufgezeigten Zusammenhänge ergibt sich die Antwort von selbst. Sie lautet: In jeder gerechten, von dem menschlichen Gewissen getragenen, echt volkstümlichen Gemeinschaftsordnung kann immer nur das Föderativprinzip das eigentlich staatsbildende Grundelement darstellen – und der Zentralismus darf stets nur die Rolle eines ergänzenden subsidiären Faktors spielen, der lediglich die Mängel des Föderalismus zu beheben hat. Und man wird erkennen müssen: Gegenüber der von Montesquieu postulierten Abtrennung der legislativen und jurisdiktionellen von der exekutiven Gewalt bildet die Abtrennung der Exekutivgewalt als solcher eine ganz unvergleichlich wichtigere Massregel – und zwar läuft sie gewissermassen auf eine „Gewaltentrennung“ nicht in horizontalem, sondern in vertikalem Sinne hinaus. Das heisst: Die staatliche Zentralgewalt hat, wo immer sie zur Erfüllung ihrer Aufgaben die Hilfe der Selbstverwaltungsbehörden braucht, diesen umfassende Selbstverantwortung einzuräumen. Summarisch ausgedrückt, ist demnach folgende Kompetenzverteilung zur Hauptrichtlinie zu nehmen: dem Staate die Gesetzgebung, der Lokalgewalt die Ermessensentscheide! – ganz so wie es auch der amerikanische Publizist Walter Lippmann in seinem Buche „Die Gesellschaft freier

Menschen“ (Bern 1946) fordert: Gesellschaftliche Lenkung durch Gesetz, nicht durch Befehlsgebung! [...]

Für die Kommunalverbände darf eine direkte Gehorsamspflicht nur noch gegenüber dem Gesetz, nicht gegenüber „obrigkeitlichen“ Befehlsinstanzen in Frage kommen. Denn nur wenn das administrative Subordinationsprinzip verschwindet, wenn die schwächeren Gemeinschaften sich vor jedem Eingriff der stärkeren Gemeinschaft geschützt fühlen, besteht eine Möglichkeit, das Volk daran zu gewöhnen, die Tätigkeit der Lokalbehörden genau zu kontrollieren, also von unten her für eine sinnreiche und uneigennützigte Handhabung der Gesetze zu sorgen – und an die Geltung der Rechtsidee statt der Machtidee zu glauben. [...]

Die Abwendung vom Obrigkeitsstaat, vom administrativen Befehls- und Subordinationsprinzip, wie sie jeder wahrhaften Kommunalisierung zu Grunde liegt, erfordert im Endergebnis den Sieg einer neuen Rechtsauffassung. Und zwar darf der Staat nicht länger als die Quelle allen Rechtes gelten; vielmehr muss man dazu gelangen, entsprechend den ureuropäisch-mittelalterlichen (und heute noch den angelsächsischen) Rechtsanschauungen auch die Glieder des Staates als Träger selbstständiger Eigenrechte zu betrachte: vorab die Individuen, Familien und Gemeinden, später auch die Bezirke und Provinzen. Auf keinen Fall darf man sich damit begnügen, einen grossräumigen „Föderalismus“ ins Leben zu rufen, ohne in der Folge für die Ausbildung einer umfassenden und rechtlich fest gesicherten Gemeindeautonomie besorgt zu sein. Die deutschen „Länder“ sind 1933 eben deshalb so widerstandslos zusammengebrochen, weil sie

selber Welten der zentralistischen Beamtenhierarchie und der obrigkeitlichen Befehlsverwaltung darstellten und damit wahrhafter Volkstümlichkeit ermangelten. Soll das föderative Ordnungsprinzip nicht in der Luft hängen bleiben, so muss es in den Fundamenten des Staates wirksam sein – und nicht erst in einem oberen Stockwerk!

Quelle: Adolf Gasser: Gemeindefreiheit. Grundlinien einer ethischen Geschichtsauffassung, („Bookfriends“ Basle) 2. stark erweiterte Auflage (Erstauflage 1938), Basel 1947, 12-19., 22, 27f., 105f., 197-200, 205.

Leonhard Miksch (1947)

Wettbewerb als Aufgabe – Einführung in die ordoliberalere Wettbewerbsverfassung

Leonhard Miksch (1901-1950) ist einer der wenig bekannten Ökonomen und Vordenker der ordoliberalen Freiburger Schule. Als enger Berater Ludwig Erhards schuf er unter anderem das berühmte „Leitsatzgesetz“, das mit der Freigabe der Preise im Zentrum der Wirtschaftsreform vom Juni 1948 und am Beginn des so genannten Wirtschaftswunders steht. Seine „als-ob“-Wettbewerbsidee hat wesentlich zur Entwicklung des deutschen Gesetzes gegen Wettbewerbsbeschränkungen beigetragen. Miksch hat zudem prägende Beiträge zur Weiterentwicklung des Ordoliberalismus erarbeitet.

14 Jahre lang – von 1929 bis 1943 – war Miksch bei der Frankfurter Zeitung tätig, die der linksliberalen DDP nahe stand, und leitete dort von 1932 an das wirtschaftspolitische Ressort. Außerdem veröffentlichte er rund 80 Aufsätze für die vierteljährlich erscheinende Zeitschrift „Die Wirtschaftskurve“. Als SPD-Mitglied mit links-liberaler politischer Ein-

stellung blieb ihm eine wissenschaftliche Karriere, trotz einer herausragenden Habilitationsschrift, unter den Nationalsozialisten verwehrt.

Nach dem Zweiten Weltkrieg leitete er beim Zentralamt für Wirtschaft in der britischen Besatzungszone das Referat „Preiswirtschaftliche Grundsatzfragen und Betriebswirtschaft“ und wurde zum Ideen- und Ratgeber Erhards. Mit seinem frühen Tod und dem Walter Euckens ein halbes Jahr zuvor verlor die Freiburger Schule ihre markantesten ökonomischen Köpfe.

Miksch setzte gegen eine Laissez-faire-Ökonomie eine Wettbewerbs- und Sozialpolitik auf der Grundlage des ORDO-Gedankens. Der Wettbewerb war für ihn eine „staatliche Veranstaltung“; nur ein starker Staat vermochte die erforderliche Marktverfassung zum Wohle der Verbraucher zu entwickeln und zu sichern. Dazu verfeinerte Miksch die Lehre von den Marktformen durch Teilmonopole und -oligopole. Märkte sollten demnach zwar in die Marktverfassung der freien Konkurrenz überführt werden, jedoch unter strikter Beachtung staatlicher Rechtsetzung, z.B. in Fragen der Arbeitnehmerschutzrechte. Damit stand er im Konflikt mit der Österreichischen Schule und den klassischen Liberalen. Ihnen warfen die Freiburger vor, „sozial blind“ zu sein.

„Wettbewerb als Aufgabe“, dem der nachfolgende Text entnommen ist, erschien erstmals 1937 und wurde 1947 in überarbeiteter Form neu aufgelegt. Miksch verfolgt darin vor allem das wirtschaftspolitische Ziel, die Marktformen auf damals geläufige wissenschaftliche und aktuelle politische Probleme anzuwenden. Das bedeutete insbesondere

das Verhältnis von Wettbewerb zu Staat, Konjunktur und Markt herauszuarbeiten. Hinzu kommen die Theorien der vollständigen und unvollständigen Konkurrenz, darunter Monopolfragen. Wettbewerb ist für Miksch das wesentliche Element der staatlich gesetzten Wirtschaftsordnung, das allgemeine Wettbewerbsrecht stellt die rechtliche Organisation des Marktes dar.

Wettbewerb als Aufgabe

Die technische Revolution des 18. und 19. Jahrhunderts hat das wirtschaftliche Leben mit rastloser Bewegung angefüllt. Der Wettbewerb war die äußere Form, in der sich diese Bewegung abspielte. Gegen ihn, nicht gegen die technische Entwicklung richtet sich seit 150 Jahren eine unablässige Kritik. Für die Reformeifrigen aller Länder stellen sich die Dinge meist sehr einfach dar. Nach ihrer Auffassung ist in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts die freie Verkehrswirtschaft als ein fertiges System entstanden, das zwar zu einer Steigerung der produktiven Kräfte geführt, zugleich aber eine soziale und wirtschaftliche Anarchie entfesselt hat. An seine Stelle soll daher ein System von Bindungen treten, wobei teils an eine zentrale Planwirtschaft, teils an eine ständische Verbandorganisation oder an beides gedacht wird. Den Kernpunkt bildet stets die Abneigung gegen den Wettbewerb, der als regelloser Kampf aller gegen alle, als anarchischer Kriegszustand und als destruktives Element betrachtet und bezeichnet wird. Er bildet so stark den Angriffspunkt aller Änderungswünsche, daß die praktische Gestaltung der Zukunft daneben oft in den Hintergrund tritt und jede Einschränkung der

Konkurrenz schon als Fortschritt angesehen wird, ohne Rücksicht darauf, ob sie einen sinnvollen Weg zu einer neuen Wirtschaftsform oder nur eine Störung für die bestehende Wirtschaft bedeutet.

Tatsächlich ist der Wettbewerb aber keine Erfindung der letzten Jahrhunderte. Das Wettbewerbsstreben ist tief in der menschlichen Natur verankert und wird keineswegs nur auf wirtschaftlichem Gebiet dazu benützt, die Beteiligten zur Höchstleistung anzuspornen. Einen gewissen Wettbewerb um den Markt hat es immer gegeben seit überhaupt eine Tauschwirtschaft besteht. Nur der Kreis, innerhalb dessen der Wettbewerb sich abspielte, war in den einzelnen Epochen sehr verschieden. Die Wirtschaft der voll entwickelten römischen Antike war beispielsweise eine freie Verkehrswirtschaft, während auf den Vorstufen der griechischen und römischen Geschichte ähnlich wie im Mittelalter die Bindungen überwogen, deren Bedeutung man aber überschätzen würde, wenn man sie als Ergebnis einer durchdachten wirtschaftlichen Organisation ansehen wollte. Sie waren nur für lokale Gemeinschaften tragbar und erstreckten sich nie auf solche Waren, die für einen ausgedehnten Markt hergestellt wurden. Mit der Ausbreitung der Märkte mussten sie von selbst verschwinden. Während also eine einseitige Betrachtung der Vergangenheit leicht dazu führen kann, Zustände, die bloß primitiv waren, für der Weisheit letzten Schluss zu halten, wird andererseits gerade der Umstand oft übersehen, der in der tat die moderne Welt tiefgreifend von allen früheren Stufen der geschichtlichen Entwicklung unterscheidet. Das Maschinenzeitalter hat alle wirtschaftlichen Beziehungen von Grund

aus umgestaltet. Bis an die Schwelle unserer Zeit verlief die technische Entwicklung langsam und stetig und ohne Zusammenhang mit der verkehrswirtschaftlichen Organisation. Das gebundene Mittelalter war an Entdeckungen viel reicher als die Verkehrswirtschaft der römischen Kaiserzeit. Aber selbst die wichtigsten Erfindungen der Menschheit in früheren Epochen kann man mit den Vorgängen des 19. Jahrhunderts nicht vergleichen. Der technische Fortschritt war kaum spürbar, die angewandte Technik beschrieb mit dem Aufstieg und Niedergang der Kulturen eine Wellenbewegung. Vergleicht man die Höhepunkte der Zivilisation, so ist ein Fortschritt nur bei eingehender Betrachtung zu erkennen. Die Lebensformen des 18. Jahrhunderts, die Wohnverhältnisse in der Stadt und auf dem Lande, der Verkehr, die Nachrichtenübermittlung, die gewerbliche Produktion, alle diese Dinge unterscheiden sich nur wenig von den entsprechenden Einrichtungen der Antike oder von denen der Sumerer, die 5000 Jahre blühten. Erst die moderne Naturwissenschaft hat mit ihren Entdeckungen auf dem Gebiete der Physik und der Chemie das Antlitz der Erde gewandelt und eine Intensität der Naturbeherrschung geschaffen, welche die Kräfte des Menschen gleichzeitig nach unzähligen Richtungen vervielfacht hat. Darin liegt das absolut Neue im Vergleich zu allen vorangegangenen Jahrtausenden, deren Erfindungen stets nur einzelne Lebensbereiche berührten und deren Fortschritte sehr häufig nur in der gehäuften Anwendung des gleichen Mittels bestanden.

Betrachtet man die Entwicklung in dieser Weise, so ergibt sich auch für die Beurteilung der wirtschaftlichen Organisa-

tionsformen ein neuer Standpunkt. Die moderne Technik bewirkte eine Differenzierung der Produktion, die wieder zu einem bis dahin unvorstellbarem Grade der Arbeitsteilung führte. Die Produktion für den eigenen Bedarf trat völlig zurück gegenüber der Erzeugung für den Markt, der gleichzeitig infolge der Entwicklung der Verkehrstechnik eine außerordentliche Ausdehnung gewann und so die Bedeutung erhielt, die er jetzt besitzt. Es wurde notwendig, über Mittel und Wege nachzudenken, die einen Ausgleich der unüberschaubar gewordenen Angebots- und Nachfragefaktoren ermöglichen. Daher tauchte im Zusammenhang mit der technischen Revolution erstmals die Idee auf, das Wettbewerbsstreben der Menschen, das an sich immer vorhanden war, zur erklärten und bewußten Grundlage der wirtschaftlichen Organisation zu machen. Es ist kein Zufall, wenn gerade in dem Augenblick, wo die technische Entwicklung einsetzte, zum ersten Male in der ganzen Geschichte die Frage der wirtschaftlichen Organisation aufgeworfen und seitdem als Problem empfunden wurde. Die Wirtschaftswissenschaft ist fast genau so alt wie die moderne industrielle Produktion. Nicht die Verkehrswirtschaft und der Wettbewerb, die Technik hat die alten Lebensformen zertrümmert. So weit die Kritik sich gegen die wirtschaftliche Dynamik richtet, müsste sie also den technischen Fortschritt verdammen, der allein diese Dynamik ermöglicht hat. Eine solche Konsequenz zu ziehen, sind die Anhänger der gebundenen Wirtschaftsformen aber in den seltensten Fällen bereit. Die Abneigung gegen den Wettbewerb ist also insofern in sich unlogisch, und das ist auch der Grund ihrer auffallend gerin-

gen politisch-historischen Wirksamkeit, die in umgekehrtem Verhältnis steht zu ihrer Intensität.

Andererseits soll aber keineswegs bestritten werden, daß die Verkehrswirtschaft, so wie sie im 19. Jahrhundert organisiert wurde und sich nun seither entwickelt hat, schwere Mängel aufweist. Hier ist die Kritik größtenteils berechtigt, aber sie geht meist von einer falschen Voraussetzung aus und wird so selbst zum Hemmnis einer energischen und zielbewussten Reform. Denn wenn man unterstellt, die Wettbewerbswirtschaft sei gewissermaßen vor 150 Jahren vollendet und fertig in die Welt getreten, so wird man auch damit den historischen Tatsachen nicht gerecht. Selbst jene engen Kreise, in denen über die Bedeutung des Konkurrenzprinzips klare Vorstellungen bestanden, waren doch nicht frei von zeitgebundenen Wünschen und Meinungen. Freiheit des Wettbewerbs hieß damals in erster Reihe Freiheit von staatlicher Bevormundung. Daß das Streben nach wirtschaftlicher Macht, das nicht weniger natürlich ist als das Wettbewerbsstreben, bei staatlicher Zurückhaltung zu einem monopolistischen Missbrauch der Freiheit führen müsse, wurde von vornherein verkannt. Breiteren Schichten wurde der Unterschied zwischen einem die Kräfte des Einzelnen anspornenden, aber staatlich geregelten Wettbewerb und einem regellosen Kampf niemals bewusst. Das wichtigste aber ist, daß der industrielle Apparat, für den die Organisation gedacht war, damals noch nicht existierte. Noch heute stehen wir mitten in der großen Umgestaltung der wirtschaftlichen und sozialen Beziehungen, die durch die maschinelle Entwicklung eingeleitet worden ist und seit

deren Beginn erst ein verschwindend geringer Zeitraum vergangen ist, wenn man geschichtliche Maßstäbe anlegt. Es wäre schon viel gewonnen, wenn man sich dazu entschließen würde, die Dinge einmal vorurteilslos unter diesem Aspekt zu betrachten. Bisher hat niemand ein Mittel gefunden, das die private Initiative im Ganzen ersetzen könnte. Niemand ist auch bereit, auf die weitere Entwicklung der Technik zu verzichten. Dann aber verbaut man sich den Weg zu einer befriedigenden Organisation der Wirtschaft selbst, wenn man das Wettbewerbssystem als ein in der Vergangenheit bereits durchgeführtes und vollendetes oder gar als ungeeignet erwiesenes System ansehen wollte. Das Gegenteil ist richtig. Die Wettbewerbsordnung ist keine Hinterlassenschaft der Vergangenheit, sondern eine Aufgabe der Zukunft.

Daher muss man sich von der Vorstellung freimachen, als handle es sich darum, Auffassungen der Vergangenheit wieder aufzuwärmen. Die Zeit des „laissez-faire“ ist vorbei, der Glaube an die durchgängige Harmonie der in voller Freiheit agierenden Privatinteressen hat sich als Illusion erwiesen. Im 20. Jahrhundert muss der Wettbewerb als das wesentlichste, wenngleich nicht einzige Element der staatlich gesetzten Wirtschaftsordnung verstanden werden, die die Vorzüge der Konkurrenz und der freien wirtschaftlichen Betätigung mit denen einer sparsamen, auf das unbedingt notwendige Maß sich beschränkenden, aber, wo es erforderlich ist, energisch und zielbewusst eingreifenden staatlichen Steuerung verbindet.

Noch nie kam es so sehr darauf an, die Aufgabe unablässig im Auge zu behalten wie jetzt. Denn zu der furchtbaren Hinterlassenschaft des Krieges gehört auch dies, daß die Menschen sich daran gewöhnt haben, gegen die wirtschaftlichen Gesetze anzukämpfen. Die Entstehung dieser seltsamen Form der „Wirtschaftslenkung“ ist klar. Sie ist aus der Kriegswirtschaft hervorgewachsen. Um die materiellen Grundlagen der Kriegsführung zu sichern, durften Fertigwaren und Produktionsfaktoren nicht dorthin fließen, wohin die kaufkräftige Nachfrage der Verbraucher sie zu dirigieren bestrebt war, sondern mussten durch künstliche Schleusen und Kanäle in die Rüstungsindustrie getrieben werden. Um die natürlichen Reaktionen der Wirtschaft auf diese systemwidrige Vergewaltigung zu unterbinden, wurde jene gewaltsame Stabilität geschaffen, die allmählich alles fiktiv werden ließ und die leider den Krieg überdauert hat: Preise, die keinerlei Beziehung zum Markt und zur Produktion besitzen, weder zu dem Verhältnis zwischen Angebot und Nachfrage noch zu den Kosten der einzelnen Ware und zu den Kostenrelationen, Löhne, die ebenso historisch und antiquiert sind wie die Preise, Einkommen, die nichts kaufen, Kapitalien, die nichts disponieren können.

Dieser ganze Bodensatz einer zusammengebrochenen Kriegswirtschaft hat mit Wirtschaftsordnung gar nichts zu tun. Gewiss, er kann so wenig wie die Trümmer in den Städten von heute auf morgen beseitigt werden. Aber nicht darin, daß dieser Zustand vielleicht noch auf absehbare Zeit beibehalten werden muss, besteht die Gefahr, sondern eben darin, daß man diesen Kampf gegen die natürlichen Reakti-

onen der Wirtschaft auf unnatürliche und systemwidrige Anforderungen als das Wesen der Wirtschaftslenkung zu betrachten anfängt.

Die berechtigten und notwendigen Ansatzpunkte der staatlichen Wirtschaftspolitik liegen ganz wo anders. Der Weg zu ihnen wird erst frei sein, wenn alles, was aus der kriegswirtschaftlichen Antinomie zwischen privater Einkommensverwendung und rüstungspolitischer Zielsetzung entstanden ist, völlig beiseite geräumt wurde. Bis dahin wird in den nächsten Jahren keiner wirtschaftspolitischen Maßnahme irgend ein dauernder volkswirtschaftlicher Wert zuzuerkennen sein, wenn sie nicht von dem Bestreben diktiert ist, sich den natürlichen Absatzwegen des Güterstromes wenigstens zu nähern. [...]

Das allgemeine Wettbewerbsrecht als geordnete staatliche Veranstaltung der freien Konkurrenz ist die angemessene rechtliche Organisation für einen Markt, auf dem die Bedingungen der vollständigen Konkurrenz gegeben sind. Man hat es meist für überflüssig gehalten, darauf hinzuweisen, daß die theoretische Konstruktion der vollständigen Konkurrenz, wie sie hier wiedergegeben worden ist, als ihre gewissermaßen vorwirtschaftliche Bedingung eine bestimmte Rechtsordnung bereits voraussetzt. Auch die vollständige Konkurrenz spielt sich nicht im luftleeren Raum ab, weder in der Wirklichkeit noch in der Abstraktion. Das mag selbstverständlich scheinen, aber gerade weil man es oft als selbstverständlich außer acht ließ, förderte man Mißverständnisse zu Tage. Tatsächlich läßt sich die Notwendigkeit und die Entstehung des allgemeinen Wettbewerbsrechts im An-

schluß an die Theorie der vollständigen Konkurrenz am deutlichsten verfolgen.

Der Wettbewerb hat die Aufgabe, der echten wirtschaftlichen Leistung zum Erfolg zu verhelfen. Niedrige Kosten bei höchster Qualität der spezifischen beruflichen Leistung sind der gewünschte Maßstab. Es ist gezeigt worden, daß bei vollständiger Konkurrenz der Marktpreis eine von dem einzelnen Marktteilnehmer unabhängige Größe ist, die er in keiner Weise zu beeinflussen vermag. Der Produzent ist daher gezwungen, alle seine Kräfte für die Erzielung einer guten wirtschaftlichen Leistung einzusetzen. Gelingt ihm das, so belohnt ihn der Markt mit Gewinn, versagt er, so wird er erbarmungslos ausgeschieden. Diese Organisation ist hart, aber es ist unbestreitbar, daß sie zweckmäßig ist. Sie sichert unter allen Umständen ein lückenloses Gleichgewicht der Märkte, das sich jeder Datenänderung in einer bestimmten, von privater Willkür völlig unabhängigen Weise anpasst. Damit sie in der gewünschten Weise funktioniert, müssen die folgenden rechtlichen Sicherheiten gegeben sein:

1. Im Verhältnis der Anbieter bzw. Nachfragenden untereinander müssen Vereinbarungen jeder Art, welche eine gemeinsame Beeinflussung des Marktpreises zum Ziele haben, verboten und nichtig sein. Der Marktteilnehmer darf sich der Wettbewerbsveranstaltung unter keinen Umständen entziehen. Das gesamte Rechtssystem muss so aufgebaut sein, daß alle Umgehungen des Verabredungsverbots ausgeschlossen werden. Eine bestimmte Ausgestaltung verschiedener Rechtsgebiete, beispielsweise des Patent-

rechts, des Gesellschaftsrechts, des Rechts der gesellschaftlichen Organisation ist also erforderlich.

2. Im Verhältnis zwischen Anbietern und Nachfragenden muss ein geregelter Vertragsrecht (Zwang zur Vertragserfüllung) vorhanden sein.

3. Im Verhältnis der Anbieter zu den Produktionsfaktoren muss die Wirksamkeit des reinen Leistungsprinzips sichergestellt sein. Alle Vertrags- und Haftungsbestimmungen müssen bewirken, daß die Konkurrenz sich nicht auf Kosten der Vorlieferanten, der Gläubiger, der Anteilseigner, der Arbeiter oder der Steuerklasse abspielen kann.

Man sieht, daß damit tatsächlich alle wesentlichen Bestandteile des allgemeinen Wettbewerbsrechts umschrieben sind, nämlich das grundsätzliche Verbot der Preisvereinbarungen, das Vertrags- und Gesellschaftsrecht, das Schuldrecht, das Insolvenzrecht, das Arbeitsrecht, das Patentrecht und das Steuerrecht. Alle diese verschiedenen Rechtsgebiete müssen ungeachtet ihrer sonstigen Aufgaben so geregelt sein, daß der Grundgedanke, die Messung der Leistung durch freie Konkurrenz nicht beeinträchtigt wird. Die Wettbewerbsordnung wäre sofort zerstört, wenn beispielsweise das Recht der Verbandsbildung Möglichkeiten zur Umgehung des Preisvereinbarungsverbots gewährt, wenn das Insolvenzrecht einen Unternehmer, der seine Gläubiger schuldhaft geschädigt hat, gestattet, wieder als Anbieter aufzutreten, wenn die Unternehmer die Möglichkeit besitzen, die Löhne herabzudrücken oder die Arbeitszeit willkürlich zu verlängern, wenn die Steuerpflicht ungenau festgestellt oder gar leistungsschwachen Unternehmen erlassen

wird. Jede Abweichung vom reinen Leistungsprinzip, die Gesetzgeber, Verwaltung oder Judikatur herbeiführen oder zulassen, zerstört die Wettbewerbsordnung. [...]

Daß ein so komplizierter, in ständiger Bewegung befindlicher Apparat die moderne Wirtschaft nur im Rahmen einer einheitlichen Wirtschaftsverfassung leistungsfähig bleiben kann, bedarf keines besonderen Beweises. Die sich selbst regulierende Ordnung des freien Wettbewerbs muss, soweit irgend möglich, als Grundlage der Wirtschaftsverfassung erhalten bleiben, weil es schlechterdings kein anderes Prinzip gibt, das mit einem Minimum an Verwaltungsaufwand ein Maximum an Leistungsfähigkeit, Elastizität und Fortschritt verbindet. Dazu kommt ein zweiter Gesichtspunkt, der gegenwärtig eine besondere Rolle spielt: Nur die Wettbewerbsordnung ist fähig, eine Konzentration wirtschaftlicher Macht wirksam zu unterbinden. Beides, die negative Abwehr einer wirtschaftspolitisch und politisch gefährlichen Machtzusammenballung und die positive Fundierung einer einheitlichen und leistungsfähigen Wirtschaftsverfassung war von jeher für die Vertreter der antimonopolistischen Front in Deutschland maßgebend, die ihre Auffassungen an den Universitäten, in der Presse und in der Ministerialbürokratie zur Geltung brachten.

Quelle: Leonhard Miksch, Wettbewerb als Aufgabe. Die Grundsätze einer Wettbewerbsordnung, (Kohlhammer) Stuttgart, Berlin 1937, 2. erw. Auflage Godesberg 1947, 1-8, 53-56, 210.

Friedrich August von Hayek (1979)

Recht, Gesetz und Freiheit: Ein Verfassungsmodell

Friedrich August von Hayek (1899-1992) gehört zu den wichtigsten Liberalen des 20. Jahrhunderts. Der britische Nationalökonom und Sozialphilosoph österreichischer Herkunft hat im Anschluss an seine ökonomischen Arbeiten in seiner zweiten Lebenshälfte eine Verfassung der Freiheit entwickelt. Den Auftakt bildet, von zahlreichen Aufsätzen abgesehen, die gleichnamige Monographie (engl. 1960/ dt. 1971), in der er die Grundsätze einer liberalen Ordnung formulierte. Mit seinem dreibändigen Werk „Recht, Gesetz und Freiheit“, dem der nachfolgende Text entnommen ist, hat Hayek diese Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie systematisiert, ideengeschichtlich fundiert und so eine „politische Ordnung eines freien Volkes“ entworfen. Sie bildet den bisher nicht realisierten Gegenpool zu sozialistischen bzw. wohlfahrtsstaatlichen Verfassungen.

Im Mittelpunkt dieser Verfassung steht die Sicherung einer spontanen Ordnung, die seit Menschheitsbeginn, trotz aller

Beeinträchtigungen, unser Fortkommen ermöglicht: „Es ist die zentrale Überzeugung im Liberalismus, daß sich eine spontane Ordnung menschlicher Handlungen von weit größerer Komplexität, als sie je durch wohlbedachte Anordnung geschaffen werden könnte, ganz von selbst bildet, sobald allgemeingültige Verhaltensregeln durchgesetzt werden, die eine klar umrissene Privatsphäre für jeden einzelnen sichern – und daß deshalb die Zwangsmaßnahmen der Regierung auf die Durchsetzung solcher Regeln beschränkt werden sollten.“ (Hayek)

Für Hayeks Verfassung der Freiheit sind u. a. folgende Erkenntnisse maßgeblich: Der Versuch, die Freiheit des Einzelnen durch Gewaltenteilung zu sichern, ist fehlgeschlagen. Die Freiheit unter dem Gesetz ist eine Ordnung ohne Befehl. Gleichheit vor dem Gesetz ist die einzige Art von Gleichheit, die die Freiheit fördert. Notwendigerweise folgt aus dieser Gleichbehandlung von Natur aus ungleicher Menschen, dass dies zu einer Ungleichheit in ihren Lebensumständen führt. Der Begriff „soziale Gerechtigkeit“ ergibt in einer Gesellschaft freier Menschen keinen Sinn, dahinter verbirgt sich vielfach Neid. Erforderlich ist ein radikaler Neubeginn durch Abkehr von dem Versuch eine Gesellschaft zu organisieren. Stattdessen gilt es abstrakte Regeln aufzustellen. Der Regierung kommt dann die Aufgabe „eines Wartungstrupps in einer Fabrik zu“; sie sorgt dafür, dass der „Mechanismus, der die Produktion dieser Güter und Leistungen regelt, einwandfrei funktioniert.“ Erst dann lässt sich Freiheit gewinnen, als „Zustand, in dem jeder sein Wis-

sen für seine Zwecke gebrauchen kann“. Freiheit muss dazu zum obersten Grundsatz werden, der nicht geopfert wird. Hayek, der als Professor an der London School of Economics, in Chicago, in Freiburg im Breisgau und in Salzburg wirkte, das neoliberale Netzwerk der Mont Pèlerin Society mitbegründete und 1974 den Nobelpreis für Wirtschaftswissenschaften erhielt, bezeichnete sich selbst als „Old Whig“ – Whigs waren die Anhänger der Partei der „Glorious Revolution“ von 1688, die das Gedankengut der Freiheit, wie es John Locke einzigartig zum Ausdruck gebracht hatte, bis zur Französischen Revolution verkörperten. Hayek war der herausragende Kontrahent von Keynes, dessen theoretische Irrtümer er nachwies, ohne dass der Zeitgeist von Keynes wich. Der nachfolgende Verfassungsentwurf ist als Modell konzipiert, um eine dauerhafte Sicherung einer „Verfassung der Freiheit“ anzuregen. Da der Schutz der Rechte des Individuums bisher mittels Gewaltentrennung, demokratischer Kontrolle und Rechtsstaat gescheitert ist – Abgeordnete sind heute sowohl Gesetzgeber als auch exekutive Politiker und handeln nach Regeln, die sie selbst bestimmen – soll das Zwei-Kammer-Modell eine echte Trennung von Legislative und Exekutive erwirken.

Ein Verfassungsmodell

Die Fehlentwicklung repräsentativer Institutionen

Was können wir heute, in Anbetracht bisheriger Erfahrungen tun, um die Ziele zu erreichen, die vor beinahe zweihundert Jahren die Väter der Verfassung der Vereinigten Staaten von Amerika erstmals durch ein wohldurchdachtes Ge-

setzeswerk sicherzustellen suchten? Unsere Ziele mögen noch die gleichen sein, aber wir hätten aus dem großen Experiment und seinen zahlreichen Nachahmungen vieles lernen sollen. Wir wissen jetzt, warum die Hoffnung der Verfasser jener Dokumente fehlschlug, nämlich durch sie wirksam die Macht des Staates beschränken zu können. Sie hatten gehofft, durch eine Trennung der gesetzgebenden von der vollziehenden wie von der rechtsprechenden Gewalt den Staat ebenso wie die Einzelperson Regeln gerechten Verhaltens zu unterwerfen. Schwerlich hätten sie vorhersehen können, daß dadurch, daß dem Gesetzgeber auch die Leitung der Regierung oblag, die Aufgabe der Schaffung von Regeln gerechten Verhaltens und die Aufgabe der Ausrichtung bestimmter Staatstätigkeiten auf spezifische Ziele hoffnungslos vermischt werden würden und daß man unter Recht nicht länger nur solche universalen und einheitlichen Regeln gerechten Verhaltens verstehen würde, die allem willkürlichen Zwang Grenzen setzen. Infolgedessen gelang es ihnen nie, die von ihnen angestrebte Gewaltentrennung auch wirklich durchzuführen. Statt dessen schufen sie in den USA ein System, in welchem – oft auf Kosten der Effizienz der Regierung – die Macht, die Regierung zu organisieren und zu leiten, aufgeteilt wurde zwischen dem obersten Vollzugsorgan und einer gesetzgebenden Versammlung, die zu verschiedenen Zeitpunkten und nach unterschiedlichen Kriterien gewählt wurden und daher häufig in Konflikt miteinander gerieten. [...]

Der Wert eines Modells einer idealen Verfassung

Angenommen, man könne klar zwischen den zwei Arten von Regeln (privates und öffentliches Recht, Anmerkung des Herausgebers) unterscheiden, die wir nunmehr als Recht bezeichnen, so wird uns die Tragweite dieser Unterscheidung deutlicher bewußt werden, wenn wir im einzelnen die Art von Verfassungseinrichtungen skizzieren, die eine echte Gewaltentrennung zwischen zwei gesonderten Vertretungsorganen derart sichern würden, daß die Gesetzgebung im engen Sinne ebenso wie die eigentliche Regierungstätigkeit demokratisch, aber durch verschiedene und voneinander unabhängige Behörden erfolgen würden. [...]

Die Grundprinzipien

Die Grundklausel einer solchen Verfassung müßte besagen, daß in gewöhnlichen Zeiten und mit Ausnahme gewisser, eindeutig definierter Notstandssituationen Menschen nur gemäß anerkannten Regeln gerechten Verhaltens, welche die persönliche Sphäre jedes einzelnen definieren und schützen sollten, davon abgehalten werden dürften, zu tun, was sie wollen, oder gezwungen werden könnten, bestimmte Dinge zu tun, und daß der geltende Komplex von Regeln dieser Art nur durch die Gesetzgebende Versammlung (in unserer Verwendung des Begriffs) bewußt geändert werden könnte. Diese hätte im allgemeinen nur insoweit Macht, als sie ihre Absicht, gerecht zu handeln, dadurch unter Beweis stellt, daß sie sich an universale Regeln bindet, die auf eine unbekannte Anzahl zukünftiger Fälle anwendbar sein

sollen und über deren Anwendung im Einzelfall sie keine weitere Macht hätte. Die Grundklausel müßte eine Definition dessen enthalten, was Recht in diesem engen Sinn von nomos sein kann, wodurch es einem Gerichtshof möglich würde, zu entscheiden, ob ein bestimmter Beschluß der Gesetzgebenden Versammlung die formalen Eigenschaften besitzt, die ihn zu Recht in diesem Sinne machen.

Wie wir sahen, könnte solch eine Definition sich nicht auf rein logische Kriterien stützen, sondern müßte verlangen, daß die Regeln für die Anwendung auf eine bestimmte Zahl unbekannter zukünftiger Fälle gedacht sein sollten, daß sie der Bildung und Erhaltung einer abstrakten Ordnung, deren konkrete Inhalte nicht vorhersehbar waren, dienen sollten, aber nicht der Erreichung bestimmter konkreter Zwecke, und schließlich daß alle Bestimmungen ausgeschlossen sein sollten, von denen man will oder wissen kann, daß sie in erster Linie bestimmte, identifizierbare Einzelpersonen oder Gruppen treffen. Sie müßte ferner berücksichtigen, daß zwar Veränderungen des anerkannten Gefüges bestehender Regeln gerechten Verhaltens das ausschließliche Recht der Gesetzgebenden Versammlung wären, daß aber die ursprüngliche Gesamtheit solcher Regeln nicht nur die Erzeugnisse früherer Gesetzgebung umfaßte, sondern auch die noch nicht ausformulierten, in früheren Entscheidungen implizit enthaltenden Vorstellungen, die für die Gerichte verbindlich sein sollten, deren Aufgabe es sein würde, sie explizit zu machen.

Die Grundklausel hätte natürlich nicht den Zweck, die Aufgaben des Staates zu definieren, sondern lediglich den, die Grenzen seine Zwangsgewalt anzugeben. Sie würde zwar die Mittel begrenzen, die der Staat zu Erbringung von Dienstleistungen für die Bürger einsetzen könnte, aber sie würde nicht unmittelbar den Inhalt der Leistungen, die er Staat erbringen könnte, einschränken. Wir werden hierauf zurückkommen, wenn wir uns den Aufgaben des zweiten Repräsentativorgans zuwenden, der Regierenden Versammlung. [...]

Die zwei Vertretungskörperschaften und ihre unterschiedlichen Funktionen

Der Gedanke, mit der Aufgabe der Abfassung der allgemeinen Regeln gerechten Verhaltens eine andere Vertretungskörperschaft als diejenige zu betrauen, die mit der Aufgabe der Regierung betraut ist, ist nicht ganz neu. Etwas ähnliches versuchten die alten Athener, als sie nur den nomothetae, einer eigenen Körperschaft, gestatteten, den grundlegenden nomos zu ändern. Da nomos ungefähr der einzige Ausdruck ist, der wenigstens annähernd die Bedeutung allgemeiner Regeln gerechneten Verhaltens bewahrt hat, und da das Wort nomothetae in ähnlichem Zusammenhang im England des siebzehnten Jahrhunderts und dann nochmals von J. S. Mill wiederbelebt wurde, wird es mitunter zweckmäßig sein, es zur Bezeichnung jener rein gesetzgebenden Körperschaft heranzuziehen, die den Verfechtern der Gewaltentrennung und den Theoretikern des Rechtsstaates vorschwebte, und zwar dann, wenn es nötig wird, diese kategorisch zu unter-

scheiden von der zweiten Vertretungskörperschaft, die wir als die Regierende Versammlung bezeichnen wollen.

Solch eine eigene gesetzgebende Versammlung würde offensichtlich nur dann eine wirksame Kontrolle über die Entscheidungen einer gleichermaßen repräsentativen regierenden Versammlung ausüben können, wenn ihrer beider Zusammensetzung nicht die gleiche wäre; das würde praktisch bedeuten, daß die zwei Versammlungen nicht auf die gleiche Weise oder für den gleichen Zeitraum gewählt werden dürften. Wären die zwei Versammlungen lediglich mit unterschiedlichen Aufgaben betraut, aber ungefähr in gleichem Verhältnis aus Vertretern derselben Gruppen und besonders Parteien zusammengesetzt, so würde die Legislative wahrscheinlich einfach jene Gesetze verabschieden, welche die regierende Versammlung für ihre Zwecke benötigte – weitgehend so, als handelte es sich um ein und dasselbe Organ. [...]

Von einer Versammlung von Volksvertretern, der die Wahrung von Sonderinteressen aufgegeben ist, die Eigenschaften zu erwarten, welche die klassischen Theoretiker der Demokratie von einer repräsentativen Auswahl der Bevölkerung insgesamt erwarteten, ist unvernünftig. Das heißt aber nicht, daß das Volk, wenn es aufgefordert würde, Vertreter zu wählen, die keine Macht hätten, ihm Sondervergünstigungen zu gewähren, nicht dazu bewogen werden könnte, diejenigen auszuwählen, deren Urteil es am höchsten zu achten gelernt hat, besonders wenn es zwischen Personen zu wählen hätte, die sich im Alltagsleben bereits einen guten Ruf erworben haben.

Was also für die Zwecke der eigentlichen Gesetzgebung nötig schiene, wäre eine Versammlung von Männern und Frauen, die in reiferem Alter für ziemlich lange Perioden gewählt würden, sagen wir für fünfzehn Jahre, so daß sie sich keine Gedanken über eine Wiederwahl machen müßten; um sie von jeder Parteidisziplin völlig unabhängig zu machen, sollten sie nach dieser Periode nicht wiederwählbar und auch nicht gezwungen sein, ihren Lebensunterhalt auf dem Markt zu verdienen, sondern es sollte ihnen weiterhin eine Beschäftigung im öffentlichen Dienst zugesichert werden, in einer ehrenvollen, aber neutralen Stellung wie der eines Laienrichters, so daß sie während ihrer Amtszeit als Gesetzgeber weder von der Unterstützung einer Partei abhängig wären noch sich um ihre persönliche Zukunft sorgen müßten. Um das sicherzustellen, sollten nur Personen gewählt werden, die sich im täglichen Leben bereits bewährt haben; um gleichzeitig zu verhindern, daß die Versammlung einen zu hohen Anteil betagter Personen aufweist, dürfte es klug sein, sich an die alte Erfahrung zu halten, daß ein Mensch am fairsten von seinen Altersgenossen beurteilt wird, und jede Gruppe von Personen gleichen Alters einmal in ihrem Leben, sagen wir in dem Kalenderjahr, in dem sie ihr 45. Jahr vollenden, aus ihrer Mitte Vertreter für eine Amtsperiode von fünfzehn Jahren wählen zu lassen.

Das Ergebnis wäre eine gesetzgebende Versammlung von Männern und Frauen zwischen 45 und 60 Jahren, von denen alljährlich ein Fünftel ersetzt würde. Das Ganze würde also jenen Teil der Bevölkerung widerspiegeln, der bereits Erfahrungen gesammelt und Gelegenheit gehabt

hätte, sich einen guten Ruf zu erwerben, aber noch in den besten Jahren wäre. Man beachte besonders, daß zwar die Unter-45jährigen in einer derartigen Versammlung nicht vertreten wären, deren Durchschnittsalter $52 \frac{1}{2}$ – jedoch geringer wäre als das der meisten derzeitigen Vertretungskörperschaften, selbst wenn man das Gewicht des älteren Teiles dadurch konstant hielte, daß man die durch Tod oder Erkrankung Ausscheidenden ersetzt, was im normalen Verlauf des Geschehens unnötig sein dürfte und nur den Anteil derjenigen erhöhen würde, die mit dem Geschäft der Gesetzgebung wenig Erfahrung haben.

Mit Hilfe verschiedener zusätzlicher Absicherungen ließe sich die völlige Unabhängigkeit dieser nomothetae vom Druck von Sonderinteressen oder organisierten Parteien sicherstellen. Man könnte festlegen, daß Personen, die bereits in der Regierenden Versammlung oder in Parteiorganisationengedient hätten, für die Gesetzgebende Versammlung unwählbar wären. Und selbst wenn viele Mitglieder der einen oder der anderen Partei naheständen, gäbe es wenig Anreiz für sie, Anweisungen der Parteiführung oder der jeweiligen Regierung zu befolgen. [...]

Es könnte zunächst so aussehen, als ob eine derartige, rein gesetzgebende Versammlung sehr wenig zu tun haben würde. [...] Doch dieser erste Eindruck trügt. Auch wenn wir das Privat- und das Strafrecht als unsere Hauptbeispiele genannt haben, ist zu bedenken, daß alle durchsetzbaren Verhaltensregeln von dieser Versammlung bestätigt werden müßten. Wir hatten zwar im Rahmen dieses Buches wenig Gelegenheit, auf derlei Fragen genauer einzugehen, doch haben wir

wiederholt darauf hingewiesen, daß diese Aufgaben nicht nur die Grundsätze der Besteuerung umfassen, sondern auch alle jene Sicherheit und Gesundheit betreffenden Vorschriften, einschließlich solcher für die Produktion oder das Bauwesen, die im allgemeinen Interesse durchzusetzen sind und in Form allgemeiner Regeln kundgemacht sein sollten. Diese umfassen nicht nur das, was man früher als Sicherheitsvorschriften bezeichnete, sondern auch alle sie im letzten Kapitel erwähnten schwierigen Probleme der Schaffung eines geeigneten Rechtsrahmens für einen funktionierenden Wettbewerbsmarkt und das Gesellschaftsrecht. [...]

Was die Hauptaufgabe dieser nomothetae angeht, so mag man das Gefühl haben, daß die wichtigste Frage wahrscheinlich nicht die wäre, ob sie genug zu tun hätten, sondern ob sie genügend Anreize hätten, ihre Aufgabe zu erfüllen. [...]

Obwohl sie völlig unabhängig von der Regierungsorganisation sein müßten, könnte es ohne weiteres irgendeine Aufsicht durch einen Senat aus ehemaligen Mitgliedern der Vertretungskörperschaft geben, der für den Fall der Pflichtvergessenheit sogar befugt sein könnte, Volksvertreter ihres Amtes zu entheben. Ein derartiges Organ hätte auch am Ende der Amtsperiode in der Gesetzgebenden Versammlung jedem ausscheidenden Mitglied eine Stellung zuzuweisen, die von der eines Präsidenten des Verfassungsgerichtshofes bis zu der eines Laienbeisitzers in einem Gerichtshof unterer Instanz reichen könnte. [...]

Die regierende Versammlung

Über die zweite oder Regierende Versammlung ist hier wenig zu sagen, denn für diese könnten die derzeitigen Parlamente, die inzwischen hauptsächlich Regierungsaufgaben erfüllen, als Modell dienen. Es gibt keinen Grund, warum sie nicht nach Parteien durch periodische Wiederwahlen der ganzen Körperschaft gebildet werden und ihre Haupttätigkeit von einem Exekutivausschuß der Mehrheit besorgt werden sollte. Dieser würde die eigentliche Regierung bilden und der Kontrolle und Kritik durch eine organisierte Opposition ausgesetzt sein, die bereit stünde, eine alternative Regierung zu stellen. Was die verschiedenen möglichen Vorkehrungen hinsichtlich Wahlverfahren, Amtsperioden der Vertreter usw. angeht, wären die zu berücksichtigenden Argumente mehr oder weniger die gleichen wie die gegenwärtig erörterten und brauchen uns hier nicht aufzuhalten. Vielleicht würde bei einer solchen Struktur das Argument für die Sicherung einer wirksamen und regierungsfähigen Mehrheit noch stärker, als es gegenwärtig der Fall ist, das Argument für eine genaue Wiedergabe der relativen Verteilung der einzelnen Sonderinteressen in der Gesamtbevölkerung überwiegen, und damit würde meines Erachtens das Argument gegen proportionale Repräsentation noch stärker.

Der wesentliche Unterschied zwischen der Stellung einer derartigen demokratischen Regierenden Versammlung und der heutigen parlamentarischen Körperschaften wäre natürlich der, daß sie in all ihren Beschlüssen an die von der Gesetzgebenden Versammlung geschaffenen Regeln gerechten Verhaltens gebunden wäre; insbesondere könnte sie Privat-

personen keine Anordnungen erteilen, die nicht unmittelbar und mit Notwendigkeit aus der von dieser Versammlung geschaffenen Regeln folgten. Im Rahmen dieser Regeln könnte die Regierung jedoch einen völlig autonomen Staatsapparat organisieren und über die Verwendung der dem Staat anvertrauten Sach- und Personalmittel entscheiden. [...]

Das Verfassungsgericht

Der ganze Vorschlag steht und fällt damit, daß sich die durchsetzbaren Regeln gerechten Verhaltens, die von der Gesetzgebenden Versammlung zu schaffen sind und für Staat und Bürger gleichermaßen verbindlich sein sollen, genau unterscheiden lassen von all jenen Regeln der Organisation und des Verhaltens der eigentlichen Staatsführung, die die Regierende Versammlung im Rahmen der Gesetze festzulegen haben würde. Obwohl wir uns bemüht haben, das Unterscheidungskriterium deutlich zu machen, und die Grundklausel der Verfassung zu definieren versuchen müßte, was als Recht im einschlägigen Sinne der Regeln gerechten Verhaltens gelten soll, würde die Anwendung dieser Unterscheidung in der Praxis zweifellos viele schwierige Probleme aufwerfen, und ihre volle Tragweite ließe sich nur durch fortgesetztes Tätigwerden eines eigenen Gerichtshofes ermitteln. Die Probleme würden hauptsächlich in der Form eines Kompetenzkonfliktes zwischen zwei Versammlungen auftreten, im allgemeinen derart, daß die eine die Gültigkeit einer Entscheidung der anderen in Frage stellt. Um dem höchstinstanzlichen Gerichtshof in diesen Fragen das erforderliche Gewicht zu verleihen und angesichts der

besonderen Qualifikation, die seine Mitglieder aufweisen müßten, wäre es wahrscheinlich wünschenswert, ihn als eigenen Verfassungsgerichtshof einzurichten. Es scheint angemessen, in seinen Mitgliederkreis neben Berufsrichtern auch ehemals Mitglieder der Gesetzgebenden und vielleicht auch der Regierenden Versammlung einzubeziehen. Bei der allmählichen Herausbildung seiner Judikatur sollte er wahrscheinlich an seine eigenen früheren Entscheidungen gebunden sein, während die Aufhebung solcher Entscheidungen, wann immer sie erforderlich schiene, am besten einem von der Verfassung vorgesehenen Abänderungsverfahren vorbehalten bleiben sollte.

Was zu diesem Verfassungsgerichtshof hier noch zu sagen wäre, ist einzig und allein das: Oft hätte er nicht zu entscheiden, daß die eine und nicht die andere der zwei Versammlungen kompetent sei, gewisse Schritte zu unternehmen, sondern vielmehr, daß keine der beiden berechtigt sei, gewisse Zwangsmaßnahmen zu ergreifen. Das würde – außer in Notzeiten, auf die später einzugehen sein wird – insbesondere für alle Zwangsmaßnahmen gelten, die nicht in allgemeinen Regeln gerechten Verhalten vorgesehen sind, welche von der Gesetzgebenden Versammlung entweder gewohnheitsmäßig angewendet oder ausdrücklich beschlossen worden sind. [...]

Die Aufteilung der Finanzhoheit

Das Gebiet, auf dem die hier skizzierte Verfassungsregelung die weitestreichenden Änderungen herbeiführen würde, wäre das Finanzwesen. Es ist zugleich das Gebiet, auf

dem sich die Natur dieser Änderungen in einer so gedrängten Skizze, wie sie hier versucht wird, am besten veranschaulichen läßt.

Das zentrale Problem entsteht daraus, daß die Erhebung von Steuern notwendigerweise ein Zwangsakt ist und daher gemäß den von der Gesetzgebenden Versammlung beschlossenen allgemeinen Regeln erfolgen muß, während die Bestimmung von Umfang und Zweckwidmung der Ausgaben offensichtlich eine Frage der Regierung ist. Unser System würde deshalb erfordern, daß die einheitlichen Regeln, nach denen die Gesamtsumme auf die Bürger aufgeteilt wird, von der Gesetzgebenden Versammlung beschlossen werden, während die Gesamtsumme der Ausgaben und deren Zweckwidmung von der Regierenden Versammlung zu beschließen wäre.

Wahrscheinlich würde nichts eine so heilsame Disziplin in den Ausgaben erzeugen wie ein Zustand, in dem jeder, der für eine bestimmte Ausgabe stimmt, wüßte, daß die Kosten von ihm und seinen Wählern entsprechend einer bereits festgelegten und von ihm nicht veränderbaren Regel zu tragen wären. Außer in den Fällen, in denen die durch eine bestimmte Aufgabe Begünstigten sich eindeutig feststellen ließen [...] wie beispielsweise bei einer Kraftfahrzeugsteuer für Zwecke des Straßenbaus oder einer Rundfunksteuer oder den verschiedenen lokalen und Gemeindesteuern für die Finanzierung bestimmter Dienstleistungen, würden nach dem von der Gesetzgebenden Versammlung beschlossenen allgemeinen System alle beschlossenen Ausgaben automatisch zu einer entsprechenden Erhöhung der allgemeinen

Steuerlast für alle führen. Niemand würde dann für Ausgaben in der Erwartung stimmen können, die Last könne im Nachhinein auf andere Schultern überwältzt werden: Jeder wüßte, daß von allem, was ausgegeben wird, er einen festen Anteil zu tragen hätte.

Gegenwärtig sind die Besteuerungsmethoden weitgehend von dem Bestreben geprägt, Mittel auf solche Weise zu erheben, daß bei der Mehrheit, die der Ausgabe zuzustimmen hat, möglichst wenig Widerstand oder Ablehnung aufkommt. Ganz gewiß hat man sie sich nicht ausgedacht, um verantwortungsbewußte Ausgabenentscheidungen sicherzustellen, sondern im Gegenteil, um das Gefühl zu erzeugen, ein anderer würde dafür zahlen. Es gilt als selbstverständlich, daß die Besteuerungsmethoden der zu erhebenden Summe angepaßt werden sollten, denn in der Vergangenheit führte der Bedarf an zusätzlichen Staatseinnahmen regelmäßig zu einer Suche nach neuen Steuerquellen. Zusätzliche Ausgaben warfen also immer die Frage auf, wer sie bezahlen sollte. Theorie und Praxis der Staatsfinanzen waren fast ausschließlich von dem Bemühen geprägt, die tatsächliche Steuerlast so weit wie möglich zu verschleiern und sie denjenigen, die sie schließlich tragen müssen, so wenig wie möglich bewußt werden zu lassen. Wahrscheinlich rührt die ganze Komplexität des Steuersystems, das wir mit der Zeit geschaffen haben, großteils aus den Bemühungen her, die Bürger zu überreden, dem Staat mehr zu geben als das, wozu sie wissentlich bereit wären. [...] Würde man diese Tendenz fort dauern lassen, so würde sie über kurz oder lang die ganze Gesellschaft in der Organisation des Staates aufgehen lassen.

Quelle: Friedrich August von Hayek: Recht, Gesetz und Freiheit. Eine Neufassung der liberalen Grundsätze der Gerechtigkeit und der politischen Ökonomie, herausgegeben von Viktor Vanberg, übersetzt von Monika Streissler, (Mohr Siebeck) Tübingen 2003, 411-433.

James M. Buchanan (1984)

Die Grenzen der Freiheit – Verfahrensregeln

James McGill Buchanan Jr. wurde 1919 in Murfreesboro, Tennessee/USA geboren. Der Nobelpreisträger des Jahres 1986 hat mit seinen Arbeiten die Theorie der Wahlhandlungen (Public Choice) wesentlich begründet. Das zusammen mit Gordon Tullock verfasste Buch „The Calculus of Consent“ (1962) gilt als Klassiker dieser Theorie und behandelt die politische Organisation einer freien Gesellschaft. Buchanans politische Ökonomie hat die Sozialwissenschaft über die Volkswirtschaftslehre hinaus beeinflusst. Dies entsprach ganz seinem Streben nach einer gesellschaftspolitischen Orientierung der Wirtschaftswissenschaft.

Buchanan lehrte den größten Teil seines Lebens in Virginia, u.a. an der University of Virginia in Charlottesville und an der George Mason University in Fairfax. Dort übernahm er wissenschaftliche Führungspositionen – so etwa 1969 als erster Direktor des Zentrums für das Studium von Wahlhandlungen und 1971 als Vizepräsident der US-amerikanischen Vereinigung der Ökonomen.

Mit „Die Grenzen der Freiheit“ („The Limits of Liberty“) antwortet Buchanan auf John Rawls' „A Theory of Justice“, das den Gesellschaftsvertrag zu einer Theorie der „gerechten Umverteilung“ umfunktioniert. Dort knüpft Buchanan an die Vertragslehre von Thomas Hobbes an und versucht Rechtsordnung, Rechtsschutzstaat und Leistungsstaat als vertragliche Einigung rationaler Individuen eine Verfassungsform zu geben. Seine Verfassung trennt private und kollektive Handlungen. Buchanan unterteilt Wahlhandlungen in zwei Stufen: In der ersten Stufe wird die Verfassung bestimmt (Auswahl der Spielregeln), in der zweiten nachkonstitutionellen Phase wird das Spiel nach den Spielregeln gespielt. In dieser Perspektive sind Entscheidungen der Regierung Teil der Wirtschaft und nicht exogene Faktoren. Buchanan ist bestrebt eine sozialphilosophische und ordnungspolitische Alternative zum Utilitarismus zu entwickeln. Seine leitende Fragestellung lautet: Können Menschen zu vertraglichen Vereinbarungen gelangen, die eine freiheitliche Gesellschaftsordnung begründen angesichts von Problemen wie Herrschaft, subjektiver Sicht und persönlichen Interessen? Daran schließen sich Überlegungen an, welche Aufgabe der Staat in einer freien Gesellschaft einnehmen sollte und wo seine Grenzen liegen. Anders als liberale Minimalstaatsvorstellungen sieht Buchanan zusätzlich zum Rechtsschutzstaat noch einen Leistungsstaat vor, der öffentliche Güter bereitstellt. Letzterer ist das Ergebnis eines offenen Verhandlungsprozesses.

In seiner ökonomischen Theorie der Verfassung thematisiert Buchanan Knappheit und damit Konflikte als das zen-

trale Problem jedweder gesellschaftlichen Ordnung. Lösungen und Alternativen müssen hier ansetzen und auf ihre Effizienz geprüft werden. Anarchie und Wohlfahrtsstaat scheiden dabei aus. Buchanan plädiert dafür, Umfang und Grenzen kollektiver Entscheidungsbefugnisse zu überdenken. Bedenkenswert sind seine Regeln und Verfahrensweisen, mit denen er bestehende Ordnungen in eine freiheitlichere Richtung weiterentwickeln möchte.

Der nachfolgende, anspruchsvolle Text ist aus dem Schlusskapitel von „Die Grenzen der Freiheit: Zwischen Anarchie und Leviathan“ zusammengestellt. Da die Freiheit des Einzelnen durch die Freiheit der Anderen begrenzt ist, durchdenkt Buchanan die sich daraus ergebenden Regeln für ein menschliches Zusammenleben und zeigt die Grenzen auf, innerhalb derer „freie Beziehungen unter freien Menschen“ möglich sind. Erforderlich ist für Buchanan eine „konstitutionelle Revolution“, d. h. grundlegende Veränderungen der Ordnung des Gemeinwesens, die allen Mitgliedern zum Vorteil gereichen und im Wesentlichen aus Verhaltensbeschränkungen bestehen.

Grenzen der Freiheit

Die Alternative, die zwischen Anarchie einerseits und Leviathan andererseits liegt, muss artikuliert, analysiert und schließlich in Gedanken umgeformt werden, die von der Öffentlichkeit verstanden werden. Das Laissez-faire-Prinzip steht als Ordnungsprinzip in einer zu engen Bindung an die Eigentumsrechte des historische determinierten Status quo; dieser wird als unabhängig von den Zwangsmöglichkeiten

der modernen Demokratie aufgefasst. Sozialismus ist demgegenüber der direkte Weg zum Leviathan. Das Scheitern dieser beiden großen Alternativen muss jedoch noch nicht alle Hoffnungen der Aufklärung begraben. Die Vision der Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts, die sie in die Lage versetzte, eine Gesellschaftsordnung freier Menschen ohne zentralisierte Planung zu entwerfen, wirkt noch immer anregend. Freie Beziehungen unter freien Menschen – dieses Leitbild einer geordneten Anarchie kann dann als Verfassungsgrundsatz wirksam werden, wenn ein mit Erfolg ausgehandelter neuer Gesellschaftsvertrag „mein und dein“ neu ordnet und wenn dem Leviathan, der uns alle bedroht, neue Schranken gewiesen werden. [...]

Ein notwendiger Schritt im Prozess einer echten konstitutionellen Revolution ist eine auf dem Übereinkunftsparadigma beruhende Neufestsetzung von Individualrechten und -ansprüchen. Viele Interventionen der Regierenden sind gerade auf Grund von Unklarheiten in der Definition der Individualrechte zustande gekommen. Die zentrale Frage hier betrifft einerseits die Versöhnung der Ansprüche von Individuen auf Privateigentum, auf Human- als auch Sachkapital mit der egalitären Verteilung der „öffentlichen Eigentumsrechte“ durch das Wahlrecht auf der anderen Seite. Ob nun als Wert oder als Tatsache betrachtet, zur modernen Demokratie gehört das allgemeine Wahlrecht von der Volljährigkeit an. Auf dieser Grundlage ergeben sich einige Fragen. Wie kann der Arme („arm“ definiert im Sinne von Ansprüchen auf Privateigentum) seine denkbaren Ansprüche auf das Vermögen der Reichen geltend machen, wenn nicht durch Ausübung

seines Stimmrechtes? Wie kann, von dieser Erkenntnis ausgehend der Reiche (oder der orthodoxe liberale Philosoph) erwarten, daß der Arme eine neue Verfassungsordnung akzeptiert, die den Spielraum für fiskalische Transfers zwischen den Gruppen erheblich einschränkt? Man kann behaupten, daß eine solche Einschränkung keine Zustimmung finden wird. Damit soll jedoch nicht gesagt sein, daß alle Versuche, die Grundstruktur des Gesellschaftsvertrages neu zu verhandeln, aufgegeben werden sollten, bevor sie beginnen. Es kann sehr wohl Gewinne für alle Beteiligten geben. Allerdings müssen sowohl die bestehende als auch die voraussichtliche Verteilung der Rechte und Ansprüche Gegenstand des Verhandlungsprozesses sein. Der Wohlhabende, der beim gegenwärtigen Stand der Dinge um die Gefährdung seiner Rechtsansprüche weiß und der zugleich den Bereich für kollektive oder staatliche Interventionen eingeschränkt sehen möchte, kann einer Übertragung von Vermögen auf die Armen zustimmen, die sich ein für allemal oder auch permanent vollzieht, wenn er im Austausch für diesen Transfer die Zustimmung der Armen zu einer echten neuen Verfassung gewinnt, welche die direkten Transfermöglichkeiten der Regierung eingrenzt.

Unterstellt sei ein äußerst vereinfachtes Zwei-Personen-Beispiel. Ein reicher Mann A verfügt nominell über ein Vermögen, das jährlich ein Einkommen von 100000 Dollar abwirft und mit einem Steuersatz von 50% besteuert wird. Folglich beläuft sich sein Einkommen nach Steuerabzug auf 50000 Dollar. Ein armer Mann B besitzt kein Vermögen und verdient jährlich durch seine Arbeit 5000 Dollar. Die „ Re-

gierung“ (die hier als exogen angenommen wird) erhebt die Steuern nur beim Reichen mit einem Gesamtbetrag von 50000 Dollar, die für verschiedene Projekte mit unterschiedlicher Effizienz verwendet werden. Der Nutzen verteilt sich so, daß der Reiche ein Nutzeinkommen von 10000 Dollar und der Arme ein Nutzeinkommen von 20000 Dollar erhalten. Kann der „Gesellschaftsvertrag“ in dieser Situation mit beiderseitigem Gewinn neu ausgehandelt werden? Nehmen wir an, der reiche Mann biete dem Armen die Übertragung von einem Drittel seines Vermögens an, mit einem Bruttoeinkommen von 33333 Dollar, wobei der Arme im Austausch dafür eine Reduzierung des öffentlichen Haushaltes auf Null zustimmt. Der reiche Mann behält nach dieser Neuregelung ein Realeinkommen von 66667 Dollar für sich zurück, ein höheres Einkommen also als unter der vorhergehenden Regelung (50000 Dollar). Der arme Mann sichert sich ein Realeinkommen von 38333 Dollar (eigenes Gehalt + Nutzen aus der Vereinbarung), das ebenfalls höher liegt als bei der anderen Regelung (25000 Dollar). Beide Parteien verbessern sich unter den für den neuen Vertrag angenommenen Bedingungen. [...]

Der Staat kann aber keinen Zauberstab schwingen und augenblicklich eine Verbesserung herbeiführen. Wenn Verwirrung über die Individualrechte besteht, erfordert eine bessere und wirksamere Durchsetzung intensivere Ermittlungen und strengere Strafen für Rechtsbrecher. Hier taucht jedoch das Dilemma der Bestrafung auf. Derselbe Bürger, der die Durchsetzung des Rechts fordert, muss nicht willens sein, einer größeren Schärfe oder Gewissheit der Bestrafung zur

Gewährleistung einer effizienten Rechtsdurchsetzung zuzustimmen. Der Staat passt sich dann so an, daß der geringste Widerstand hervorgerufen wird. Er stellt mehr Polizisten ein und behält das Strafmaß bei oder senkt es sogar. Er reagiert auf Unruhen im Gefängnis, indem er die Sträflinge mit besseren Einrichtungen belohnt. Die Kosten werden durch den Steuerzahler getragen, und der Umfang der Regierungstätigkeit wächst.

Der Bürger antwortet positiv auf die Angriffe eines George Wallace gegen den bürokratischen Überbau. Er lehnt den Legitimitätsanspruch von Staatsorganen ab, und er fühlt sich gegenüber der Regierung zunehmend verunsichert. Zugleich ist er aber kaum bereit, seinen eigenen Anteil an Gütern aufzugeben, die er seiner Meinung nach nur durch die Regierung erhalten kann. Der Vorstadtbewohner Amerikas wehrt sich einerseits heftig gegen die Beförderung seiner Kinder zu öffentlich finanzierten Schulen mit Bussen quer durch die Stadt; andererseits ist er aber nicht willens, das Recht des Gemeinwesens auf die zwangsweise Erhebung von Steuern bei allen Bürgern zur Finanzierung des Schulunterrichts für einige wenige Familien auch nur in Frage zu stellen (ganz zu schweigen davon, darüber nachzudenken, daß diese Art von Subvention die Zeugung weiterer Kinder in einer überbevölkerten Welt noch vermehrt). [...]

Zunächst müssen die Gelehrten die Unterscheidung zwischen der institutionell- konstitutionellen Reform auf der einen und speziellen politischen Korrekturmaßnahmen für offenkundige Missstände auf der anderen Seite verstehen lernen, dann müssen ihnen die Politiker und Bürger folgen.

Der Pragmatismus wurde als typisches Merkmal amerikanischen Verhaltens allseits begrüßt. Ist etwas mißlungen, besteht unsere Antwort darin, es pragmatisch zusammenzufügen und uns weiter unseren Geschäften zu widmen. Das setzt aber voraus, daß die zu Grunde liegende Struktur oder der Mechanismus in Ordnung ist und selbst nicht verbessert werden oder ersetzt werden muss. Reparaturen nach dieser Methode verfehlen sonst ihr Ziel und machen einen fundamentalen Wandel notwendig. Ist dieses Stadium erreicht, kann die Beibehaltung etablierter Reaktionsmuster mehr Probleme aufwerfen als lösen. „Politik“, womit hier die Tätigkeit der Regierung und im besonderen die der Bundesregierung gemeint ist, ist das gesellschaftliche Analogon zur oben beschriebenen Reparaturmethode. Wurde irgendetwas zu einem „gesellschaftlichen Bedürfnis“ gemacht, ob nun wirklich vorhanden oder künstlich erzeugt, so wurde beinahe gleichzeitig mit einem Bundesprogramm darauf reagiert. Gesellschaftlicher Fortschritt wurde an der Zahl der Gesetze gemessen und unsere gesetzgebenden Körperschaften wurden als politische Versager gewertet, wenn keine neuen Programme produziert wurden. Richtig interpretiert stellt die Abfolge von New Deal, Fair Deal, New Frontier, Great Society und New Federalism den pragmatischen und im Kern nichtideologischen Verlauf des demokratischen Prozesses in Amerika dar. Der Möglichkeit, daß zwischen den Programmen eine Verbindung besteht, wurde nur geringe oder gar keine Beachtung geschenkt, und der Möglichkeit, daß die zu Grunde liegende Struktur den wachsenden Druck, der auf sie ausgeübt wird, aushält, wurde

ebenso wenig Aufmerksamkeit gewidmet, wie der Frage, welche Größe und welchen Umfang die politische Tätigkeit insgesamt annehmen soll.

Die pragmatisch ausgerichtete Politik erzielt zwar ideologischen Beistand, doch gewann dieser keinen wirklichen Einfluss auf die Einstellung der praktizierenden Politiker oder ihrer Wähler. Selbst ohne John Dewey und vielleicht sogar auch ohne den marxistischen oder nichtmarxistischen Sozialismus wäre die Geschichte der amerikanischen Politik die gleiche geblieben. Der Glaube an die Politik, den der Mensch im 20. Jahrhundert zumindest bis in die sechziger Jahre an den Tag gelegt hat, rührt ursprünglich aus dem Verlust seines Glaubens an Gott, verbunden mit einem mangelnden Wissen über das tatsächliche Funktionieren ordnungspolitischer Alternativen. Die Menschen des achtzehnten und des frühen neunzehnten Jahrhunderts scheinen mehr Weisheit besessen zu haben, doch auch hier ist Skepsis angebracht. Vielleicht gründete sich ihr Urteil auf eine genaue Beobachtung der Regierungen, und in ihrer negativen Einstellung spiegelt sich weniger der Glaube an die Alternative, die nichtstaatliche Lösung, als vielmehr die Abkehr von dem Versuch dirigistischer „Lösungen“ wider.

Es besteht jedoch ein fundamentaler Unterschied zwischen dem Ansatz, den die Philosophen des achtzehnten Jahrhunderts gewählt haben, und dem, auf den hier unter dem Begriff des Pragmatismus Bezug genommen wird. Der Unterschied ist methodologischer Natur. Früher wurde nämlich die Betonung auf den strukturellen oder institutionellen Wandel gelegt und nicht auf Einzelheiten eines Programms.

Adam Smith suchte die Wirtschaft von den Fesseln merkantilistischer Kontrolle zu befreien; er wollte aber keine detaillierten politischen Ziele im vornhinein festgelegt wissen. Er griff nicht das Versagen der Regierungsmaßnahmen in pragmatischer schrittweise vorgesehener Manier an. Sein Angriff war viel geschlossener und bezog sich auf die Verfassung. Er versuchte aufzuzeigen, daß die Aufhebung der Handelsbeschränkungen seitens der Regierung Resultate hervorbringen würde, die von allen Betroffenen höher bewertet würden. Gerade wegen seines Weitblickes und seiner Konzentration auf den strukturellen konstitutionellen Wandel erwarb sich Adam Smith verdientermaßen den Ruf des Vaters der politischen Ökonomie. Er und seine Mitkämpfer schlugen eine echte „konstitutionelle Revolution“ vor, und ihre Vorstellungen wurden in groben Zügen im Verlauf eines halben Jahrhunderts übernommen.

Das laissez-faire erzielte seinen Sieg, weil die intellektuellen und die politischen Führer sich einem neuen Prinzip für die Verfassungsordnung der Gesellschaft verschrieben hatten, einem Prinzip, daß es ihnen ermöglichte, sich von der engstirnigen und kurzfristig pragmatischen Schau der Dinge abzuheben, die mit analytischer Ignoranz einherzugehen pflegt. Das Prinzip war das der geordneten Anarchie: ein System, das durch genau definierte Individualrechte, durch die Freiheit zum Abschluss von Verträgen sowie durch deren Durchsetzung beschrieben wird.

Das Verständnis dieses Grundsatzes ermöglichte es den Menschen, sich einen gesellschaftlichen Prozess vorzustellen, der zugleich geordnet und effizient abläuft, ohne bis ins

Detail durch einen zentralen Entscheidungsträger gelenkt zu werden. Er läuft ab mit einer Regierungstätigkeit, die über den Rechtschutzstaat nicht hinausgeht. Die Bedeutung dieser Hinwendung zu einem neuen Ordnungsprinzip kann nicht genug betont werden. Diese Neuorientierung ermöglichte in Großbritannien das, was nur als eine Verfassungsrevolution bezeichnet werden kann. Adam Smith und seine Freunde wären ohne Erfolg geblieben, hätten sie sich dafür entschieden, die vormals bestehende Ordnung von einer pragmatischen Basis aus Schritt für Schritt zu verbessern. Der Wandel der Grundanschauungen war von entscheidender Bedeutung und setzte neue Markierungspunkte, an denen Abweichungen gemessen werden konnten.

Sozialistische Kritiker konnten mit Erfolg einzelne Mängel in der vom Konzept her idealen Ordnung des Laissez-faire und in ihrer praktischen Realisierung aufspüren. Diese Kritiker konnten allerdings kein Ordnungsprinzip als Alternative anbieten, das auch nur annähernd dem ersteren vergleichbar gewesen wäre. Die Marxsche Lehre ist durch das Fehlen einer analytischen Beschreibung der Gesellschaft „nach der Revolution“ gekennzeichnet. Spätere Versuche, Modelle einer funktionsfähigen sozialistischen Ordnung zu entwerfen, mündeten in eine fast wörtliche Übertragung von Laissez-faire-Vorstellungen ein. Was die Realisierung angeht, so ist bekannt, daß Systeme, die unter der Rubrik Sozialismus fallen, bürokratische Monster hervorgebracht haben.

Durch den negativen Einfluss sozialistischer Ideen auf das Laissez-faire-Prinzip erlangte die durch pragmatisches Handeln herbeigeführte Erosion der Grundsätze des Minimal-

staates intellektuell-ideologische Reputation. Das zentrale Ordnungsprinzip, das das Denken im frühen neunzehnten Jahrhundert beherrscht hatte und das die Vision einer lebensfähigen Gesellschaft bei gleichzeitiger Minimierung der Regierungstätigkeit verkörperte, wurde Schritt für Schritt ausgehöhlt. Missstände wurden von intellektuell redlichen Männern erkannt. Daraufhin wurden Korrekturen vorgeschlagen, die fast immer dazu führten, daß die Regierung tätig wurde. Der Schwerpunkt in der Auseinandersetzung auf intellektueller Ebene und in der politischen Debatte verschob sich von den Grundsätzen der gesellschaftlichen Ordnung hin zu einzelnen politischen Entscheidungen in konkreten Situationen. Von den Gesellschaftswissenschaftlern und/oder Sozialphilosophen wurde kein Versuch mehr unternommen, Untersuchungen über die grundlegenden Unterschiede zwischen Institutionen anzustellen. Sie definierten überdies ihre eigene Rolle als Kritiker von Details der jeweils bestehenden Ordnung. Die Wohlfahrtsökonomie in der Ausprägung des zwanzigsten Jahrhunderts wurde zu einer Theorie des Marktversagens.

Es sollte nicht überraschen, daß diese Umstände für ein rasches Wachstum des Regierungssektors in Bezug auf Größe und Umfang äußerst förderlich waren. Die Maßnahmen der Regierung, die zur Behebung einzelner mutmaßlicher Mängel des Marktgeschehens ergriffen wurden, wurden jeweils Schritt für Schritt und unabhängig voneinander in Betracht gezogen. Noch wichtiger war die Annahme, diese Korrekturen würden ideal funktionieren, sobald sie einmal eingeführt seien. Weil man nicht über Grundsätze ver-

fügte und sich kein Bild vom Ablauf der Regierungstätigkeit machte, ging man naiv von der Annahme aus, daß die Absicht gleich dem Ergebnis sei. Ein Programm folgte dem anderen, wobei man nicht oder nur kaum die Folgen solcher Anhäufungen für die Fundamente, d.h. für die Grundlagen der konstitutionell-rechtlichen Ordnung, beachtete. In der Mitte des zwanzigsten Jahrhunderts schien der amerikanische Pragmatismus zu dominieren, und man sprach weder in der Wissenschaft noch auf der Straße über einen grundlegenden Wandel. [...]

Die Kosten von Regeln werden, wenn die Alternative dazu ihr Fehlen bedeutet, an dann fehlenden Möglichkeiten gemessen, auf Situationen kurzfristig streng nutzenmaximierend zu reagieren. Die Kosten (der Regelschaffung, d. Ü.) werden aufgewogen durch die erwarteten Vorteile aus der Stabilität, die eine Planung von dem Augenblick an möglich macht, in dem Regeln festgelegt sind. Sind diese jedoch einmal angenommen, so bedeutet das Festhalten an ihnen, daß andere Wahlmöglichkeiten und neue Kosten auftreten. Da der individuelle Nutzen durch einseitige Verstöße gegen bestehende Regeln maximiert werden kann, ist das Einhalten der Bedingungen des Gesellschaftsvertrages nicht kostenlos. Dies trifft auf alle Mitglieder der Gesellschaft zu, nicht nur auf diejenigen, die man mit größerer Wahrscheinlichkeit als Rechtsbrecher betrachten kann. Das verdeutlicht die Notwendigkeit eines Systems zur Rechtsdurchsetzung. Beinahe unbeabsichtigt verweist diese Diskussion auf die logische Basis für den Verfassungsvertrag, den Nachweis nämlich, daß es für alle Mitglieder eines Gemeinwesens ei-

nen Gewinn bedeutet, wenn Rechte definiert, Regeln über Verhaltensbeschränkungen festgelegt und Institutionen zur Rechtsdurchsetzung eingerichtet werden. Das sollte kein Streitpunkt sein; selbst der feurige romantische Revolutionär würde beinahe jede Ordnung vorziehen, wenn die Alternative der ursprünglich Hobbesche Dschungel ist. Das Problem, dem die Aufmerksamkeit gebührt, ist ein ganz anderes. Gehen wir von einer bestehenden konstitutionell-rechtlichen Ordnung aus, die konkret durchgesetzt und geachtet wird. Wie können jetzt Änderungen vorgenommen werden, um die Positionen aller oder nahezu aller Mitglieder der Gesellschaft zu verbessern? Aus der Geschichte erwächst ein Status quo, der sich weiterentwickelt, und es lassen sich verschiedene künftige Entwicklungen vorhersagen. Wenn uns nun die einzelnen Alternativen nicht ansprechen, die aus einer nicht revolutionären Antwort auf die Lage hervorgehen können, dann sind wir verpflichtet, über Verbesserungen der Grundverfassung nachzudenken.

Das verstehe ich unter „konstitutioneller Revolution“. Der Begriff scheint in sich widersprüchlich zu sein. Es sind grundlegende, nicht hingegen marginale Änderungen der Ordnung des Gemeinwesens gemeint; Veränderungen an dem komplexen Katalog von Regeln, die das Zusammenleben der Menschen möglich machen, Änderungen, die hinreichend groß sind, um das Etikett „revolutionär“ zu verdienen. Zugleich ist es allerdings sinnvoll, die Diskussion auf die Verfassungsfragen zu beschränken. Damit ist gemeint, daß die strukturellen Veränderungen derart sein sollten, daß ihnen im Grundsatz alle Mitglieder der Gemeinschaft zustimmen können. Das Los des

heutigen Menschen dürfte sich nur wenig, wenn überhaupt verbessern, wenn einige Menschen den übrigen Vorschriften machen. Eine nicht auf die Verfassung beschränkte Revolution ruft die Konterrevolution wach und erzeugt eine kontinuierliche Machtsequenz im Sinne der Null-Summen-Spiele oder der Spiele mit negativer Summe. [...]

Nehmen wir an, die Probleme der Einkommens- und Vermögensverteilung unter den Menschen ließen sich durch einen neu ausgehandelten Verfassungsvertrag zufriedenstellend lösen, einen Vertrag, der die Individualrechte neu definiert und der den Spielraum für durch das Kollektiv festgelegte Zwangsmaßnahmen einschränkt. Würde dieser grundlegende Schritt für eine Realisierung des laissez-faire-Prinzips ausreichen? Wenn die Eigentumsrechte in der Weise neu definiert werden sollen, daß die Verteilungsergebnisse für alle Beteiligten annehmbar sind, würden dann die Mechanismen der privaten Märkte bei minimaler zwangsweiser Durchsetzung der Verträge ausreichen, um ein effizientes Ergebnis zu garantieren, um das gesellschaftliche Dilemma zu beseitigen? Eine negative Antwort drängt sich unmittelbar auf, wenn wir an die vielen Probleme denken, die unter die Stichworte Überbevölkerung, Umweltverschmutzung und Lebensqualität fallen. Hier geht es nicht speziell um die Verteilung, zumindest nicht ausschließlich oder im überwiegenden Maße. Das angebliche Versagen der bestehenden gesellschaftlichen Regelung in diesen Fällen kann legitimerweise weder den „Märkten“ noch der „Regierung“ angelastet werden, wenn wir diese Institutionen als Alternativen für postkonstitutionelle Vertragsabschlüsse verstehen. Das ge-

sellschaftliche Dilemma, das sich hier widerspiegelt, rührt aus einem unvollständigen Verfassungsvertrag, aus der Unfähigkeit, bereits auf der ersten Stufe die Individualrechte zu definieren und einzugrenzen. Die Lösung dieses Dilemmas liegt nicht in einer formellen Umverteilung von Rechten zwischen den Menschen und auch nicht in einer Umgruppierung von Rechtsansprüchen, sondern in der Schaffung neu definierter Rechte in Bereichen, wo es noch kein Recht gibt, zumindest kein Recht, das vorhersehbar ist und als Basis für Tauschhandlungen dienen könnte. Im Kern stellen die Überbevölkerung oder die Umweltverschmutzung Situationen dar, die dem verallgemeinerten Modell der Hobbeschen Anarchie analog sind. Die Individuen befinden sich im Konflikt untereinander über die Verwendung von knappen Gütern, wobei von niemandem gewünschte Ergebnisse deswegen zustande kommen, weil es kein System von Rechten gibt, auf das man sich geeinigt hat und das durchgesetzt wird. Die hier angeregte konstitutionelle Revolution schließt einen Konsens über die Verhaltensbeschränkungen ein, die notwendig sind, um zu einigermaßen effizienten Ergebnissen zu gelangen.

In dem Maße, wie Aussicht auf wechselseitige Gewinne besteht, sollte eine Vereinbarung im Grundsatz erzielbar sein. Der Status quo stellt eine vernünftige Basis dar, von der aus Handlungsbeschränkungen gemessen werden können. Die Überausnutzung gemeinsamer Güter („Congestion on the common“) lässt sich beseitigen, wenn jedem Beteiligten ein mindestens so hohes Wohltandsniveau garantiert wird wie in der Dilemmasituation gemeinsamen Eigentums. Die er-

zielbare Verbesserung entspricht genau dem Zustand, der durch gegenseitige Abrüstungsabkommen zustande kommt, welche es dem Menschen erstmalig ermöglichen, dem grausamen Hobbesschen Dilemma zu entkommen.

Im Idealfall würde eine konstitutionelle Revolution es erforderlich machen, daß alle knappen Ressourcen Verhaltensbeschränkungen unterworfen werden, sei es nun, daß individuelle Eigentumstitel zugeordnet oder Verfügungsgrenzen durch kollektive Rechte auferlegt werden. Das Dilemma, das in die Rubrik „Umweltverschmutzung“ einzuordnen ist, hat seinen Ursprung bei der von den Vätern der konstitutionell-rechtlichen Ordnung gemachten Annahme, daß einige Ressourcen ständig im Überfluss vorhanden seien. Wirtschaftliches Wachstum und technischer Fortschritt haben jedoch einst freie Ressourcen in knappe verwandelt, ohne daß die geltenden Eigentumsordnungen damit Schritt hielten. Das daraus resultierende Dilemma war vorhersehbar. Allein daraus geht hervor, daß ein echter konstitutioneller Wandel stattfinden muss, wenn die Bevölkerung wächst, die Technik sich entwickelt und die Nachfrage sich im Zeitablauf verschiebt. [...]

Mit dem Versuch, das gesellschaftliche Wohl detailliert zu beschreiben, ist oft implizit die Bereitschaft verbunden, den Menschen dieses Wohl zu verordnen, und zwar unabhängig von deren tatsächlicher oder vermuteter Zuneigung. Im Gegensatz dazu habe ich als Ökonom die natürliche Neigung, dem Prozess oder den Verfahrensregeln entscheidende Bedeutung beizumessen und als Folge davon als das „gut“ zu definieren, was aus der Übereinstimmung freier Menschen

hervorgeht, unabhängig von der eigentlichen Bewertung des Ergebnisses als solchem. [...]

Quelle: James Buchanan: Die Grenzen der Freiheit: zwischen Anarchie und Leviathan, (Möhr Siebeck) Tübingen 1975, 238-256.

Anthony de Jasay (1991)

Liberalismus neu gefaßt – Grundsteine einer entpolitisierten Gesellschaft

Anthony de Jasay wurde 1925 in der ungarischen Gemeinde Aba geboren. Seine Ausbildung, die er in Székesfehérvár und Budapest erfuhr, schloss er mit einem akademischen Grad in Agrarökonomie ab. Von 1947-48 arbeitete er als freier Journalist, was ihn 1948 zur Emigration zwang. Nach zwei Jahren Aufenthalt in Österreich emigrierte er 1950 nach Australien. Dort studierte er nebenberuflich Volkswirtschaftslehre an der University of Western Australia. Ein Stipendium erlaubte es ihm 1955 nach Oxford zu gehen, dort sieben Jahre als Forschungsstipendiat am Nuffield College tätig zu sein und zu publizieren.

1962 übersiedelte de Jasay nach Paris und arbeitete im Bankenbereich, zunächst in Führungspositionen, dann selbstständig als Investmentbanker in verschiedenen europäischen Ländern und den USA. Seit 1979 verbringt er seinen Ruhestand an der Küste der Normandie.

De Jasay hat sich zunächst vor allem für Nationalökonomie interessiert. Später wandte er sich jedoch der politischen Philosophie zu. Seine Veröffentlichungen, darunter mehrere Bücher, die in sechs Sprachen übersetzt wurden, behandeln vorwiegend sozialphilosophische Fragen. Der gebürtige Ungar, der vor allem auf Englisch publiziert, gilt jenseits der akademischen Mainstream-Zirkel als einer der konsequentesten lebenden liberalen Philosophen.

De Jasay hat eine eindeutige theoretische Grundlegung des Liberalismus entwickelt. Sie bildet den Kern seines Buches „Liberalismus – neu gefaßt“ (engl. Original: „Choice, Contract, Consent“), aus dem der nachfolgende Text entnommen ist. De Jasay hat sich eine strikte Formulierung zur Aufgabe gemacht, um den Liberalismus gegen zersetzende Einflüsse zu immunisieren. Zwei Grundthesen mögen dies verdeutlichen. Die logische lautet: Jede beabsichtigte Handlung ist frei und darf daher durch die Regierung weder geregelt noch besteuert oder bestraft werden, solange nicht nachgewiesen werden kann, dass sie nicht frei ist. Die moralische lautet: Gesetze der Unterwerfung, die eine Pflicht zum politischen Gehorsam beinhalten, sind abzulehnen, weil eine unfreiwillige Unterwerfung unter einen politischen Willen, der noch dazu häufig von einer Minderheit, nie aber von einem Kollektiv insgesamt geäußert wird, moralisch unerhört ist. Grundsätzlich gilt es, die Aufmerksamkeit weg von Gesetzen zu richten und stattdessen stärker auf Konventionen zu achten. Günstigenfalls sind Gesetze ohnehin nur Ausdruck historischer Praktiken. Konventionen beruhen, anders als Gesetze, auf Selbstüberwachung und Freiwilligkeit.

De Jasay verdanken wir die Erinnerung an die zeitlos gültige und heute wohl wichtigste Aufgabe: die Legitimität des Staates stets zu hinterfragen. Es ist ein Grundübel unserer Zeit, dass die Zuständigkeit und Rechtmäßigkeit des Staates heute als Allgemeingut gilt. Dies gilt umso mehr vor dem Diktum de Jasays: Die Verfassung ist ein Keuschheitsgürtel, zu dem die Lady selbst den Schlüssel besitzt.

Entpolitisierung der Gesellschaft

Sie [die politische Ordnung, Anmerkung des Herausgebers] soll liberal sein, worunter ich in minimaler Auslegung des Begriffs verstehe, daß sie den Männern und Frauen, die mit den ihnen verfügbaren Mitteln selbstgewählte Ziele anstreben, die geringsten Hindernisse in den Weg legt. Eine liberale Ordnung ist nicht daraufhin ausgelegt, Mittel zu vermehren, umzuwandeln oder umzuverteilen oder die weitgehendste Erreichung gesetzter Ziele, sei das „Freiheit“ oder irgendein anderes, zu begünstigen. Sie soll strikt sein, soll also wenig Spielraum für Willkür in der Interpretation lassen; sie soll unzweideutige Auskunft nicht nur darüber geben, was der Staat den einzelnen ohne deren Einwilligung antun darf und was nicht, sondern – entscheidender noch – auch darüber, wie weit man ihnen unterstellen oder nicht unterstellen kann, in etwas eingewilligt zu haben. Liberal und strikt soll sie die Politik aus der Koexistenz mit der Gesellschaft lösen, soweit sie sich davon lösen lässt – eine vielleicht etwas kryptischen Zielangabe, deren Sinn im Verlauf unserer Ausführungen zunehmend deutlicher werden wird. [...]

Ich gedenke, sechs „Grundsteine“ zu verwenden: drei davon Wahlaxiome, drei Voraussetzungen gesellschaftlichen Zusammenlebens:

- 1) Einzelpersonen, und nur sie, können wählen (Individualismus).
- 2) Einzelpersonen können für sich, für andere oder für beide wählen (Politik).
- 3) Der Sinn der Wahl besteht darin, die präferierte Alternative zu wählen (Nicht-Dominanz).
- 4) Versprechen sind zu halten (Vertrag).
- 5) Wer zuerst kommt, mahlt zuerst (Priorität).
- 6) Alles Eigentum ist privat (Ausschluß).

1) Einzelpersonen, und nur sie, können wählen

Dies soll uns als Individualismus-Axiom dienen. Sein Wahrheitsgehalt hängt von der Sinnggebung des Wortes „wählen“ ab. Dessen Bedeutung ist enger als das bloße Ergreifen einer von mehreren einander ausschließenden Alternativen: Denn in diesem weiten Sinn können auch Tierherden, Menschengruppen, Gemeinwesen, alle Arten von Ansammlungen von Einzelpersonen, die scheinbar koordinierte Handlung ausführen, „wählen“. Das Ergreifen im eingeschränkten Sinn unseres Axioms muss das Ergebnis einer Abwägung – sei sie auch noch so kurz oder beiläufig – der Gründe (Nutzen und Kosten, beides in einem weiten Sinn verstanden) sein, die für und gegen jede Alternative sprechen. Einzelpersonen werden für fähig erachtet, die Gründe für die Auswahl einer Alternative statt einer anderen abzuwägen, da nach allgemein gültiger Annahme nur sie einen Verstand

haben. Gruppen, Gemeinwesen, Nationen wägen nicht ab oder doch nur im übertragenen Sinn.

[....]

[Darüber hinaus] ist die Gegenüberstellung von individueller und kollektiver (oder „sozialer“) Wahlhandlung entweder eine Metapher von nicht sonderlich bestimmter Bedeutung, oder es muss auch die kollektive Wahlhandlung in irgendeiner, wenn auch indirekterweise das Ergebnis individueller Wahlhandlungen sein. Aus demselben Grund sieht das Axiom somit die individualistische Methode als die einzig richtige zur Erforschung der Ursachen sozialer Entscheidungen an. Die Frage, warum bei gegebener äußeren Umwelt ein bestimmter Zustand der Welt herrscht, ist letztlich gleichbedeutend mit der Frage, warum die einzelnen ihn wählten; die Gesetze historischer Entwicklung oder die Dynamik von Klasse und Rasse geben darauf keine Antwort. []

2) Einzelpersonen können für sich, für andere oder für beide wählen

Wir werden dies das Politik-Axiom nennen und es erklären, indem wir die Bezeichnung rechtfertigen.

Wenn jemand nur für sich selbst wählen könnte, so stünden ihm nur jene Alternativen offen, deren Kosten er sich sozusagen „leisten“ könnte. Er könnte in den Dom gehen, aber er könnte keinen bauen, damit er hineingehen kann. Er könnte, wenn er nicht zu arm ist, ein Auto kaufen, aber nicht einmal, wenn er sehr reich wäre, könnte er die Straßen kaufen, um mit dem Auto darauf zu fahren. Es könnten sich ihm im besten Falle nur drei Arten von Alternativen eröffnen.

Eine ist die unerwiderte Art: Gaben des Himmels oder der Mitmenschen, und zwar solche, für die seine eigenen Weihgaben an den Himmel und Geschenke an seine Mitmenschen nicht unmittelbare Wie-du-mir-so-ich-dir-Gegenstände sind, also Ausgaben mit dem Zweck der Einkommensschaffung. []

In einer solchen Welt wäre es für einen einzelnen unmöglich, seine Wahl einem anderen aufzuzwingen; er liefe aber auch nicht Gefahr, daß ein anderer ihm die seine aufzwänge. Anders ausgedrückt: Jeder einzelne wäre souverän. Freilich hinge die Souveränität davon ab, daß jeder die Opportunitätskosten seiner Wahlhandlung trägt. Rundheraus gesagt: Abgesehen von Zufallsgewinnen würde jeder das bezahlen, was er bekommt. Niemand könnte gezwungen werden, für das zu zahlen, was irgendjemand anderer bekommt, und könnte auch niemanden für das zahlen lassen, was er selbst bekommt. Mit einem Wort, die Welt bestünde nur aus freiwilligen Geschenken und wechselseitig annehmbaren Tauschakten – ungefähr so wie eine unregulierte spontane Marktwirtschaft mit Konsumenten- und Produzentensouveränität sowie karitativen Handlungen, die möglicherweise durch Gruppendruck gefördert würden, aber nicht durch Zwang zur Pflicht werden könnten.

In dem Augenblick, in dem das Wählen für andere zugelassen wird, ist alles anders. Alle physisch möglichen Alternativen werden verfügbar, fast völlig unabhängig von ihren Ausmaßen. Ein einzelner kann im Prinzip den Dombau für genügend viele andere wählen, um zugleich die Beschaffung der nötigen Mittel zu bewirken. Es braucht nicht gesagt

zu werden, daß das, was für Dome gilt, auch auf alle anderen „öffentlichen Güter“ zutrifft, die letzten Zahlern und Nicht-Zahlern gleichermaßen zur Verfügung stehen. []

Hätte das Axiom keine Geltung, so könnte es keine kollektiven Wahlhandlungen geben, die sowohl nicht-einstimmig als auch verpflichtend wären. Es könnte demnach keine Politik geben, sondern nur Märkte. Wenn das Axiom Geltung hat, so können unteilbare Nutzen großen Ausmaßes für viele Personen gemeinsam gewählt und die Kosten auf viele verteilt werden. Begünstigte und Zahler brauchen jedoch offensichtlich nicht identisch zu sein, und niemand muss genau oder auch nur annähernd für das bezahlen, was er bekommt. Nichts verhindert, daß manche mehr bekommen, als sie bezahlen, und andere weniger. Viele kollektive Wahlhandlungen erfolgen zweifellos, um genau dieses Ergebnis zu bewirken. Es ist kein Nebenprodukt eines anderen beabsichtigten Ergebnisses, sondern das eigentliche Handlungsziel. Das Umverteilungspotential, das dadurch entsteht, daß einige in der Lage sind, für andere zu wählen und somit Gewinne und Verluste für genau umschriebene Gruppen innerhalb einer Gesellschaft zu generieren, ist wahrscheinlich die wichtigste Triebkraft der Politik. []

Die möglichen Konsequenzen, die es heraufbeschwört – Zwang, „Tyrannei der Mehrheit“ und das wilde Wettrennen von Interessengruppen, die gezwungen sind (aber es nicht schaffen), einander einen Schritt voraus zu bleiben –, erfordern einschneidende Beschränkungen. Das Unvermögen, solche Beschränkungen zu finden, die erwartungsgemäß funktionieren, ist der wunde Punkt der liberalen Ordnung.

3) Der Sinn der Wahl besteht darin, die präferierte Alternative zu wählen

Dies werden wir als Nicht-Dominanz-Axiom bezeichnen. Es bedeutet, daß eine Wahlhandlung sinnlos ist, wenn ihr Ergebnis die Wahl einer „dominierten“ Alternative ist, das heißt einer solchen, die nicht mindestens gleich gut ist wie jede andere in einer Menge einander ausschließender Optionen. Noch einmal sei betont, daß damit nicht gesagt ist, daß Leute niemals dominierte Alternativen wählen, sondern nur, daß es eine Verschwendung ihrer Fähigkeiten ist, wenn sie das tun. []

Wenn man sich darauf als selbstverständlichen Grundsatz einigt, schließt das Nicht-Dominanz-Axiom jeden Paternalismus stillschweigend aus. [...]

Der Liberalismus befasst sich jedoch nicht damit, in irgend unmittelbarer- und pragmatischerweise die Lage von Menschen zu verbessern. Er befasst sich mit den Ordnungsprinzipien jener Gesellschaft, in der Menschen am ehesten lernen können, ihre Lage selbst zu verbessern. []

Drei Grundsätze gesellschaftlichen Zusammenlebens

Eine Wahl wird in einem gewissen Rahmen von Konventionen und subjektiven Rechten getroffen, mit denen Konflikte zwischen Alternativen, die verschiedene Personen wählen, in einigen Fällen einvernehmlich und in anderen durch Richterspruch beigelegt werden. Dieser Rahmen hängt von der moralisch-intuitiven Anerkennung von Grund-

sätzen des sozialen Zusammenlebens ab. Insbesondere drei davon scheinen der Freiwilligkeit und Spontaneität der Rahmenbedingungen förderlich zu sein. Sie tragen zu deren Vereinbarkeit mit den Wahl-Axiomen, insbesondere mit dem der Nicht-Dominanz, bei.

4) Versprechen sind zu halten

Dieser Grundsatz ist die moralische Basis nicht nur einseitiger Zusicherungen, sondern der Institution des Vertrages, eines Ecksteins allen gesellschaftlichen Zusammenlebens. Im folgenden werden wir von ihm als dem Vertragsprinzip sprechen.

Manche Verträge, etwa jene über Tauschakte Zug um Zug, setzen sich „von selbst“ in die Tat um oder tendieren wenigstens dazu. Andere hingegen enthalten in ihrem Zeit-Leistungs-Gefüge einen Anreiz zur Nichterfüllung. Damit die Zusicherung der einen Partei für die andere glaubhaft erscheint, bedürfen solche Verträge der Erfüllungssicherung. []

Selbst wenn Gesetze ohne Achtung für das Gesetz und ein Vertrag ohne den Glauben an die moralisch bindende Kraft des gegebenen Wortes und die Schande der Nichterfüllung denk- und realisierbar wären, würde ihr Fortbestand Vorkehrungen von erheblichem Zwangscharakter voraussetzen, die mit einer liberalen Ordnung letztlich unvereinbar wären. Wenn andererseits der überwiegende Teil einer Gesellschaft die Einhaltung von Versprechen für eine moralische Pflicht hält, so werden ihr Bruch und somit die Nichterfüllung von Verträgen Mißbilligung und ablehnende Reaktionen bei

einem größeren Personenkreis als nur dem Opfer und seinen natürlichen Verbündeten auslösen. Gesellschaftliche Sanktionen bedeuten den Anfang der Erfüllungssicherung durch unparteiische Dritte – vielleicht unvollkommen, aber doch immerhin Erfüllungssicherung trotz völligen Fehlens irgendeines formalen Apparates, der Kraft einer souveränen Macht funktionierte. Der Empfänger eines Versprechens, das nun zu seinem Nachteil nicht eingehalten wird, hat die Sympathie unbeteiligter Dritter und kann in einem gewissen Ausmaß mit ihrer Hilfe rechnen. Der Wortbrüchige hat einigen Grund, die Ablehnung der Dritten, ihre Zurückhaltung vor künftigen Geschäften mit ihm und vielleicht ihren Druck auf Schadenersatz für das Opfer zu fürchten. Diese Standardreaktionen der Gesellschaft sind bekannt und haben eine rühmliche Vergangenheit, die bis ins Altertum und noch weiter zurückreicht. []

Völlig aus der Luft gegriffen ist die unablässig wie eine erwiesene Wahrheit vorgetragene Behauptung, daß die Erfüllung von Verträgen einfach nicht durchsetzbar sei, wenn nicht die Staatsgewalt diese Aufgabe übernimmt. Dementsprechend komme „der Staat vor dem Markt“, wobei der Markt ein zerbrechliches Gebilde sei, das im institutionellen, vom souveränen Staat errichteten und unterhaltenen Rahmenwerk entsteht. Diese Behauptung wird durch die Theorie nicht gestützt und von der Geschichte widerlegt. Das mittelalterliche Handelsrecht, das völlig „staatenlos“ war, und im wesentlichen mit Hilfe von Gruppendruck durchgesetzt wurde, ist der empirische Beweis dafür, daß keine innere Notwendigkeit einer Erfüllungssicherung durch den

Staat gegeben und eine solche auch nicht von vornherein effizienter ist. []

5) Wer zuerst kommt, mahlt zuerst

Sinn dieses Prinzips, des Prioritätsprinzips, ist es, die Ausübung von „Freiheiten“ in einer beengten sozialen Umgebung regeln zu helfen. Freiheiten sind, wie wir in der logischen Analyse subjektiver Rechte herausfanden, grundsätzlich unbegrenzt, es sei denn, es kann der Beweis einer Beschränkung in Form des subjektiven Rechtes eines anderen erbracht werden, das durch die Ausübung der Freiheit beeinträchtigt würde. Es gibt aber auch Fälle, in denen kein subjektives Recht eine Freiheit zu beschränken scheint, Entsprechendes nicht nachweisbar ist und dennoch die Ausübung eines subjektiven Rechtes mit der Ausübung einer Freiheit anderer in Widerspruch gerät. Es mag sich um dieselbe Freiheit handeln, beispielsweise könnten zwei Personen verschiedene Arien singen wollen, oder um verschiedene Freiheiten, indem beispielsweise einer seine Arie singt und der andere im selben Raum zu schlafen versucht.

Wenn „Wer zuerst kommt, mahlt zuerst“ selbstverständlich oder zumindest den meisten Leuten hinlänglich sinnvoll scheint, so werden „beengte“ Freiheiten der Reihe nach ausgeübt werden und müssen daher nicht „zusammenstoßen“. Um den Sequenzcharakter dieser Lösung anzudeuten, schlage ich vor, sie als Prioritätsprinzip zu bezeichnen. Jeder, der je bewundert hat, wie in einer Station der Moskauer Untergrundbahn der Inhaber eines Ausweises des Schriftstellerverbandes an einer Schlange von mehreren

hundert Personen vorbei bis zum Fahrkartenschalter vorgeht oder wie motorisierte Polizei in schwarzen Lederuniformen mit Sirenengeheul vor irgendeinem offiziellen Fahrzeug den Pariser Verkehr teilt, wird die moralische Grundlage von Prioritäten verstehen. Im ersten Fall hat die Kultur Vorrang, im zweiten die öffentliche Dienstleistung.

„Wer zuerst kommt, mahlt zuerst“ hat keine solche moralische Basis. Es ist, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, „moralisch arbiträr“, denn es besteht kein offensichtlicher moralischer Grund, den zuerst zu bedienen, der zuerst kam. Gerade aus dem Fehlen jeglicher moralischer Basis und nicht aus der Verankerung in irgendeiner spezifischen Moralgrundlage bezieht dieses Prinzip seine vorbehaltlose Stärke.

Sein Anwendungsbereich ist größer, als es den Anschein hat. Wie einigermassen klar sein dürfte, unterliegt es vielen Konventionen über den Zugriff auf knappen Raum und knappe Zeit. Die verschiedenen Erscheinungsformen, beispielsweise Vorbestellungen, Auftragsbücher von Produktionsunternehmen, Terminkalender von Ärzten, Parkplätze, Wartelisten von Wohnungen oder Krankenhausbetten, stellen alle leicht einzuführende, leicht durchzuführende Lösungen für Probleme einer Übernachfrage von Ressourcen dar, die entweder einen zu niedrigen, oder gar keinen Preis haben. Das Prinzip tritt dann in Kraft, wenn der Preismechanismus nicht in der Lage ist, die unverträglichen Nachfragewünsche in Einklang zu bringen, oder das ohne großen Aufwand von ihm gar nicht erwartet werden kann. Das Prinzip ist die Voraussetzung der Konvention des Schlangestehens

und der Grund, warum die meisten Leute Schlange stehen als lästig, aber gerecht ansehen (solange sie nicht diejenigen, die nicht warten können und in drängender Not sind, ihren Platz abtreten müssen). Es ist schließlich dasselbe Prinzip, das auch die Verteilung von Belohnungen im freien Wettbewerb jeder Art – in der Wirtschaft, im Sport oder in der Kunst – nach der Reihenfolge des Eintreffens an einer bestimmten Ziellinie regelt.

In all diesen Konventionen werden Freiheiten ausgeübt, die in einer nicht sehr bevölkerten Umwelt keiner Einschränkung bedürften. Für ein zivilisiertes Nebeneinander in einem beengten Umfeld ist es aber wünschenswert, die Leute daran zu hindern, sich gegenseitig zu beeinträchtigen. Das wird weitgehend dadurch erreicht, daß man den Grundsatz „Wer zuerst kommt, mahlt zuerst“ einführt.

6) Alles Eigentum ist privat

Dies wird am besten das Ausschlußprinzip genannt, denn es erlaubt einer Person, der ein Eigentumsrecht übertragen ist, andere von den Entscheidungen, die aus dem Wesen dieses Rechtes folgen, als auch deren Folgen auszuschließen. Beide sind aber nicht „unsere“, nichts davon wird gemäß „Sollsätzen“, Bedürfnissen oder Abstimmungen geteilt. Das Prinzip räumt mit Wunschvorstellungen auf, daß der Eigentümer eine Verpflichtung gegenüber Nicht-Eigentümer habe und sie an Entscheidungen über sein Eigentum oder an dem daraus gezogenen Nutzen teilhaben lassen müsse. Wenn es solche Verpflichtungen gibt, obliegt deren Nachweis denjenigen, die ihr Vorhandensein behaupten.

Der Ausschluss ist nicht selbstverständlich; er ist vielleicht auf den ersten Blick überhaupt nicht als allgemein gültiges Prinzip verständlich, denn in der Alltagssprache reden wir von „Gemeineigentum“, das keine identifizierbaren Einzeleigentümer (natürlich oder juristische Personen) hat, deren bezifferbare Rechte die irgendeiner anderen Person ausschließen. Kollektiveigentum würde heißen, daß eine Gruppe von Personen einige oder alle Rechte, die sich auf Gebrauch und Veräußerung eines Vermögenswertes beziehen, zu gesamter Hand innehat und diese nicht auf die Angehörigen der Gruppe aufgeteilt sind. Die Aufnahme in die Gruppe kann einer Kontrolle unterliegen oder frei sein; die Mitglieder der Gruppe haben Anspruch auf den Vermögenswert, ohne einen bestimmten quantifizierten Teil desselben zu besitzen; alle außerhalb der Gruppe sind davon ausgeschlossen. (Gemeineigentum, von dem niemand ausgeschlossen ist, ist natürlich ein Widerspruch in sich. Etwas ist entweder Eigentum oder allen frei zugänglich und nicht mit irgendwelchen Rechten verbunden, die nicht alle in Anspruch nehmen könnten.)

Warum versuchen wir dann, den Ausdruck „Eigentum“ dem Einzeleigentum vorzubehalten und ihn nicht auf das Kollektiveigentum anzuwenden? Und warum bestehen wir darauf, daß es, streng genommen, so etwas wie „unser aller“ Eigentum nicht gibt und Eigentum keine „sozialen Verpflichtungen“ hat?

Der eigentliche Grund hierfür ist der, daß nach pflichtschuldiger Abwägung aller Zweifel, die Rechtswissenschaftler in Bezug auf die genaue Bedeutung des Eigentums hegen, ein irreduzibler Rest bleibt, der wie nichts anderes das Eigen-

tum ausmacht: Das ist das Recht der Entscheidung über Gebrauch und Übertragung der Rechte, die mit dem besessenen Vermögenswert verbunden sind, nämlich die Rechte der Benützung, des Nießbrauchs und der Veräußerung. In einer Theorie jedoch, die einen Kollektivverstand nicht anerkennt, können Kollektiveigentümer als solche keine Entscheidung treffen. Das können nur Einzelpersonen, und diejenigen, die sie treffen (sei es einzeln oder in Koalitionen bzw. Mehrheiten), tun das für alle, die dem Kollektiv angehören. Die Kollektiventscheidung für eine Gruppe ist eine „politische“ Wahlhandlung außer im Grenzfall der Einstimmigkeit, und ebenso ist aus demselben Grund das Kollektiveigentum politisch. Des weiteren widerspricht aus demselben Grund Kollektiveigentum dem eigentlichen Zweck von Eigentum, nämlich Einzelpersonen die souveräne Entscheidung über den Einsatz knapper Mittel zu übertragen. Die Souveränität in bestimmten Arten von Entscheidungen kann auf Widerruf delegiert oder endgültig einem anderen übertragen werden, aber teilen läßt sie sich nicht, und deshalb gibt es kein echtes Eigentum, das nach Entfernung aller Agenten, Beauftragten oder Mittelspersonen nicht meines, deines, seines oder ihres wäre.

[...]

Es bleibt ein für allemal dabei, daß Umverteilungsentscheidungen dem Nicht-Dominanz-Prinzip widersprechen und daß der Liberalismus als eigene politische Lehre, die wir von anderen zu unterscheiden vermögen, mit diesem Prinzip steht und fällt. Die Verlierer bei einer solchen Entscheidung würden es vorziehen, nicht zu verlieren; das inhaltliche Er-

gebnis ist Pareto-inferior und nicht wertneutral. Ein nicht-wissender Staat hat keinen vorstellbaren Grund, sich für solch ein Ergebnis auszusprechen.

[...]

Alles was uns die Ökonomie der Rationalentscheidungen über Notwendigkeit und Effizienz kollektiven Wahlhandelns sagen kann, ist, daß öffentliche Güter durch die freiwillige Kooperation einiger interessierter Parteien (der „Tauben“ unter den „Falken“) erzeugt oder nicht erzeugt werden und daß das abhängig von den Kosten des Ausschlusses, den Kosten privater Substitute und der Wahrscheinlichkeit, mit der jede Partei annimmt, daß andere „Tauben“ oder „Falken“ sein werden – d.h. zu Kooperation bereit oder nicht bereit sind.

[...]

Der ideale Test „sachlich gerechtfertigten“ Zwanges wäre also Beweismaterial dafür, daß nicht-erzwungene, freiwillige Versuche zur Bereitstellung irgendeines öffentlichen Gutes gemacht wurden und werden, aber erfolglos bleiben. Wenn kein Versuch unternommen wurde, so spricht wenig dafür, ein Gut auf Grund kollektiver Wahlhandlungen bereitzustellen. Diejenigen, die sagen, sie brauchen es, sind bemüht, es als Trittbrettfahrer zu bekommen. Ihre Bereitwilligkeit, die Grenzkosten hierfür zu tragen, bleibt ungeprüft.

Quelle: Anthony de Jasay: Liberalismus neu gefaßt. Für eine entpolitisierte Gesellschaft (Choice, Contract, Consent: A Restatement of Liberalism, London 1991), aus dem Englischen von Monika Streissler, (Propyläen) Berlin 1995, 77-102, 160-164.

Michael van Notten (2005)

Das Gesetz der Somalis – staatsfreie Herrschaft des Rechts

Michael van Notten (1933-2002) war ein niederländischer Anwalt, Unternehmer und Freiheitsvisionär, der für seine liberalen Konzepte auf vielfältige Weise praktisch eintrat. Van Notten hatte zwei Jahre als Offizier in der Königlichen Kavallerie gedient, 1959 in Recht an der Leiden University graduiert und arbeitete nach einer kurzen Tätigkeit in einer Anwaltskanzlei in New York für das Kartell-Direktorium der Europäischen Wirtschaftsgemeinschaft. Seine Lebensaufgabe sah van Notten darin, Recht und Gesetz von politischem Einfluss zu befreien. 1975 gründete er zusammen mit Hubert Jongen in Holland das „Libertarian Centre“, eine der ersten Freiheitsgruppen in Europa. Mitte der 1980er Jahre leitete er das „Institutum Europaeum“, einen in Belgien angesiedelten Think tank, der sich für Freihäfen in den Niederlanden, Belgien und Entwicklungsländern stark machte.

Anfang der 1990er Jahre „entdeckte“ van Notten Somalia für sich. Er heiratete in den Samaron-Clan ein und verbrachte

dort die letzten zwölf Jahre seines Lebens. Seine Einschätzung, dass die tradierte gute Rechtsordnung der Somalis die Grundlage für eine prosperierende Entwicklung des Landes respektive der Region sein könne, untermauerte er durch konkrete Maßnahmen. Er gründete eine Nichtregierungsorganisation und Unternehmen in den Bereichen Fischerei, Landwirtschaft, Transport und Infrastruktur. Zudem versuchte er das äthiopische Hinterland mit einem Freihafen am Golf von Aden in Somalia zu verbinden.

Michael van Notten starb vor der Vollendung seines Manuskripts von „The Law of the Somalis“, dem der nachfolgende Text entnommen ist. Der Autor und Anthropologe Spencer Heath MacCallum vollendete und gab das Buch heraus. Ausgangspunkt ist die Beobachtung, dass sich Somalia in vielen Bereichen während der fünfjährigen Anarchie von 2000-2005 besser entwickelt hat als dies im Vergleichszeitraum von 1985-1990 unter einer Zentralregierung der Fall war. Somalia ist traditionell eine staatenlose Gesellschaft. Das bedeutsamste Bindeglied der Menschen ist das *xeer*, das somalische Gewohnheitsrecht. Es bildet den Schlüssel für die erfolgreiche Entwicklung Somalias ohne Zentralregierung und gewährleistet sicheres Reisen, Handel, Heirat und Vieles mehr. *Xeer* räumt Eigentumsrechten eine herausragende Bedeutung ein. Das Recht ist kompensatorisch statt strafend angelegt. Es gibt kein Gewalt- oder Justizmonopol und ohne Opfer auch keine Straftat. Die effektive Herrschaft des Rechts kommt ohne Staat aus. *Xeer* birgt auch eine Reihe von schwerwiegenden Nachteilen, die van

Notten in seinem Buch nicht verschweigt, darunter eine Art Gefangensein der Clanmitglieder in ihrem Clan und ein mangelhafter Schutz für Ausländer

Hinzu tritt ein Aspekt, der über das somalische Gewohnheitsrecht hinaus weist und eine zentrale Frage aufwirft: Wie kann eine Verfassung der Freiheit durchgesetzt und aufrechterhalten werden – auch gegen äußeren Druck? So hat sich im Fall Somalias die Sicherheitslage infolge des Einmarsches äthiopischer Truppen zur Unterstützung der somalischen Übergangsregierung und zur Vertreibung der islamischen Gerichtshöfe, deren Rechtssystem überdies leer verdrängt, seit Ende 2006 verschärft.

Somalisches Recht als Vorbild für den Westen? Statt Demokratie zu exportieren, um nicht zu sagen oktroyieren, wäre es vorteilhaft innezuhalten und sich mit den Möglichkeiten und Grenzen einer Herrschaft des Rechts ohne Staat zu beschäftigen. Das somalische Gewohnheitsrecht hat seinen Platz unter so wohlklingenden Rechtssystemen wie dem Römischen Recht und dem englischen Gewohnheitsrecht (Common law). Das Recht der Somalis. steht am Anfang der Menschheitsgeschichte und im Zirkelschluss folglich am Ende dieses Buches

Das Recht der Somalis⁸

Die Medien behaupten oft, dass der politische Aufruhr in Somalia symptomatisch für die Probleme ist, die den gesamten afrikanischen Kontinent heimsuchen. Sie haben

⁸ Aus dem Englischen übersetzt von Gesine von Prollius.

Recht. Die Probleme sind weitgehend das Erbe der Kolonialära und sind überall die gleichen. Bevor Afrika kolonisiert wurde, basierten fast alle afrikanischen Gesellschaften auf dem Gewohnheitsrecht. Fremde waren als Besucher willkommen oder auch als Siedler unter der Bedingung, dass sie dieses Recht respektierten. Jedoch hatten die europäischen Kolonisten andere Ideen. Sie schickten sich an, über die einheimischen Völker zu herrschen. Sie taten es in der Weise, dass sie mit brutaler Gewalt ihre kolonialen Normen und ihr Rechtssystem anwendeten. Als die Kolonialzeit endete, schulten Kolonialbeamte eiligst einige einheimische Politiker in ihrer Art des Regierens und führten in jeder neuen Nation ihren eigenen Regierungsstil ein. Sie formten diese Regierungen zur politischen Demokratie, obwohl ein solches politisches und rechtliches System nicht zu Afrika passte. Sie handelten auf diese Weise, weil die politische Demokratie auf dem Gesetzesrecht basiert, das ihren eigenen kurzfristigen Interessen entgegenkam.

Die eingeborenen Politiker überschwemmten ihre Länder mit Gesetzesrecht und erließen diese Gesetze in erster Linie, um von der Bevölkerung Geld zu erpressen. Wie vorherzusehen war, rebellierte die Bevölkerung. Manche rebellierten, um selber gesetzliche Erpressung anzuwenden, andere wollten sich nur gegen solche Erpressung verteidigen und ihre eigene Freiheit bewahren. In der Tat, nicht alle politischen Unruhen in Afrika beruhen auf Habsucht von Individuen, die sich eine größere Scheibe der Staatseinkünfte abzuschneiden suchten. Einige rebellierten, motiviert durch

den Wunsch, ihre Gewohnheitsrechte und Institutionen zu bewahren. [...]

Das somalische Rechtssystem

Diese Studie bezieht sich auf das Gewohnheitsrecht der Awdal-Bevölkerung aus dem nordwestlichsten Gebiet der früheren Republik Somalia. Awdal ist mehrheitlich von dem Samaron-Clan bevölkert. Von dieser Rechtsregion werden Schlüsse auf das Recht der gesamten Nation der Somalis gezogen, die mehr als 60 Clans umfasst. Was ein entmutigender Ansatz zu sein scheint, ist tatsächlich gut durchführbar, da viele Unterschiede, die in den Regeln der verschiedenen Clans bestehen, sich hauptsächlich auf Angelegenheiten außerhalb des Rahmens dieser Studie beziehen.

Rechtsmuster

Wenn die Somalis von ihrem Recht sprechen, benutzen sie das Wort „xeer“ (nicht zu verwechseln mit xer, der Bezeichnung einer Kette muslimischer Ansiedlungen). Die Somalis unterscheiden zwei Arten von Recht: allgemeines Recht, das sie „xeer guud“ nennen, und spezielles Recht „xeer tol-nimo“ (wörtlich: „väterliches, verwandtschaftliches Recht“). Die ersteren Rechtsformen haben landesweite Anwendbarkeit, wohingegen die letzteren jene sind, die von einem speziellen jilib (Teil eines Clans) oder einer Reihe von jilibs übernommen wurden. Solches spezielles Recht kommt zum Tragen, wenn z. B. die jilib-Mitglieder Richtlinien für gemeinschaftliches Zahlen eines Blutpreises aufstellen wollen oder

um spezielle Bußgelder für besondere Arten von Vergehen festzulegen. Diese Rechtsnormen werden vertraglich errichtet. Wenn die Somalis untereinander sagen: „xeer baa innaga dhexeeya“, wörtlich: „Es gibt Gesetze zwischen uns, Gesetze binden uns“, bedeutet das spezielles Recht (xeer tolnimo). Das allgemeine Recht benötigt zur Anwendung keinen Vertrag.

Die Somalis erkennen für Recht, dass ihre Rechtsnormen für jede Person gelten, die als Somali geboren ist. Es ist ihnen klar, dass Nachbarstaaten, z. B. Oroma und Afar, unter anderem Recht leben. Daher ergibt sich die Frage, welche Rechtsnormen anzuwenden sind, wenn ein Somali auf eine Person einer benachbarten Nation trifft. Gibt es da etwas wie internationales Recht? In der Tat. Das Grundprinzip ist, dass Recht auf Menschen anwendbar ist, nicht weil sie zufällig in einem bestimmten Territorium leben, sondern weil sie einem bestimmten Clan angehören. Daraus resultiert, dass jede Person dem Recht ihrer eigenen Nation verpflichtet ist. Wenn diese Rechtsnormen in einem bestimmten Punkt einander widersprechen, muss ein Kompromiss gefunden werden.

Das System

Das Rechtssystem der Somalis setzt sich aus folgenden Bausteinen zusammen:

1. Sechs hauptsächliche Rechtsgrundsätze,
2. Verhaltensregeln innerhalb der Gesellschaft,
3. Organisationen, die richterlich entscheiden und die Prinzipien durchsetzen,

4. Prozessregeln,
5. Rechtsnormen für das Versicherungswesen,
6. Gerichtsurteile,
7. Lehrsätze von Rechtsgelehrten.

1. Sechs hauptsächliche Rechtsgrundsätze (dulaxaan oder gudaxaan)

- Das Recht ist unabhängig von der Politik und der Religion.
- Das Recht hat eine ihm innewohnende Methode zu seiner Entwicklung.
- Es gibt eine Vielfalt von Gerichtsbarkeiten und Rechtsnormen.
- Das Regierungspersonal muss sich an das Recht halten.
- Das Recht hat seinen Ursprung in der Vernunft und in dem Gewissen der Gemeinschaft.
- Richter sind Spezialisten, ein jeder mit der ihm eigenen Methode der Rechtsauslegung.

Wir können jedes dieser Prinzipien in großen Zügen darstellen.

Trennung von Politik und Religion. Somalische Politiker und religiöse Würdenträger nehmen keine Rolle in der Gestaltung des Rechts ein. Sie haben keine Befugnis zur Errichtung von Gerichtshöfen. In der Regel kann ein politischer oder religiöser Würdenträger nicht auch ein Richter (oday oder „elder“), Rechtsgelehrter (xeerbegti), Ermittlungsbeamter (guurti), Staatsanwalt (garjaxaan), Zeuge (markhaati)

oder Polizist (waranle, wörtlich: „Speerträger“) sein. In der Tat ist das somalische Recht im Prinzip völlig von Religion und Politik getrennt. Die Volksweisheit der Somalis hat folgendes über den Unterschied zwischen Religion und Recht zu sagen: (Diinta waa la baddali karaa, xeerka la ma baddali karo = Man kann seine Religion wechseln. Das Recht kann man nicht wechseln.) Eine zweite Maxime ist: „Zwischen Religion und Tradition wähle Tradition.“ [...]

Innewohnende Methode zur Entwicklung des Rechts. Somalische Richter werden niemals sagen, dass das Recht sprachlos oder unklar für eine bestimmte Verhaltensweise sei. Die Somalis betrachten ihr Rechtssystem als eine Sammlung von Prinzipien und Regeln, die sich für jeden Konflikttyp anwenden lässt. Sie erkennen, dass Menschen fortwährend Neuerungen einführen und dass keine präzisen Regeln für menschliches Handeln, das noch gar nicht erdacht ist, existieren. Aus diesem Grunde besteht das somalische Gewohnheitsrecht aus weitreichenden Prinzipien. Es stellt sicher, dass die Richter stets in der Lage sein werden zu beurteilen, ob ein bestimmtes Verhalten rechtmäßig ist oder nicht. Dadurch ist das Recht in der Lage, sich im Gleichschritt mit der stets zunehmenden Komplexität der Nation zu entwickeln.

Die Somalis vertreten die Ansicht, dass das Recht eher vom Volk ausgehen muss als von Richtern und Politikern. Demgemäß dürfen Richter nicht ihre eigenen Verhaltensmuster anwenden sondern nur solche, die die Bevölkerung innehat.

Die Richtschnur stellt sicher, dass sich das Recht im Einklang mit den Werten des Volkes entwickelt.

Vielfalt von Gerichtsbarkeiten und Normen. Rechtsgrundsätze werden überall in der somalischen Gesellschaft erstellt. Jeder Haushalt hat seine eigenen Prinzipien, und damit einhergehende Konflikte werden üblicherweise vom Haushaltsvorstand entschieden. [...]

Von den mannigfaltigen Richtlinien, die in einem Volk entstehen, werden einige letztlich als Rechtsgrundsätze erkannt. Diese regeln schwerwiegende Angelegenheiten wie Mord, Vergewaltigung und Raub. Diese Rechtsnormen haben die Tendenz, zeitlos und allumfassender Natur zu sein, basieren auf objektiven Kriterien und sind ungeachtet der Kultur, der Meinungen, Leistungen, der Familie oder der körperlichen Züge eines einzelnen anwendbar.

In Somalia gibt es viele Gerichte, jeder unabhängig von den anderen, die diese Rechtsnormen anerkennen und in ihrem Sinne gerichtlich entscheiden. Gerichte desselben Clans haben üblicherweise eine einheitliche Rechtslehre. Das bedeutet nicht, dass Urteile innerhalb eines bestimmten Clans niemals Konfliktstoff bieten. Es bedeutet: Wenn Gerichte unterschiedliche Ansichten vertreten wie des Recht auszulegen ist, wird es nicht lange dauern bis solche Differenzen ausgeräumt sind und eine einheitliche Interpretation entsteht. Auf Landesebene jedoch, wo es Dutzende von unabhängigen Clans gibt, dauert diese Entwicklung viel länger, falls sie überhaupt stattfindet, dass nämlich eine bestimmte

Rechtsansicht von allen akzeptiert wird. Diese Vielfalt von Normen und Rechtslehren stört die Somalis nicht. Genau wie eine lebende Sprache kontinuierlich durch neue Wörter und Grammatik bereichert wird, entwickelt sich das somalische Gewohnheitsrecht immer weiter. Innovationen mögen in einem Clan entstehen und verbreiten sich schrittweise zu weiteren Clans. Auf diese Weise nimmt das allgemeine Recht Form an (xeer guddoon). [...]

Regierungspersonal muss sich an das Recht halten. Die Befugnisse von Richtern sind im Allgemeinen die gleichen wie diejenigen jedes Clanoberhauptes. Zum Beispiel haben sie kein Recht, jemanden zu ihrem Gericht vorzuladen. Die Somalis gehen sogar noch einen Schritt weiter. Ein Richter, der das Recht verletzt, büßt mit härteren Strafen und Bußgeldern als üblicherweise verhängt werden. Diese Praxis ist in traditionellen afrikanischen Gesellschaften weit verbreitet. Das alltägliche Verhalten eines Richters wird für vorbildlich gehalten. Ein besonders großer und unfehlbarer Respekt vor dem Recht wird von ihm erwartet. Das gleiche gilt für alle politischen und religiösen Würdenträger.

Ursprung des Rechts. Die Somalis sehen ihre Richter nicht begabt mit höherem Intellekt oder größerer Weisheit an. Ein Richter ist nicht befugt, neue Verhaltensregeln für seine Gemeinde vorzuschlagen oder andere Maßstäbe einzuführen, die er als besser für jedermann erachtet. Seine einzige Aufgabe ist es, Konflikte zu lösen und dabei die grundlegenden Rechtsregeln anzuwenden, die die Mitglieder dieser Ge-

meinschaft sowieso normalerweise beachten. Die Somalis sind der Ansicht, dass das Recht in den Wechselbeziehungen der Menschen entspringt. Es ist das Produkt der Vernunft und des Gewissens der Gemeinschaft. Sie erachten das Recht weder religiöser noch politischer Natur. Die letzte Instanz, die das Gewohnheitsrecht begründet, sind die Mitglieder der Gemeinschaft mit ihrer vorherrschenden, maßgebenden Norm. [...]

Richter sind Spezialisten. Somalische Richter erhalten keine besondere Ausbildung oder Schulung im Rechtswesen. Sie bilden und schulen sich selbst. Sie sind Spezialisten. Nur diese werden aufgefordert, Streitigkeiten nach dem somalischen Rechtsbegriff beizulegen. Die Somalis richten ihre Angeklagten nicht in Volksgerichtshöfen oder staatlichen Gerichten. Um Richter zu werden muss ein Somali zunächst Oberhaupt seiner Sippe werden, und diese Familienoberhäupter werden in der Tat nach ihrer Weisheit und Rechtskenntnis ausgewählt. Es gibt keine besonderen Richtlinien für eine Ausbildung und Schulung von Richtern. Sie lernen durch Teilnahme an den Sitzungen des Gerichts und hören den Dorfbewohnern zu, wenn die Urteile diskutiert werden. [...]

2. Verhaltensregeln

Da das somalische Recht in hohem Maße aus Regeln besteht, die das Leben der Menschen, ihre Freiheit und ihr Eigentum schützen, verbietet es Mord, Anschlag, Vergewaltigung, Raub, Brandstiftung, Diebstahl, Erpressung und

Betrug. Für Verletzungen dieses Rechts setzt es Sanktionen fest und erlaubt den Gebrauch von Gewalt für den Fall, dass der Täter seinen Verpflichtungen gegenüber seinem Opfer nicht nachkommt.

3. Gerichte und Polizei

Wenn ein Streitfall entsteht, fordern die Familien der streitenden Parteien ihre Richter auf, ein Gericht zu formieren. Wenn die Richter bereit sind, den Fall zu schlichten, laden sie beide Parteien vor, ihren Fall vorzutragen, hören dann die Zeugen und erlassen ein Urteil. Sollte die Vollstreckung notwendig sein, formiert sich ein Polizeiaufgebot auf Anforderung des Gerichts. Alle tauglichen Dorfbewohner können für diese Aufgabe herangezogen werden. Somalia hat keine ständigen Gerichtshöfe oder Polizeikräfte. [...]

4. Prozessregeln

Die Grundregel des Verfahrens besteht darin, dass jede Person so lange als unschuldig gilt bis der Beweis dem unparteiischen Gericht, das ihn richten wird, vorliegt und dass dem Beschuldigten Gelegenheit zur Widerlegung der ihm zur Last gelegten Anschuldigungen gegeben war. Diese Regelung setzt jedoch voraus, dass das Gericht die Rechtsprechung für diesen Fall übernommen hat. Wenn ein Gericht nicht rechtzeitig gebildet ist oder kein Urteil erlassen hat, steht es dem Opfer und seiner Familie frei, Wiedergutmachung oder Schadenersatz selber geltend zu machen und durchzusetzen. Falls jedoch außergewöhnliche Gewalt angewendet wird oder mehr Schadenersatzentgelt einge-

sammelt wurde als nötig war, ist der ursprüngliche Täter zur Entschädigung auf Kosten des ursprünglichen Opfers berechtigt. [...]

5. Versicherung

Jeder Somali ist gegen Verbindlichkeiten, die ihm durch das Gewohnheitsrecht entstehen können, versichert. Seine erweiterte Familie ist sein Bürge und garantiert die Zahlung jeglicher Entschädigung, die das Gericht über ihn verhängen mag. Die Somalis können nicht freiheitlich entscheiden, ob sie sich selbst versichern möchten oder nicht. Das Rechtssystem verpflichtet sie dazu. Zu diesem Zwecke begründet ein jilib eine Bürgschaftsgruppe. Ein jilib schließt alle lebenden Abkömmlinge eines väterlichen Urgroßvaters oder noch weiter zurückreichenden Ahnherrn ein. Die wörtliche Bedeutung von „jilib“ ist „Knie“, was besagt, dass diese Gruppe von Garanten Teil eines größeren Körpers ist, des Clans. So wie innerhalb eines Clans ein jilib die Zahlung garantiert, deren sich durch Urteilsspruch einer seiner Mitglieder schuldig macht, so garantiert der Clan solche Zahlungen gegenüber anderen Clans. Die Familie kann ihre Versicherung für eines seiner Mitglieder beenden, das wiederholt Rechtsbruch begeht. In solch einem Fall wird die Familie öffentlich erklären, dass sie sich von ihrer Verpflichtung entbindet, für diese spezielle Person zukünftige Verbindlichkeiten zu begleichen. Wenn dieser Fall eintritt, wird die Person zum Outlaw, zum Geächteten, und muss den jilib, dessen Mitglied sie war, verlassen. Dieses bedeutet im Allgemeinen, dass dieser Mensch auch seinen Clan verlassen muss und sich

anderswo außerhalb des Territoriums des Clans ansiedeln muss. [...]

6. Urteilsspruch (gar)

Ein Urteil ist die Entscheidung eines Gerichts unter Berücksichtigung des wesentlichen Inhalts des Rechts und wie es in diesem speziellen Fall anzuwenden ist. Aus diesem Blickwinkel ist leicht anzunehmen, dass die Summe aller Urteile in die Aussage mündet, was das Recht wirklich ist. Die Somalis betrachten jedoch die Rechtswissenschaft ihres Landes nicht als Quelle des Rechts. Vielmehr erkennen sie das für Recht, was in den Sitten des Clans üblich ist. Selbstverständlich steht es einem Gericht frei, sich durch Beobachten der Rechtslehre anderer Gerichte fortzubilden, aber letzten Endes müssen die Richter das Recht innerhalb der Vernunft und des Gewissens der Gemeinschaft finden, in der die Streitfälle erfolgen und nicht in den Urteilssprüchen anderer Gerichte. [...]

7. Juristische Lehrsätze der Rechtsgelehrten

Überall findet man Menschen, die sich mit dem Studium und der Vervollkommnung des Rechts befassen. Solche Menschen bieten oft Vorschläge an, um wahrgenommene Fehler zu korrigieren oder Rechtslücken zu füllen, und die Gerichte folgen diesen Empfehlungen häufig. In Somalia dürfen die Gerichte jedoch keine Neuerungen einführen. Sie können sich nur nach den Rechtsgrundsätzen richten, an die sich die Menschen tatsächlich halten und die zur Gewohnheit geworden sind. [...]

Umerziehung der Kriminellen

Eine Person, die jemandes Recht verletzt und nicht in der Lage ist, Entschädigung zu zahlen, benachrichtigt ihre Familie, die dann an ihrer Stelle zahlt. Aus emotionalem Gesichtspunkt ist diese Bekanntgabe ein schmerzliches Vorgehen, da kein Familienmitglied die Gelegenheit auslassen wird, dem Missetäter klarzumachen, wie verwerflich oder töricht er sei. Auch werden die Angehörigen Zusicherungen verlangen, dass er in Zukunft achtsamer sein wird. Tatsächlich werden all jene, die für die Missetaten eines Familienmitgliedes zahlen müssen, nun ein Auge auf ihn halten und versuchen einzugreifen, bevor er eine weitere Verpflichtung eingeht. Sie werden ihm nicht weiterhin erlauben eine Waffe zu besitzen oder zu tragen. Während in anderen Kontinenten die Umerziehung eines Kriminellen die Aufgabe des Staates ist, liegt in Somalia die Verantwortung bei der Familie. [...]

Stärken und Schwächen des Rechts

Das Gewohnheitsrecht der Somalis enthält beides: Stärken und Schwächen. Viele sind in unserer Erörterung an dem einen oder anderen Ort dargelegt worden. Dieses Kapitel will diese zusammenfassen und sie kurz kommentieren. Anschließend folgen allgemeine Bemerkungen. Das nächste Kapitel wird Möglichkeiten aufzeigen, diese Schwächen auszugleichen.

Die Stärken des Rechtssystems der Somalis sind, dass es: immun gegen politische Manipulation ist, staatliche Vorschriften verhindert,

dem Naturrecht nahe steht,
sich in Harmonie mit den allgemein üblichen Werten des
Volkes entwickelt,
gewöhnlich sofort angewendet wird,
wirksam Verbrechen verhindert,
ohne Steuern zu sehr niedrigen Kosten aufrecht erhalten
werden kann,
sehr von den Somalis respektiert wird,
vielen Versuchen es abzuschaffen, Stand gehalten hat,
Betonung auf Wiederherstellung und Schadenersatz statt
auf Bestrafung legt,
die Mechanismen des Marktes wenig stört.

Die Schwächen sind, dass es:

1. die Fähigkeit des einzelnen schwächt, Geld zu sparen und zu investieren,
2. den Verkauf von Land an Personen außerhalb des Clans verbietet,
3. die Rechte der Frauen unzulänglich schützt,
4. von den Opfern fordert, ihre Entschädigung mit ihren Familien zu teilen,
5. gegen Betrug keine Wirksamkeit zeigt,
6. die Opfer vernachlässigt, die das Recht nicht sofort anrufen,
7. Beleidigung und Verleumdung verbietet, [wieso sind das Schwächen?]
8. keine Auslieferungsvereinbarungen mit anderen Ländern unterhält,
9. die Clanangehörigen praktisch zu Gefangenen ihrer Clans macht,

10. wenig Schutz für einzelne Ausländer bietet,
11. keine Bestimmungen für das Sammeln und Veröffentlichen von Gerichtsurteilen kennt. [...]

Aber um auf das somalische System zurückzukommen: Die Kombination der Rechtsregeln mit der Beleidigung der Würde der Frauen und der Hinderung an wirtschaftlicher Aktivität erklärt einen Großteil des langsamen Wirtschaftswachstums der Nation. Wirtschaftliche Entwicklung hängt von dem freien Wechselspiel der Techniker, Investoren und Unternehmer ab. Wesentlicher ökonomischer Fortschritt kann nicht erwartet werden, wo Menschen sich nicht für wirtschaftliche Aktivitäten einsetzen können, die sie anstreben, nicht für ihre Dienstleistungen Vergütung verlangen können und ihr Vermögen nicht sparen und investieren können. Wenn die Somalis ihr Gewohnheitsrecht nicht mit diesen Erfordernissen für wirtschaftlichen Fortschritt in Einklang bringen können, wird die Nation empfindlich an ihrem Wirtschaftswachstum gehindert und das trotz der dramatischen Bemühungen, die durch die praktische Abwesenheit staatlicher Hemmnisse seit den letzten 14 Jahren möglich sind. Lösungen gegen diese Stolpersteine in dem somalischen Recht aufzufinden wird das Thema des nächsten Kapitels sein. [...]

Die meisten Journalisten beschreiben Somalia als ein rechtloses Land. Sie begannen damit vor 14 Jahren, als die Somalis ihre Zentralregierung demontierten. Ich war fasziniert. So beschloss ich, selbst einen Blick darauf zu werfen. Was ich erfuhr, war, dass die Somalis weit entfernt davon sind, ohne

Recht zu sein. Sie haben ein wohldurchdachtes einheimisches Rechtssystem, das grundsätzlich gesund ist, mehr als die meisten Rechtssysteme in der heutigen Welt. Dieses war für mich überraschend. Wer hätte gedacht, dass eine wirtschaftlich zurückliegende Nation ein rechtliches und politisches System haben könnte, das den meisten anderen Nationen voraus ist?

Die Vereinten Nationen sind besorgt über die Somalis. Es ist nicht schwierig zu erkennen, warum. Recht und Ordnung in Somalia sind nicht auf der Basis der Demokratie entwickelt worden. Die Somalis haben keinen Obersten Gerichtshof, keinen Justizminister und keine Legislative. Auch haben sie weder einen Präsidenten noch sonstige Minister. Und doch sind sie nicht ohne Rechtssystem und politische Institutionen. Noch mehr, praktisch jeder Somali ist rechtskundig und politisch aktiv. Das ist in der Tat verwirrend. Wie erzeugen die Somalis ihr Recht? Wie bringen sie Ordnung zustande?

Ich fand heraus, dass die Somalis ein riesiges Netzwerk von Hunderten, wenn nicht von Tausenden Mini-Regierungen unterhalten, die jeweils vollkommen unabhängig von einander sind. Diese Regierungen arbeiten mit einer elementaren Sammlung von Prinzipien, die vielfach in Harmonie mit dem Konzept des Naturrechts stehen. So ist es, abgesehen von wenigen Ausnahmen: Die somalische Nation ist so strukturiert, dass es dem sehr nahe kommt, was die Philosophie als „die natürliche Ordnung der Menschen“ bezeichnet.

Mit ihrem nomadischen Lebensstil können sich die Somalis keine große Regierung leisten. Die ihrige muss klein sein, so klein, dass sie auf dem Rücken eines Kamels transportiert

werden kann. So fanden die Somalis einen genialen Weg zur Erhaltung von Recht und Ordnung. Wann immer ein heftiger Konflikt drohte, baten die Familien der gegnerischen Partei ihre bewaffneten Männer, eine Art Abriegelung des betreffenden Gebietes um ihre streitsüchtigen Cousins vorzunehmen und eine Balance der Macht zu schaffen. Das pflegte die Gewalttätigkeit zu stoppen und ihre Cousins dahin zu treiben, ihren Konflikt mit Hilfe von Mediatoren und Schiedsrichtern einzustellen. Diese Methode, Konflikte „einzufrieren“, entwickelte sich allmählich zu einer Methode Recht zu sprechen auf der Basis der Landrechte. Die Richter und Polizisten dieses Systems werden jedes Mal von Fall zu Fall aus der erweiterten Familie der streitenden Parteien gewählt, weshalb dieses System von manchen Beobachtern „Familiäres Regierungssystem“ genannt wird. Ein attraktiver Zug dieser Art von System ist seine Betrachtungsweise der Straftaten. Die einzige Aufgabe des Rechts ist es, die Täter zu zwingen ihre Opfer zu entschädigen. Das Recht bestraft die Täter nicht. Darin sehen die Somalis eine Verschwendung von Zeit und Mitteln. Die Aufgabe, die Täter umzuerziehen, obliegt den jeweiligen Familien. Ein präventiver Zug ist, dass jede Person versichert gegen die Verbindlichkeiten ist, in die sie unter diesem Rechtssystem geraten kann. Wenn eine Person einer anderen Schaden an Leben, Freiheit oder Eigentum zufügt, ist ihre ganze Familie Garant für Entschädigung. Die Somalis schätzen Redefreiheit, Bewegungsfreiheit, Vertragsfreiheit, freien Handel und Respekt für das Eigentumsrecht anderer hoch ein. Ihre Richter und Polizisten unterhalten kein Büro, und daher fallen keine Fixkosten an. Für ihre Dien-

ste nehmen sie nur geringe Gebühren. Diejenigen, die um eine Rechtsprechung nachsuchen, bezahlen selbst, ohne dass eine Bürokratie mit Besteuerung anfällt. In dieser Hinsicht erlangen die Somalis ein Maximum an Schutz ihrer Rechte mit einem absoluten Minimum von Verwaltung, ein System, dessen Kosteneffektivität schwer zu übertreffen ist. In der Tat, nur wenige Nationen veranschaulichen den Geist einer wirklich natürlichen, freien, am Recht orientierten, menschlichen Gesellschaft so klar wie das Volk der Somalis. Kann man diese Vielfalt von unabhängigen Familien überhaupt als eine Nation bezeichnen? Die Somalis haben daran keinen Zweifel. Auf Grund ihres Respekts für Eigentumsrechte und freien Handel können sie sich bei den verschiedenen Clans frei bewegen, Handel treiben und Eheverträge im eigenen und fremden Gebiet abschließen. Folglich haben die Clans viele gemeinsame Züge: die Sprache, Poesie, Musik, Religion, den Lebensstil, gewisse Züge der Körperlichkeit und auch der Persönlichkeit und eine lange Geschichte. Weiterhin sind sie eine wachsende Nation, zurzeit eine der größten ethnischen Gruppen des afrikanischen Kontinents.

Quelle: Michael van Notten: The Law of the Somalis. A stable foundation for economic and social development in the Horn of Africa, (Red Sea Press) Trenton NJ 2005, 3f., 33-42, 95-, 95f., 109f., 137f.

Der Herausgeber

Dr. Michael von Prollius

Jahrgang 1969, freier Autor und Referent für Wirtschaftspolitik in Berlin, Mitbegründer von „Forum Ordnungspolitik“ (www.forum-ordnungspolitik.de).

Studium der Betriebswirtschaftslehre und Geschichte in Bayreuth und Berlin. Promotion über das Wirtschaftssystem der Nationalsozialisten. Mitglied der Friedrich August von Hayek-Gesellschaft. Wohnt in Berlin, verheiratet, zwei Töchter.

Veröffentlichungen

Herrschaft oder Freiheit. Ein Alexander Rüstow Brevier, h.e.p. Ott Verlag, Bern 2007. Deutsche Wirtschaftsgeschichte nach 1945, Vandenhoeck & Ruprecht in der Reihe UTB, Göttingen 2006. Das Wirtschaftssystem der Nationalsozialisten 1933-1939. Steuerung durch emergente Organisation und Politische Prozesse, Schöningh Verlag, Paderborn 2003. Der historische Jesus, das frühe Christentum und das Römische Reich (zusammen mit Isabella Tsigarida), Books on Demand Verlag Norderstedt, Berlin 2002.

Darüber hinaus zahlreiche Artikel und Beiträge in Tageszeitungen und Fachzeitschriften (siehe auch <http://michael.von.prollius.de>).

Argumente der Freiheit

Herausgegeben vom Liberalen Institut der Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit

Band 18: Walter Hinderer: Die deutsche Exzellenzinitiative und die amerikanische Eliteuniversität

Band 19: Detmar Doering und Monika Faßbender:
Kleines Lesebuch über Frauenrechte

Band 20: Stefan Melnik und Sascha Tamm:
Kleines Lesebuch der liberalen Bildungspolitik

Band 21: Elisabeth Karnatz:
Internationale Lösungsansätze in der frühkindlichen Bildung

ISBN 978-3-920590-27-1



9 783920 590271

liberal Verlag