

# Möglichkeiten der Freiheit in der Gesellschaft von morgen

Jean-Yves Calvez SJ

In der Gesellschaft von heute und nicht weniger in der von morgen liegt eine Herausforderung an die Freiheit; wir befinden uns sogar schon in einer voll ausgewachsenen und tief sitzenden Krise der Freiheit.

## Eine Krise der Freiheit

Keiner hat dies klarer gesehen als Johannes XXIII. Er wußte wie wenige um die wachsende Vielfalt unseres sozialen Lebens. Und seine Sorge hat sich im Wort „Sozialisation“ inzwischen vielen Sprachen mitgeteilt. In manchen Ländern, vor allem im englischen Sprachraum, hat man in Übersetzungen sorgfältig dieses Wort ausgeschieden. Man wollte Fehlinterpretationen vermeiden und vor allem verhindern, daß die Tatsachen, auf die sich der Papst bezieht, mit dem sozialistischen Prinzip einer systematischen Nationalisierung oder Kollektivierung der Produktionsmittel identifiziert würden. Das Wort „Sozialisation“ hat auch eine festgelegte Bedeutung in der Psychologie. Trotzdem wäre es bedenklich, wenn man auf dieses Wort oder ein ihm ähnliches verzichten würde. Wollte man es in seinen Übersetzungen vermeiden, liefe man Gefahr, den weiten Umfang des sozialen Wandels zu unterschätzen, den Papst Johannes XXIII. im Auge hatte. Manche mögen der Ansicht sein, dieser Wandel sei allein damit erklärt, daß sich die den Menschen beanspruchenden Verflechtungen und gesellschaftlichen Einrichtungen heutzutage vervielfachen. Johannes XXIII. hat ganz gewiß auch daran gedacht, aber er war sich eines umgreifenderen und tiefergreifenden Prozesses bewußt. Er spricht vom „täglich dichter werdenden Netz sozialer Beziehungen zwischen den Menschen“<sup>1</sup>.

Er fährt fort: „Diese im gesellschaftlichen Leben zu beobachtenden Tendenzen sind einerseits Anzeichen, andererseits aber auch Ursache dafür, daß der Staat mehr und mehr in Bereiche eindringt, die zum Persönlichsten des Menschen gehören und darum von höchster Bedeutung, aber auch ernststen Gefährdungen ausgesetzt sind. Als Beispiel seien genannt: Gesundheitswesen, Unterricht und Er-

---

<sup>1</sup> Mater et Magistra (MM), Nr. 56; zitiert nach der deutschen Übersetzung in der Herderbücherei: Die Sozialenzyklika Papst Johannes' XXIII., Mater et Magistra (Freiburg 1961).



ziehung der jüngeren Generation, Berufsberatung, Mittel und Wege der Rehabilitation und Wiedereingliederung der verschiedenen Gruppen von Behinderten.“<sup>2</sup>

Sozialisation besteht auch, und heute vielleicht in der Hauptsache, im Fortschritt der Kommunikation zwischen den Menschen. Auch darauf nahm Johannes XXIII. Bezug: „Hinzu kommt, daß die immer vollkommeneren Organisation der modernen Nachrichtenmittel, der Presse, des Films, des Rundfunks und Fernsehens den Menschen überall in der Welt gestattet, auch an weit entfernt sich abspielenden Ereignissen unmittelbaren Anteil zu nehmen.“<sup>3</sup> Vor etwas mehr als einem Jahrhundert haben Marx und Saint-Simon die erste Phase moderner Sozialisation beschrieben. Sie vollzog sich auf dem Gebiet der Produktion durch eine revolutionäre Arbeitsteilung, die den Produktionsvorgang rationalisierte. Damals haben ganz wenige Menschen, nicht einmal die Sozialisten, daran gedacht, die Sozialisation würde alle übrigen Bereiche des menschlichen Lebens ergreifen: Verbrauch, Wohnung, Kultur und Freizeit. Dies alles ist heute Wirklichkeit geworden, so daß der Eindruck eines durch und durch sozialisierten Lebens nicht mehr beim Verlassen einer Fabrik aufhört.

Im Hinblick auf diese Tatsache wie auch auf all die psychologischen Rückwirkungen solcher umgreifenden Prozesse hat Johannes XXIII., obwohl er in vieler Hinsicht selbst Optimist war, geschrieben: „Aber dieser täglich fortschreitende und wechselvolle Vergesellschaftungsprozeß läßt in vielen Bereichen auch die Vorschriften und Bindungen zahlreicher werden, die die wechselseitigen Beziehungen der Menschen regeln wollen. Dadurch wird der den einzelnen zur Verfügung stehende Freiheitsraum mehr und mehr eingeschränkt. Es kommen Mittel zur Anwendung, es entwickeln sich Methoden, es bilden sich Umweltbedingungen, unter denen es für den einzelnen wirklich schwer ist, noch unabhängig von äußeren Einflüssen zu denken, aus eigener Initiative tätig zu werden, in Eigenverantwortung seine Rechte auszuüben und seine Pflichten zu erfüllen, die geistigen Anlagen voll zu betätigen und zu entfalten.“<sup>4</sup>

Damit hat Johannes XXIII. die Befürchtungen unseres Zeitalters ausgedrückt, oder vielmehr: die Befürchtungen der wachen Menschen eines Zeitalters, das dahin drängt, die Mehrheit der Menschen des wachen Selbstbewußtseins zu berauben und für verantwortungsvolles Handeln unfähig zu machen.

Wir stehen in einer Krise der Freiheit. Zwanzig Jahre nach einem grausamen Krieg und der Enthüllung der nationalsozialistischen und sowjetischen Konzentrationslager, zehn oder zwölf Jahre nach der Shdanow-Ära und der stalinistischen Diktatur können wir diese Knebelung der Freiheit in globalem Ausmaß einfach nicht vergessen – es war vielleicht die scheußlichste von allen und geschah in unseren Tagen. Und noch heute sind Verletzungen grundlegender Freiheitsansprüche alltäglich: ihr Ausmaß ist bescheidener, aber man begegnet ihnen auch mit we-

<sup>2</sup> MM, Nr. 60.

<sup>3</sup> MM, Nr. 61.

<sup>4</sup> MM, Nr. 62.



niger Abscheu. Wir lesen zwar in den Tageszeitungen davon, aber sie geschehen sozusagen „unbemerkt“: z. B. der Widerruf von Entscheidungen freier Gerichte in Ghana durch Präsident Nkrumahs persönlichen Eingriff, die Unterdrückung nicht moslemitischer Gruppen im Sudan – um nur ein paar zu nennen, die in jüngster Zeit durch die Presse gingen. Man möge sich in diesem Zusammenhang an die wilde Empörung erinnern – wenn sie vielleicht auch nicht frei von einer gewissen Romantik war –, die im letzten Jahrhundert beim Bekanntwerden des Massakers an den Armeniern überall aufsprang.

Wir haben es also tatsächlich nicht allein mit einer Verletzung von Freiheitsansprüchen zu tun, sondern in vielen Kreisen auch mit einem wachsenden Unbeteiligtsein, wenn es um die Freiheit geht – und das ist noch viel schlimmer! In vielen Teilen der Welt sind die liberalen Parteien von der Bildfläche verschwunden oder sie haben ihren Einfluß eingebüßt; nicht nur in Großbritannien und Mitteleuropa, sondern auch in Südamerika. In jüngerer Zeit wird das im Kalten Krieg zwischen Ost und West gebrauchte Stichwort „Freie Welt“ in gewissen Kreisen innerhalb der westlichen Zivilisation nur mit Zögern und Argwohn akzeptiert: für manche klingt das Wort reichlich ungeeignet, um den Mut anzustacheln oder auch die Werte anzudeuten, die in diesem Konflikt zu verteidigen sind. Es hat nie eine ähnliche Rolle gespielt, wie z. B. der Appell an die Freiheit im 18. und 19. Jahrhundert. In vielen jungen und unabhängigen Ländern machen die Politiker nicht viel Wesens aus der bürgerlichen Freiheit, sie ist kein politisches Gut ersten Ranges. Bisweilen ist das Hauptproblem für diese Leute eher, welches Maß an gerade noch erträglichem Zwang sie ihrem Volk auferlegen können, um den Erfordernissen der wirtschaftlichen Entwicklung gerecht zu werden; und ihre ausländischen Berater für Politik und Wirtschaft ermutigen sie manchmal zu einer sehr weitgehenden Beschränkung des Freiheitsraumes – das gilt nicht nur für Berater aus den kommunistischen Ländern, sondern auch für die aus dem Westen. Vor einigen Jahren hat sich der guinesische Präsident Sekou Touré sogar gebrüstet, als erster Führer Afrikas in einem unabhängigen afrikanischen Staat die Zwangsarbeit wieder eingeführt zu haben.

Es lassen sich auch noch aus andern Teilen der Welt Beispiele anführen: unter verschiedenen Kategorien von Menschen, Gewerkschaftsführern und mehr noch unter Intellektuellen, trifft man eine etwas zwielichtige Haltung gegenüber der Notwendigkeit einer strengen Zwangsplanung an Stelle einer solchen auf Grund von Übereinkunft und Kompromiß, die man heute in gewissen Ländern findet, wie zum Beispiel in Frankreich.

Man kann zwar nicht alles, was in totalitären Systemen oder in der heutigen Gleichgültigkeit gegenüber der politischen Freiheit zu finden ist, der Entwicklung anlasten, die auf eine immer vielschichtigere Gesellschaft hingeht. Doch haben totalitäre Unternehmungen viel Verwandtschaft mit den neuen Mitteln der Propaganda, mit der Manipulierung der Massenmedien und einer reibungslosen büro-



kratischen Verwaltung. Das geht so weit, daß, nach einigen Beobachtern, gerade der technische Fortschritt, und charakteristisch wiederum der Fortschritt der Nachrichtentechnik, eine Art totalitärer Diktatur möglich gemacht hat, wie es bisher nicht bekannt gewesen ist.

„Die totale Diktatur ist historisch einmalig und *sui generis*“, schrieben C. J. Friedrich und Z. K. Brzezinski<sup>5</sup>. Und das gerade wegen der neuen Möglichkeiten, die von der Technik und den angewandten Sozialwissenschaften angeboten werden. Früher „verhinderten die Grenzen der Technik eine bis ins letzte gehende Entwicklung des Totalitarismus“. Heute beutet eine totale politische Kontrolle durch politischen Terror „systematisch die moderne Wissenschaft aus, insbesondere die wissenschaftliche Psychologie“<sup>6</sup>. Die moderne Technik hat auch das Monopol in den Massenmedien geschaffen. Auch der Verwaltungsapparat der modernen Diktatur bedient sich der modernen technischen Mittel. Eine andere Seite totalitärer Gebilde ist ihre „zentral gelenkte Wirtschaft, die jene Übermittlungs-, Registrier- und Speichermöglichkeiten voraussetzt, wie sie von der modernen Technik angeboten werden“. All dies in einer Weise, daß der Totalitarismus nahezu als Charakteristikum jeder modernen Gesellschaft erscheint, als eine endemische Krankheit unseres gesellschaftlichen Lebens. „Totalitäre Diktatur“, heißt es bei C. J. Friedrich und K. Z. Brzezinski, „als eine neuartige Form der Autokratie der menschlichen Würde feindlicher als autokratische Gebilde in der Vergangenheit, erweist sich als eine hochdynamische Regierungsform, deren Entwicklung noch nicht abgeschlossen ist. Es wird sich erst herausstellen, ob sie auf lange Sicht eine lebensfähige Form politischer und sozialer Organisation ist. Nichtsdestoweniger werden aber große Teile der Menschheit durch diese Marter gehen müssen, bevor sie – wenn sie diese Tortur überhaupt überstehen – für differenziertere Formen politischer Organisation reif werden.“<sup>7</sup> So ergäbe sich also zumindest eine zeitliche Phasenverschiebung zwischen dem Aufkommen all jener Anzeichen einer sehr gegliederten Gesellschaft und der Errichtung einer ähnlichen Regierungsform.

Wie dem auch sei, sogar dort, wo man von Totalitarismus im strengen Sinn nicht sprechen kann, läßt sich doch nicht übersehen, wie eng manche Hindernisse für die Initiative und das freie Urteil mit der wachsenden Vielfalt unserer Gesellschaft verknüpft sind.

## Neue Möglichkeiten

Das ist die eine Seite: Indifferentismus gegenüber und Zweifel an der Freiheit. Aber es gibt auch eine andere Seite. Jedermann kann erfahren, daß plurale Gesellschaftsgebilde eine Menge neuer Möglichkeiten für die Freiheit bieten. Dies nicht

<sup>5</sup> *Totalitarian Dictatorship and Autocracy* (Cambridge 1956).

<sup>6</sup> Ebd. 10.

<sup>7</sup> Ebd. 303.



nur deshalb, weil eine solche Vielfalt gewöhnlich im Gefolge des Reichtums und des Wohlstands einer Nation entsteht, die ihrerseits oft sichtbarer Ausdruck der Freiheit sind. Vielmehr noch deshalb, weil die Vielfalt als solche, die Vervielfachung und Aufgliederung sozialer Bande, auch den Einfluß jeder Einzelbindung und ihren Zwang zu mildern vermag. Mag der einzelne auch nur ein Rädchen in einem Betrieb, in einer Bürokratie sein, nur ein Glied in einem Unternehmen, er ist gleichzeitig doch Bürger, ein Glied in vielen gesellschaftlichen und kulturellen Gruppen, er kann sich des Austausches mit vielerlei Mitmenschen und Gemeinschaften erfreuen, wie es ihm eben die verschiedenen Massenkommunikationsmittel erlauben. Eine Vielfalt in Teilhabe und Bindung ist einer der Hauptvorteile, die eine plurale Gesellschaft bietet, wenn man sie mit den traditionellen einfachen Gesellschaftsformen vergleicht, in denen das ganze Leben und Wirken durch ein einziges soziales Denk- und Wirkschema geregelt wurde.

Man braucht nur an die Vorteile zu denken, die dem Afrikaner auf dem Dorf oder dem Indianer der Andenhochebene aus der Umsiedlung, oder besser aus der Abwanderung in die Städte, erwachsen – auch dann noch, wenn sie dort unter harten Bedingungen leben müssen und in armseligen Hütten wohnen. In ähnlicher Weise hob Lenin am Ende des 19. Jahrhunderts die Vorteile hervor, die die russischen Bauern vom Eindringen der modernen kapitalistischen Wirtschaftsform ins dörfliche Leben hatten: nach Lenin wurden sie von einer untermenschlichen, unkultivierten Existenz erlöst, mit einer Anzahl anderer Menschen in Berührung gebracht, bis zu einem gewissen Grad wurde auch ihre Wißbegierde angeregt und befriedigt. Nach seiner eigenen marxistischen Interpretation war dies für Lenin der erste Schritt auf eine Bewußtseinslage hin, die man für jede revolutionäre Unternehmung braucht. In jüngerer Zeit hat auf einer anderen Entwicklungsstufe das ländliche Europa, die Landwirtschaftsgebiete Frankreichs z. B., ähnliche Vorteile aus einem neuen und ziemlich raschen Fortschritt der Industrialisation in der Landwirtschaft nach dem zweiten Weltkrieg gezogen: dies ist eine der überraschenden und hochwichtigen Erscheinungen der sozialen und politischen Geschichte jener Länder seit 1950.

Die offene und pluralistische Gesellschaft bietet also, und das ist allgemein anerkannt, viele Wohltaten. Beweglichkeit ist ein weiterer Vorteil: Beweglichkeit des einzelnen dank verbesserter Transportmöglichkeiten, Beweglichkeit innerhalb des beruflichen Lebens, wo man „jobs“ wechseln kann (wozu man oft an gewissen Punkten der Berufslaufbahn gezwungen ist), und zuletzt, aber durchaus nicht letzt-rangig: Beweglichkeit des Geistes, weil Gedanken und Ideen leichter ausgetauscht werden können. Im afrikanischen Busch gibt es wahrscheinlich während der letzten zehn Jahre keine tiefergreifende Revolution als die stürmische Verbreitung der Transistor-Radios. Natürlich hat solche Beweglichkeit auch ihre Nachteile. Im ganzen gesehen ist sie jedoch ein vorwärtstreibender Faktor, für die Kultur und sogar für soziale Haltung.



So sind die Möglichkeiten für ein freieres Leben zahlreich. Wer sie schon lange besessen hat, mag sie vielleicht geringschätzen. Am besten werden sie von denen verstanden, die zum erstenmal von dieser Umformung des traditionellen Dorf- oder Stammesleben in eine industrielle, städtische und höhere Form sozialen Lebens erfaßt werden. Vor einigen Jahren hat ein englischer Autor (Hodgkin) über Afrika gesagt, nur der Europäer und der Afrikaner, der europäisch denke, würden den Untergang der herkömmlichen Gesellschaft beklagen, wohingegen der Durchschnittsafrikaner hellwach sei für die Vorteile, die sich ihm durch den Wandlungsprozeß ergeben. Das mag übertrieben klingen und doch steckt viel Wahrheit darin. Der Grad der Befriedigung, den der Übergang zu den neuen Gesellschaftsformen anbietet, könnte sogar die Ursache sein für eine gewisse Geringschätzung und Gleichgültigkeit gegenüber der politischen Freiheit während der ersten Phase des sozialen Umbruchs.

Johannes XXIII. war sich in seiner Enzyklika „Mater et Magistra“ über all diese Vorteile aus einem so vielgestalteten und in diesem Sinn sozialisierten Leben klar. Er sagt: „Zweifelloso bringt der so verstandene Vergesellschaftungsprozeß mancherlei Vorteile. So kann zahlreichen Rechtsansprüchen der Personen Genüge geschehen, insbesondere solchen wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Natur, zum Beispiel auf Deckung des lebensnotwendigen Bedarfs, auf Gesundheitspflege, auf erweiterten und vertieften Grundunterricht, auf angemessene Fachausbildung, auf Wohnung, Arbeit, auf gebührende Freizeit und angemessene Erholung.“<sup>8</sup> Nach ihm ist es für den Menschen ein großer Vorteil, durch die Massenmedien Gedanken und Gefühle mit allen möglichen Menschen auf der ganzen Welt teilen zu können. Man kann sagen, daß die Befriedigung der natürlichen Wißbegierde einer der offensichtlichen Vorteile ist, die uns heutzutage die wachsende Vergesellschaftung bietet.

## Die Notwendigkeit eines vertieften Freiheitsbegriffs

Aber auch hier darf man noch nicht haltmachen, wenn man die Freiheitsmöglichkeiten in den heutigen vielschichtigen Gesellschaftsgebilden abwägt. Bislang haben wir noch keine Definition dessen gegeben, was wir unter Freiheit verstehen: wir haben einfach angenommen, daß eine gewisse Anzahl von grundlegenden Formen des menschlichen Strebens nach größerer Autonomie des einzelnen, nach zwischenmenschlichem Austausch, nach Beweglichkeit zur Freiheit gehören. Aber es mag auch sein, daß wir an der Schwelle des Zeitalters der Sozialisation unseren Freiheitsbegriff von Grund auf überdenken müssen, um auch wirklich die der Freiheit neu angebotenen Möglichkeiten auszuschöpfen. Denn vielleicht ist alles, was wir ganz spontan heute als Freiheit verstehen, nur das Ergebnis einer bestimmten

<sup>8</sup> MM, Nr. 61.



sozialen und politischen Situation, die nun dahinschwindet. Sosehr Freiheit grundgelegt ist in der Freiheit des Willens, so wenig erschöpft sie sich darin. Sie will nach außen in Erscheinung treten. Sonst bliebe sie hinter dem Ziel zurück, das in den fundamentalsten Strebungen des Menschen eingeschlossen ist. Heute nun nehmen die Bedrohungen der äußeren Einschränkung der Freiheit von Tag zu Tag zu; künstliche und soziale Mächte nehmen den Ort rein natürlicher Einflüsse ein, wenn deren Herrschaft über uns zum Teil schwindet; dies ist die Wurzel der nicht seltenen Meinung oder des häufigen Eindrucks, schließlich sei der Mensch ja doch gar nicht frei oder die Freiheit sei eine Illusion und nichts mehr. Wie kann man solche Zweifel überwinden, wenn Freiheit allein als „dem-Determinismus-nicht-Unterworfensein“ definiert wird?

Vor einem oder zwei Jahrhunderten versuchte man, einige Schemata politischen Lebens aufzustellen, die auf der mehr oder minder vollkommenen Autonomie des Individuums beruhten. Ein schwieriges Unternehmen, das nicht gelingen konnte! Man verstand Freiheit als einen wohlgesicherten Besitz in den Händen des einzelnen, der ihn unter keinen Umständen in irgendwelcher Form weggeben sollte. Die Gesellschaft wurde ein reines Werkzeug zur Bewahrung solcher Freiheit. Gesellschaft und Regierung wurden damit mehr oder minder überflüssig, es gab keinen rechten Grund des Daseins für sie. Ein Philosoph wie J. J. Rousseau versuchte volle Autonomie des einzelnen und Gesellschaft zu vereinbaren: der Mensch gehorche seinem eigenen Willen, indem er sich einem allgemeinen Willen beuge, der, losgelöst von aller Leidenschaft und von allem Einzel- und Gruppeninteresse, unmittelbarer Ausdruck der Vernunft ist. Aber auch Rousseau ist in seinem Vorhaben gescheitert (oder er scheint doch wenigstens gescheitert zu sein, wenn man Freiheit als Autonomie in dem oben erwähnten Sinn auffaßt). Er scheiterte in zweifacher Hinsicht: erstens, indem er letztlich die Unfähigkeit des Menschen eingesteht, sich von allem Privatinteresse und allen Leidenschaften zu lösen: „Um die besten Regeln für die Gesellschaftsform einer Nation zu finden, bräuchte man eine höhere Vernunft, die alle Leidenschaften der Menschen sieht, aber zugleich keiner unterliegt; die keine Beziehung zu unserer Natur hat, aber sie dennoch durch und durch kennt; deren Glück von dem unsrigen unabhängig ist, die aber dennoch für das unsrige sorgt . . . Man bräuchte Götter, um Menschen Gesetze zu geben.“<sup>9</sup> Da es aber keine Götter gibt, braucht man einen Gesetzgeber, der fast Gott ist, und so schleicht sich die Heteronomie wieder ein. Auf der anderen Seite ist jedoch das von Rousseau entworfene Modell auch theoretisch kaum befriedigend, um Gesellschaft und Autonomie zu vereinbaren. „Gewöhnlich unterwirft ein jeder von uns seine eigene Person und seine eigene Kraft der obersten Leitung des allgemeinen Willens, und wir werden auch ein jedes Glied als einen unabtrennbaren Teil des Ganzen ansehen.“<sup>10</sup> Es liegt somit auf der Hand, daß man nur unter Aufgabe seiner Per-

<sup>9</sup> *Contrat social*, II, c. 6, 7.

<sup>10</sup> *Contrat social*, I, c. 6.



son und seines Besitzes in die Gesellschaft eintreten kann, die vom allgemeinen Willen und der allgemeinen Vernunft geleitet wird. Das aber ist nicht die Ausöhnung von Autonomie und Gesellschaft, die Rousseau erreichen wollte.

Solange man Freiheit bloß als freien Willen und Autonomie versteht, wird man in einem nie endenden Konflikt zwischen Freiheit und Gesellschaft, sozialen Einflüssen und Kräften verfangen sein. Dies hat sich schon seit langem im liberalen Denken gezeigt, in den dramatischen Spannungen zwischen dem einzelnen und der Gesellschaft. Alain, ein liberaler französischer Denker, vermochte den Staatsbürger nicht anders als eine „Gegen-Kraft“ (*antipouvoir*) zu denken.

Aber der Liberalismus ist eine allzu seichte Philosophie der Freiheit, und wir können uns damit nicht zufrieden geben. Sicherlich, wir finden den Menschen, oder besser, der Mensch findet sich als ein Wesen vor, das der Selbstbestimmung fähig ist (und das schließt den freien Willen ein): dies kann niemals aufgegeben werden. Aber aus genau den gleichen Gründen sollte man den Menschen nicht als ein immer schon fertiges Wesen betrachten, das voll entfaltet seine Vollendung erreicht hat. Freiheit ist kein wohlgesicherter Besitz; der freie Mensch nicht einer, der sich ein für allemal als sicheren Besitz hat. Er ist eher ein Wesen, das erst wird und sich darin selbst bestimmt, d. h. zu werden, was er schon ist. Der Mensch ist Mensch, indem er sich immer übertrifft und übersteigt – sich selbst und seine Interessen und die Einflüsse, die von außen jeweils auf ihn wirken. Dies ist Selbstbestimmung im wahren Sinn. Mit anderen Worten: Selbstbestimmung ist nicht allein die Form des menschlichen Lebens und seines Wirkens, die – reichlich oberflächlich – ein schon fertiges Wesen nur noch modelte: Selbstbestimmung ist auch der Inhalt der Geschichte des Menschen – oder besser: sie hat einen Inhalt. Selbstbestimmung, Freiheit ist das Ziel, das der Mensch anstrebt, in dem er sich verwirklicht. Freiheit kann man anzielen und erwerben – aber das muß frei geschehen; freie Selbstbestimmung ist jedoch noch nicht Freiheit, wenn sie nicht auf eine Wirklichkeit geht, die über die gegenwärtige Situation des Menschen hinausreicht. Das Ja zur Freiheit ist also kein Hüten und Bewahren dessen, was jemand hier und jetzt als physische Kraft, als geistiges Vermögen ist, irgendeine Eigenschaft. Das Ja zur Freiheit meint vielmehr das Vermögen, sich selbst zu übersteigen. Ein solches Vermögen liegt im Raum der menschlichen Erfahrung.

## Sozialisation und Freiheit

Die Freiheit besteht also nicht in erster Linie darin, Einflüssen von außen zu entgehen oder ihnen nicht ausgesetzt zu sein. Sie sind das Ergebnis menschlichen Tuns, worin sich unsere Väter um Selbstbestimmung bemüht haben: Die Freiheit besteht in der Annahme solcher vorgegebenen Situation um neuer Prozesse der Selbstbestimmung willen. Wenn man Selbstbestimmung als dynamische Eroberung seiner



selbst und als zukunftsgerichtet versteht, dann sind solche von außen kommenden Bestimmungen nicht nur Hindernisse für die Freiheit. Freiheit ist nicht lediglich das „Bewußtsein der Notwendigkeit“ nach den Worten von Hegel und Marx, die man popularisiert und vielleicht etwas vereinfacht bei Engels und manchen Marxisten findet; oder aber man muß das Wort Bewußtsein in einem breiten und umfassenden Sinn nehmen: Freiheit ist dann Selbstbestimmung im Raum des Notwendigen oder auf dem Grund der Notwendigkeit, da es außerhalb dieses Feldes der Notwendigkeit noch nie eine Freiheit des Menschen – der ja kein absolut freies Wesen ist – gegeben hat. Wenn eine der Notwendigkeiten und Bestimmungen an die Stelle naturhafter Gesellschaft tritt, dann ändert sich nur die Form solcher Bestimmungen, aber wir haben es mit keiner grundlegenden Änderung in der menschlichen Befähigung zur Selbstbestimmung zu tun. Dennoch ist unsere Situation neu in dem Sinn, daß sich Freiheit nun schon in einer humanisierten Natur, und deshalb mehr in der Dimension der Geschichte als in der Dimension reiner Natur darstellt.

In diesem Punkt war die Antwort Johannes' XXIII. wiederum klar und deutlich. Er fragt: „Sollen wir sagen, daß der in diesem immer komplizierter werdenden Netzwerk verfangene Mensch immer mehr verstrickt wird und dann gelähmt auf seine Freiheit verzichten will? Die Antwort ist ‚Nein‘.“<sup>11</sup> Er fügt an: „Der Vergesellschaftungsprozeß ist ja nicht das Produkt unwiderstehlich wirkender Naturgewalten.“<sup>12</sup>

Einige Abschnitte früher heißt es: „Das hat seinen Grund in einer Mehrzahl von zeitgeschichtlichen Umständen; z. B. im wissenschaftlichen und technischen Fortschritt, in der gesteigerten Ergiebigkeit der Wirtschaft, in der gehobenen Lebenshaltung ... Diese Tendenzen sind aber auch teils Ergebnis, teils Ausdruck eines sozusagen unwiderstehlichen Strebens der menschlichen Natur; des Strebens, sich mit andern zusammenzutun, wenn es darum geht, Güter zu erlangen, die von den einzelnen begehrt werden, jedoch die Möglichkeiten und Mittel der einzelnen übersteigen.“<sup>13</sup>

Wir haben es also mit einer im Wesen des Menschen gründenden Neigung zu tun. Wie kann das Ergebnis einer solchen Anlage des Menschen der grundlegenden menschlichen Freiheit entgegenstehen? „Wie wir bereits betonten“, sagt Johannes XXIII., „ist die Vervielfachung der sozialen Bande eine Schöpfung der Menschen selbst, freier Wesen also, von Natur an auf verantwortliches Handeln angelegt; nichtsdestoweniger sind sie genötigt, die Gesetze der wirtschaftlichen Entwicklung anzuerkennen und sich dem Fortschritt der Natur zu fügen.“<sup>14</sup> Auch wenn der Mensch tief ins soziale Leben verwickelt und in seine sozialen Gebilde verstrickt wird, verliert er dennoch nicht seine Verantwortung und seine Fähigkeit, neu und frei zu antworten. Sicherlich, nach Papst Johannes „sind die Menschen ge-

<sup>11</sup> MM, Nr. 62.

<sup>12</sup> MM, Nr. 63.

<sup>13</sup> MM, Nr. 59/60.

<sup>14</sup> MM, Nr. 63.



nötigt, die Gesetze der wirtschaftlichen Entwicklung anzuerkennen ... sie sind nicht in der Lage, sich dem Druck ihrer Umwelt vollständig zu entziehen.“ Aber immer noch bleibt dies alles das Werk des Menschen, seiner Vergangenheit, die Frucht seines eigenen Schaffens und der Anstrengung, sein Selbst zu verwirklichen. Der Mensch verliert dabei nicht die Kraft, die Welt auf dem Boden vorgegebener Tatsachen immer wieder zu erneuern.

Wenn es keine absolute Unabhängigkeit des Menschen gibt – sie wäre gar kein Segen für ihn –, so haben dagegen doch Initiative und Verantwortungsbewußtsein einen hohen Wert für die Selbstverwirklichung des Menschen, der in eine vergesellschaftete Welt, in eine Vielfalt menschlicher Beziehungen eingespannt ist. Initiative und Verantwortungsgefühl; aber das Bezeichnende von beiden ist das Verantwortungsgefühl, das man soziale Freiheit oder den aufbauenden Vollzug der Freiheit in der Gesellschaft und durch die Gesellschaft nennen könnte. Johannes XXIII. sagte: „Wenn darum in der Gütererzeugung eine Betriebsordnung gilt und Verfahren zur Anwendung kommen, die der Würde des arbeitenden Menschen zu nahetreten, sein Verantwortungsgefühl abstumpfen oder seine schöpferischen Kräfte lahmlegen, so widerspricht eine solche Art des Wirtschaftens doch wohl der Gerechtigkeit. Das gilt selbst dann, wenn der Güterausstoß sehr hoch liegt und die Verteilung nach Recht und Billigkeit erfolgt.“<sup>15</sup> Gerechtigkeit ist nur verwirklicht, wenn Initiative und Verantwortung von jedermann ausgeübt werden können, d. h. eine Freiheit besteht, die sich in der Gesellschaft vollzieht.

So findet Freiheit nicht nur im ersten und grundlegenden Sinn, als Fehlen von Zwang, neue und bessere Möglichkeiten in der pluralistischen Gesellschaft. Auch ihre höheren Formen, Initiative und soziale Verantwortung, d. h. Freiheit, die darauf aus ist, sich selbst in Richtung auf das Wohl anderer zu übersteigen, finden in einem dichteren sozialen Leben eine Möglichkeit für Wachstum und Fortschritt. Niemals in der Vergangenheit konnte der Mensch so frei sein, wie es ihm in einem solch engen Netz gegenseitiger Abhängigkeit möglich ist. Hier ist er angerufen, sich im Überstieg seiner selbst frei zu verwirklichen, er ist zu einer Ethik des Schenkens anstatt einer Ethik des Habens aufgerufen. Er ist aufgerufen, sich selbst zu übersteigen und auf diese Weise frei zu sein. Freiheit hat eine neue Möglichkeit: Freiheit nicht als ein für immer gesicherter Besitz, sondern als ein Anruf.

## Die Bedingungen für das Wachsen der Freiheit

Das bedeutet nun aber auch, daß der Mensch oder seine Freiheit noch nie so tief angerufen wurden wie heute und auch in Zukunft, wobei man freilich nicht übersehen sollte, daß der Mensch, seit er Mensch ist, stets in irgendeiner Form von seiner Freiheit gefordert wurde und diese kaum jemals als einen sicheren Besitz inne-

---

<sup>15</sup> MM, Nr. 83.



gehabt hat. Das darf freilich nicht als ungerechtfertigter Optimismus verstanden werden. Denn keineswegs ist Sorge und Angst von ihm genommen, die er heute angesichts der totalitären Tendenzen und der Resignation des einzelnen vor der modernen Technik empfindet, besonders vor den soziologischen und psychologischen Praktiken, vor den Manipulationen und den Kniffen einer modernen Bürokratie. Solche Gefahren verstärken sich eher mit dem Fortschritt in der Gesellschaft und ihrer Ausgliederung. Nie hat ja der Mensch – weder einzeln noch in der Gemeinschaft – irgendeinen Fortschritt errungen, ohne damit neue Gefahren in Kauf zu nehmen. Mit anderen Worten: die Möglichkeiten für die Freiheit sind dort die größten, wo ihre Bedrohung den höchsten Grad erreicht.

Vor ein paar Jahren bezeichnete Teilhard de Chardin die Umformungen unserer Gesellschaft als einen neuen Schritt im Evolutionsgeschehen. Er hat diesen Vorgang schon damals „Sozialisation“ genannt. Ihm schien die Vielschichtigkeit oder vielmehr die Aufgliederung, auch im Biologischen, das Gesetz des Fortschritts zu sein. Der Geist erscheint erst auf dem Fundament einer solchen stofflichen Ausgliederung, die bis zu äußerster Feinheit und Anfälligkeit geht. Der Mensch ist das schwächste Lebewesen. Das Gesetz der Vielschichtigkeit, so meint Teilhard weiter, herrscht auch im Leben des Menschen und seiner Geschichte. Aber man darf das Offenbarwerden dieses Gesetzes nicht mehr im biologisch-körperlichen Bereich erwarten. Jetzt geschieht es in einem Prozeß der Sozialisation, einer immer wachsenden gegenseitigen Abhängigkeit und einer Bewegung in Richtung auf die Einheit der verschiedenen Glieder der Menschheit. Die Vergesellschaftung ist so eine neue Explosion des Geistes, der durch die Gnade im mystischen Leib Christi zur vollen Verwirklichung geführt wird. Freilich kann man kein Ende festlegen, aber der gegenwärtige Prozeß läuft nicht zufällig ab, ist nicht allein ein äußerer Umstand, dem man durch die gewöhnlichen Werkzeuge, die gerade zur Hand sind, beikommen könnte. „Wir bilden uns vielleicht ein, wir stünden nur ein Gewitter durch. In Wirklichkeit sind wir dabei, das Klima zu wechseln“, sagt Teilhard<sup>16</sup>. Als freie Wesen können wir nicht anders, als eine tiefe menschliche Bedeutung in einem Prozeß wie dem der Sozialisation erkennen, der die Frucht der menschlichen Freiheit auf dem Weg zur Freiheit ist. Wäre die Vergesellschaftung nur ein „Zufall“, ein Naturereignis, dann hieße dies, daß unsere Freiheit nur Form ohne Inhalt ist oder daß sie praktisch keine empirische Existenz hat. Unser konkretes Leben und unsere Geschichte verlören ihren Sinn.

Wenn man die Sozialisation nach Teilhard auch ernstlich als Erfolg für die Sache der Freiheit ansehen muß, so ist sie doch auch ein Anruf an die Freiheit. Dies deshalb, weil immer dann, wenn sich der Freiheit große Möglichkeiten auf tun, sie nur gewonnen und gesichert wird, wenn sie tätig ist. Große Gefahren liegen vor uns. Die Menschheit könnte auf diesen Anruf eine Antwort verweigern. Dies

---

<sup>16</sup> Die Zukunft des Menschen (Olten, Freiburg 1963) 327.



würde zur schlimmsten aller Situationen führen: „Termitenhügel anstatt Brüderlichkeit“, sagte Teilhard. Teilhard meinte allerdings auch, daß Geschichte nicht mit einem solchen Scheitern enden könne. Andernfalls verlöre sie ihren Sinn. In bezug auf totalitäre Regime sagt er: „Angesichts einer so gründlichen Verkehrung der Regeln der Noogenese behaupte ich, daß wir nicht mit Verzweiflung antworten dürfen – sondern nur mit einer neuerlichen Prüfung unser selbst . . . Ist das moderne Totalitätsprinzip nicht eben deshalb so ungeheuerlich, weil es vermutlich das Zerrbild eines wundervollen Gedankens ist und der Wahrheit ganz nahe kommt?“<sup>17</sup>

Mit anderen Worten – die Menschheit wird sich nur dann ihrer Bestimmung stellen, nur dann das Ideal der Selbstbestimmung und Freiheit verwirklichen, wenn sie den Anruf hört, nicht aber, wenn sie ihn überhört oder ihm zu entfliehen sucht. Freiheit kann heute nur existieren, wenn man bewußt nach ihr strebt und sie bewußt verwirklicht. Wir müssen uns prüfen und neue Haltungen annehmen, neue soziale Institutionen schaffen, um frei in einer Gesellschaft zu leben, die zugleich auch die Möglichkeit in sich trägt, die Freiheit in einem ungeahnten Ausmaß zu bedrohen.

Papst Johannes XXIII. schloß seine Bemerkungen über die zunehmende wechselseitige Abhängigkeit der Menschen mit einigen Ratschlägen. Der erste bezieht sich gerade auf die Notwendigkeit, sich des Gemeinwohls bewußter zu werden. Er sagt einfach: „Dieser erstrebenswerte Zweck (d. h. die Nachteile der Vergesellschaftung zu vermeiden oder zu verringern) wird leichter erreicht werden, wenn die Führer im öffentlichen Leben eine korrekte Einsicht ins Gemeinwohl haben.“<sup>18</sup> Wir alle wissen, daß innerhalb der heutigen vielschichtigen Gesellschaft viele Menschen in den öffentlichen Angelegenheiten etwas zu sagen haben, und dies nicht nur in Demokratien, sondern auch dann, wenn sich eine dermaßen gestaltete Gesellschaft noch nicht nach dieser Regierungsform organisiert hat. Mit anderen Worten: das Bewußtsein eines jeden Menschen muß sich so erweitern, daß es die Dimension des Gemeinwohls umgreift.

Der zweite Ratschlag ist: wir sollten uns nicht scheuen, in viele neue soziale Bindungen einzutreten, aber gleichzeitig auch Wege finden, Menschlichkeit und Freiheit in die sozialen Gebilde selbst hineinzutragen. „Außerdem halten wir es für notwendig, daß die leistungsgemeinschaftlichen Gebilde sowie die vielfachen Unternehmungen, in denen der Vergesellschaftungsprozeß sich vorzugsweise abspielt, sich wirklich kraft eigenen Rechts entwickeln können, und daß die Verfolgung ihrer Interessen im Einklang mit dem Gemeinwohl bleibt. Aber nicht weniger notwendig ist es, daß diese Sozialgebilde die Gestalt und den Charakter echter Gemeinschaftlichkeit haben, d. h. daß sie ihre Glieder wirklich als menschliche Personen betrachten und zur aktiven Mitarbeit anhalten.“<sup>19</sup>

<sup>17</sup> Der Mensch im Kosmos (München 1958) 248.

<sup>18</sup> MM, Nr 65.

<sup>19</sup> MM, Nr. 65.



Zwei Hauptgesichtspunkte sind hier unterstrichen: Die Notwendigkeit echter Selbstverwaltung in den dezentralisierten sozialen Körperschaften, die die große Gesellschaft ausmachen, zweitens die Notwendigkeit der persönlichen Anteilnahme eines jeden in den betreffenden Körperschaften, im gesellschaftlichen Ganzen und in jeder Organisation. Nimm selbst vollverantwortlich teil, und laß andere mit voller Initiative daran teilnehmen! Dies sind einige der wesentlichen Aspekte einer Sozialethik, wie sie von der Vergesellschaftung gefordert ist, soll der Mensch von der Möglichkeit des Freiheitsvollzugs in den Gesellschaftsgebilden von morgen Gebrauch machen.

## Die Werte der heutigen Jugend

Roman Bleistein SJ

Bei der Beurteilung der Jugend steht sich der Erwachsene selbst im Wege; seine eigene Jugend, mit ihren Erlebnissen und Idealen, gibt ihm den Blick auf den jungen Menschen nicht frei. Aus dieser Tatsache, die unbewußt der Generationsspannung zugrundeliegt, ergeben sich die oft harten Urteile über „die Halbstarcken“ und die ungerechten Vergleiche dieser Art: „Ja, wie waren wir damals!“ oder: „Die Jugend ist schlechter als . . .“ und die Verdikte: „Die Jugend ist es nicht wert, daß man sich für sie einsetzt!“

Muß sich jeder in der gerechten Beurteilung eines anderen schon seiner Voreingenommenheit bewußt werden und seine Vorurteile ablegen, um wieviel mehr wird das bei der Beurteilung einer ganzen Generation gefordert. Um ein rechtes Urteil über die Jugend zu ermöglichen und eine fruchtbare Begegnung zwischen jung und alt zu bereiten, wird hier wohl kein Plädoyer für die Jugend gehalten, aber es wird versucht, die gültigen Werte der heutigen Jugend<sup>1</sup> ohne Abstriche herauszuarbeiten. Es beschäftigt uns dabei weder das Problem, wieviele junge Menschen sich prozentual zu diesen Werten entscheiden, noch ob diese Werte weniger

---

<sup>1</sup> Unter Jugend verstehen wir im Sinne einer pragmatischen Definition die jungen Menschen beiderlei Geschlechtes zwischen 14/15 und 24/25 Jahren. Unserer Analyse liegen die Ergebnisse der empirischen Jugendforschung zu Grunde, wie sie zwischen 1957 und 1965 veröffentlicht wurden.