

Freiheit und der sterbliche Teil der Seele



MARCO BUSCHMANN * • Oktober 2020

Zusammenfassung

- Heute stehen Freiheit, Marktwirtschaft und Demokratie wieder zur Disposition. Die Idee, dass Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden, ist kein Naturgesetz. Er bedarf engagierter Anhänger, die diese verteidigen.
- Das Rätsel menschlichen Verhaltens ist der Treibstoff, der das politische Denken schon seit Jahrtausenden befeuert. Prägend wirkt hier das Konzept der Unterscheidung von Leidenschaften und Vernunft. Der vernunftbasierte Ansatz geht davon aus, der Mensch handle rational und zu seinem eigenen Vorteil. Dem entgegen steht der Ansatz, demnach menschliches Verhalten mit Rationalität alleine nicht zu erklären sei und man dieses ohne die Betrachtung von Leidenschaften und Instinkten nicht verstehen könne.
- Platon war der Ansicht, dass wir einen göttlichen und einen sterblichen Teil der Seele besäßen, wobei im Kopf der göttliche und in der Brust der sterbliche Teil der Seele wohne. Politik müsse allein durch Vernunft organisiert sein. Weil nicht alle in gleicher Weise mit Vernunft begabt seien, solle sich jeder Mensch unter die Führung eines Vernünftigeren begeben. Karl Popper kritisierte jedoch den Platonismus scharf, weil dieser vernichte, was er zu verteidigen vorgibt: die Freiheit. Die Schriften John Lockes, David Humes und Adam Smiths folgten Platon zwar bei seiner zweiseitigen Strukturhypothese des menschlichen Geistes. Sie vertraten aber die Ansicht, dass nicht der göttliche Teil der Seele allein die Quelle für richtiges und gutes Handeln sei. Der sterbliche Teil der Seele trage Wichtiges bei. Bei Hume und Smith ist er sogar letztlich die wichtigste Quelle für Moral, Ethik und Gerechtigkeit.
- Der göttliche und der sterbliche Teil der Seele müssen einander ergänzen statt sich gegenseitig zu blockieren, so die Ansicht der liberalen Klassiker. Vermutlich war genau das eines der wesentlichen Erfolgsrezepte des liberalen Westens.

* Der Autor, Dr. jur., ist Mitglied des Deutschen Bundestags und Erster Parlamentarischer Geschäftsführer der Fraktion der Freien Demokraten. Zuvor war er Bundesgeschäftsführer der FDP in Deutschland.

«**D**ie Menschen werden frei und gleich an Rechten geboren und bleiben es.» Das ist das grosse Bekenntnis aus der Erklärung der Menschen- und Bürgerrechte von 1789. Aber glauben wir heute noch daran? Würden wir heute noch applaudieren, wenn es heisst, «dass wir jeden Preis bezahlen, jede Last tragen, jedem Elend entgegentreten, jeden Verbündeten unterstützen, jedem Gegner widerstehen werden, um das Überleben und den Erfolg der Freiheit sicherzustellen», so wie es John F. Kennedy in genau jenem Jahr ausgerufen hat, als die Berliner Mauer errichtet wurde? Und würden wir heute noch der Ansicht zustimmen, dass «ebenso wie sich Wahrheit nur ausbreiten kann, wenn Journalisten Redefreiheit besitzen, es auch nur dann zu Wohlstand kommt, wenn Landwirte und Geschäftsleute wirtschaftliche Freiheit geniessen», so wie Ronald Reagan es sagte, als er 1987 am Brandenburger Tor Michail Gorbatschow dazu aufforderte, die Berliner Mauer wieder niederzureissen? Wenn wir ehrlich zu uns selbst sind, dann tun sich die Gesellschaften des liberalen Westens heute immer schwerer damit, auf diese Fragen mit einem klaren Ja zu antworten.

Nach dem Fall der Berliner Mauer und des Eisernen Vorhangs im Jahr 1989 war die liberale Demokratie, die genau auf dem Gedanken aufbaut, dass Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden, noch der unbestrittene Sieger im Systemwettbewerb mit der Sowjetunion und ihren Satellitenstaaten. Der Zusammenbruch des real existierenden Sozialismus schien ein für allemal bewiesen zu haben, dass es die Menschen zur Freiheit und zu rechtlicher Gleichheit drängt. Der liberale Westen besass zu dieser Zeit nahezu unendliche Selbstgewissheit. Wie gross sie war, zeigt das berühmte Wort Francis Fukuyamas, der damals das «Ende der Geschichte» verkündete.

Fukuyama stellt sich damit in die Tradition der deutschen Philosophen Georg Wilhelm Friedrich Hegel und Karl Marx. Beide hätten, so argumentierte der US-Politologe, nicht daran geglaubt, dass die Entwicklung menschlicher Gesellschaften unendlich weitergehe. Diese würde vielmehr einen Höhepunkt erreichen, an dem «es keinen weiteren Fortschritt in der Entwicklung grundlegender Prinzipien und Institutionen mehr geben würde, da alle wirklich grossen Fragen endgültig geklärt wären». Hegel hat das vom preussischen Staat des 19. Jahrhunderts geglaubt. Marx hat das für sein sozialistisches Utopia prophezeit. Und Fukuyama hat das am Ende des 20. Jahrhunderts für die Institutionen des liberalen Westens gehofft. Denn angeblich gäbe es «einen kohärenten und zielgerichteten Verlauf der Menschheitsgeschichte, der letztlich den grössten Teil der Menschheit zur liberalen Demokratie führen» werde.

Der britische Politologe David Held ging noch weiter. Weil es fast eine Art naturgesetzlicher Entwicklung hin zur Freiheit gäbe und dieser Prozess zur Jahrtausendwende unumkehrbar weit gediehen sei, folge auf das «Ende der Geschichte» auch das «Ende der Politik». Das war Ausdruck einer allgemeinen Stimmung: Der Staat habe im Windkanal der Geschichte seine optimale Form gefunden. Das «anything goes» regierte. Es zählte nicht mehr links oder rechts, sondern jeder glaubte, vorne zu sein. Der «dritte Weg» war die Metapher der Stunde. Er vereinte angeblich, um mit Hegel und Marx zu sprechen, die alten Gegensätze von These und Antithese am Ende

der Geschichte zur grossen Synthese. Politische Grundsatzfragen erschienen mithin für die Zukunft überflüssig, dogmatisch und ideologisch. Die grossen politischen Ideen hätten ihre historische Funktion erfüllt. Es schien, als seien sie Restposten des 19. Jahrhunderts: ohne jeden praktischen Nutzen und allenfalls noch mit Sammlerwert als Vitrinenstücke für Liebhaber.

Dieser Trend widerspiegelte sich auch in der Kultur. Die Schriftstellerin Juli Zeh beschreibt den Geist dieser Zeit so: «Politik war irgendwie ‹uncool› geworden. Da klebte plötzlich etwas Altmodisches, Verstaubtes, ja, Peinliches am engagierten Gewese.» Parteien reagierten darauf und inszenierten das eigene Programm zunehmend als «Anti-Politik». Die Labourpartei plakatierte in Grossbritannien «Cool Britannia». Der damalige britische Premierminister Tony Blair wiederum war cool, weil er alles dafür tat, nicht wie ein Politiker zu wirken. Jedenfalls verkündete er sogar noch, während er das Amt des Regierungschefs ausübte: «Ich war niemals wirklich in der Politik. Ich bin niemals als Politiker gross geworden. Selbst jetzt fühle ich mich nicht als Politiker.»

Dementsprechend spielten die grossen Leitbegriffe der liberalen Demokratie im Geistesleben eine immer kleinere Rolle. Immer weniger Autoren nahmen sich ihrer immer seltener an. Sowohl das Interesse derjenigen, die darüber schrieben, sowie derjenigen, die darüber etwas lesen wollten, schrumpfte. Nimmt man die Erwähnungen der Begriffe Freiheit, Demokratie, Marktwirtschaft oder Verfassung zum Massstab, so sinkt ihre Zahl in deutschsprachigen Büchern kurze Zeit nach dem Fall des Eisernen Vorhangs deutlich, wie nachfolgende Grafik verdeutlicht.

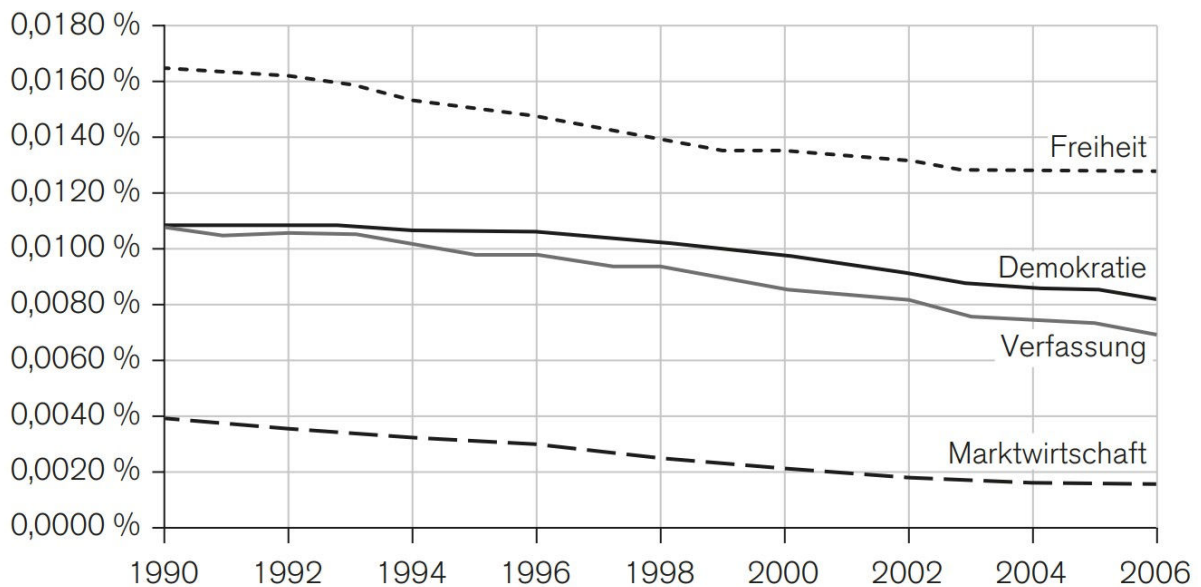


Abbildung 1: Erwähnung ausgewählter Begriffe in deutschsprachigen Büchern gemäss Google Ngram

Politische Verwirrung

Doch diese Vorstellung vom Staat, der keine Politik mehr benötigte und für den politische Orientierung eher hinderlich sei, bekam Risse. Besonders deutlich wurden sie nach der Finanz- und Eurokrise, die im Jahr 2008 ausbrach. Plötzlich war die politische Verwirrung gross. Das nimmt nicht wunder. Denn wenn eine Gesellschaft über Jahre hinweg auf politische Orientierungsdebatten verzichtet, verliert sie eben auch die Übung darin, sich in unübersichtlichen Zeiten politisch über ihre Richtung zu verständigen. Selbst konservative Publizisten wie der Thatcher-Biograf Charles Moore in Grossbritannien und der damalige FAZ-Herausgeber Frank Schirrmacher in Deutschland taumelten plötzlich. Sie begannen zu glauben, «dass die Linke Recht hat» mit ihrer fundamentalen Kritik an Globalisierung und Marktwirtschaft.

Während sich konservative Intellektuelle an das linke Lager wandten, machte ein Teil der Bevölkerung das rechte Lager stark. So dünnte die politische Mitte aus. Spätestens ab dem Jahr 2014 konnte das niemand mehr übersehen: Der rechtsradikale Front National erzielte bei den Europawahlen 2014 in Frankreich ein Rekordergebnis von fast 25 Prozent. Die ultrakonservative PiS errang bei den Parlamentswahlen in Polen ihr Rekordergebnis von fast 38 Prozent. Der ungarische Regierungschef Viktor Orbán verkündete, dass das Ziel seiner Politik «kein liberaler Staat, sondern ein illiberaler Staat» sei. Ziel dieser Attacke ist also nicht das Mehrheitsprinzip, sondern seine Bändigung durch Grundrechte, Rechtsstaat und Minderheitenschutz – eben das Liberale an der liberalen Demokratie. Daher lautet das Schlagwort der Anhänger Orbáns meist auch «illiberale Demokratie». Er feierte unter diesem ideologischen Banner gleich mehrere Wahlerfolge.

Die Entwicklung setzte sich über die Jahre hin auch in anderen Ländern fort. Die rechtspopulistische AfD feierte 2016 bei der Landtagswahl in Sachsen-Anhalt am 13. März ein Rekordergebnis von fast 25 Prozent. Am 23. Juni 2016 stimmte eine knappe Mehrheit im Vereinigten Königreich für den sogenannten Brexit, also den Austritt Grossbritanniens aus der Europäischen Union. In Österreich wäre am 4. Dezember 2016 fast der rechtspopulistische FPÖ-Kandidat Norbert Hofer zum Bundespräsidenten der Alpenrepublik gewählt worden. Am 20. Januar 2017 übernahm Donald Trump die Amtsgeschäfte als US-Präsident und setzte seinen Politikstil fort, der auf Populismus und radikale Polarisierung setzt.

Die Hoffnungen auf eine Trendwende, die mit der Wahl Emmanuel Macrons am 7. Mai 2017 zum französischen Präsidenten verbunden waren, erfüllten sich nicht. Denn sie blieb bei der Europawahl 2019 schlicht aus. In Grossbritannien wurde die national-populistische Brexit Party die mit Abstand stärkste Kraft. Noch stärker schnitt in Italien die populistische Lega unter Matteo Salvini ab. In Frankreich wurde der Rassemblement National, also der umbenannte Front National, knapp stärkste Partei. In Grossbritannien führten die Unterhauswahlen vom 12. Dezember 2019 auch nicht zu einer Abkehr vom harten Brexit-Kurs der Regierung. Vielmehr legte die konservative Partei unter Boris Johnson deutlich an Mandaten zu und verfügt nun wieder über eine absolute Mehrheit im Parlament.

Überholte liberale Idee?

Nach dem Ende der Geschichte und dem Ende der Politik folgte nun das Ende der Selbstgewissheit einer Entwicklung hin zur liberalen Demokratie. Denn die Veränderungen der politischen Landschaft blieben nicht ohne Auswirkung auf das politische Denken: Für Heinrich August Winkler befindet sich die liberale Demokratie des Westens «in der Defensive». Edward Luce diagnostiziert einen «Rückzug des westlichen Liberalismus». Jaques Rupnik glaubt, der «liberale Zyklus» sei an sein Ende gelangt. Diese Gefahr erkennt selbst die CIA. Sie weist darauf hin, dass nicht nur das Konzept der «illiberalen Demokratie» aus Ungarn als Erbe bereitstünde, sondern auch der Neo-Autoritarismus in China oder Russland. Bestätigt fühlen darf sich diese Prognose für Südamerika, wie etwa das Beispiel Venezuelas zeigt. Steven Levitsky und Daniel Ziblatt diskutieren, «wie Demokratien sterben», und schliessen dieses Schicksal selbst für die USA nicht mehr aus. Einstmals überzeugte Liberale wie Ivan Krastev und Stephen Holmes fragen öffentlich, ob sie sich damit geirrt hätten, dass nach dem Kalten Krieg das Zeitalter von Liberalismus und Demokratie heraufziehen werde. Schliesslich erklärte der russische Präsident Wladimir Putin im Jahr 2019, dass die liberale Idee gänzlich überholt sei.

Ermutigt durch die neue Defensive liberalen Denkens feiern auch altbekannte Gegenargumente wieder fröhliche Urständ: Der US-Politologe Patrick J. Deneen, der an der katholischen Universität Notre Dame du Lac lehrt, stellt das Ende des Liberalismus in Aussicht. Zur Begründung zählt er so gut wie jedes Argument auf, das die katholische Soziallehre je gesammelt hat, seit Papst Pius IX. 1864 seinen *Syllabus Errorum* und die darin enthaltenen «Irrtümer, die den Liberalismus betreffen», veröffentlicht hatte. Der Historiker Yuval Noah Harari gesteht öffentlich, dass er zwar ein grosser Anhänger der liberalen Demokratie sei. Man müsse sie auch gegen den Autoritarismus verteidigen. Aber sie basiere nun einmal auf dem falschen Mythos des «freien Willens». Zur Begründung führt er die altbekannten Argumente des Determinismus und dessen These von der angeblichen Inkompatibilität von Naturgesetz und menschlicher Willensfreiheit an. David van Reybrouck plädiert in Anlehnung an antike Begriffswelten für eine aleatorische Demokratie, in der Zufall und Los statt Wähler und Wahlen darüber bestimmen, wer wann über was entscheidet. Die Wirtschaftsordnung steht ebenfalls das erste Mal seit Langem wieder zur Disposition. Die neuen Kritiker der Marktwirtschaft vermeiden allerdings das alte Vokabular des Sozialismus. Denn das verbreitet nicht nur den fauligen Hauch des historischen Versagens, sondern auch die Erinnerung an totalitäre Menschenfeindlichkeit. Stattdessen trägt der utopische Sehnsuchtsort nun den Namen «Gemeinwohlwirtschaft».

So steht denn alles wieder zur Disposition: Freiheit, Demokratie, Parlamentarismus und Marktwirtschaft. Würde Held noch leben, dann spräche er vielleicht von einer Art Wiederbeginn der Politik. Konfrontiert mit dieser politischen Wirklichkeit ist jedenfalls auch Fukuyama der Ansicht, dass die Geschichte nun doch noch nicht an ihr Ende gelangt sei. Schliesslich behielt der liberale Soziologe Ralf Dahrendorf mit

seiner Prognose recht: Der Fall des Eisernen Vorhangs markierte nicht das Ende, sondern den «Wiederbeginn der Geschichte». Der grosse Gedanke, dass Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden, ist also kein Naturgesetz. Er bedarf engagierter Anhänger, die ihn verteidigen. Das war so, ist so und wird auch immer so sein.

Zwei Teile der menschlichen Seele

Wer sich einer politischen Gestaltungsidee zuwendet, muss auch die Frage stellen, was das Verhalten der Menschen beeinflusst. Denn Politik ist die Organisation des Zusammenlebens von Menschen. Wer nichts vom Verhalten der Menschen versteht, kann kaum zu ihrem Wohle tätig sein. Das wäre so, als würde kein ausgebildeter Chirurg, sondern ein medizinischer Laie mit dem Skalpell in unserer Bauchhöhle hantieren: Da fliesst viel Blut und das Leid ist am Ende noch grösser als am Anfang. Das Rätsel menschlichen Verhaltens ist daher der Treibstoff, der das politische Denken schon seit Jahrtausenden befeuert.

Prägend wirkt hier das Konzept der Unterscheidung von Leidenschaften und Vernunft. Mit zwar immer neuem Vokabular bestimmt es doch dauerhaft die Debatte. Der Nobelpreisträger Daniel Kahneman spricht etwa von System 1 und System 2. «System 1», so schreibt er, «arbeitet automatisch und schnell, weitgehend mühelos und ohne willentliche Steuerung.» Es sind die vielen kleinen Entscheidungen, die uns nicht bewusst sind. Sie bestimmen aber mit, was uns gefällt, was uns überzeugt und was wir häufig im Alltag tun. Das Ganze funktioniert ein wenig wie ein Autopilot, der streckenweise das Steuer unseres Verhaltens übernimmt. Es ist der Teil unseres Verhaltens, von dem man sagen könnte, er sei durch Leidenschaften oder Instinkte gesteuert. System 2 dagegen «lenkt die Aufmerksamkeit auf die anstrengenden mentalen Aktivitäten, [...] etwa komplexe Berechnungen». Man könnte auch davon sprechen, um im Bild des Autopiloten zu bleiben, dass wir uns hinsichtlich eines bestimmten Entscheidungsgegenstands wieder ganz bewusst ans Steuer setzen und mithilfe unserer Rationalität willentlich lenken.

Was Kahneman System 2 nennt, hat die Wirtschaftswissenschaft auf den Namen Homo oeconomicus getauft. Damit ist das Modell vom Menschen gemeint, das davon ausgeht, er handle stets rational und zu seinem eigenen Vorteil gemessen an Präferenzen, für die er sich bewusst entschieden hat. Der Nobelpreisträger Richard Thaler nennt den Homo oeconomicus kurz «econ». Ihm setzt er den «human» entgegen, weil er der Ansicht ist, dass menschliches Verhalten mit Rationalität alleine eben nicht zu erklären sei. Ohne System 1, also die Leidenschaften und Instinkte, könne man menschliches Verhalten nie verstehen. Das machte Thaler zum Begründer der «behavioral economics», womit die Erforschung wirtschaftlicher Sachverhalte mit verhaltenswissenschaftlichen Methoden wie Befragungen oder Experimenten gemeint ist.

Zusammen mit Cass Sunstein, der in Harvard Rechtswissenschaften lehrt, hat Thaler noch eine Reihe anderer Beschreibungen vorgelegt, um das zweiteilige Modell unseres mentalen Apparats zu verdeutlichen. System 1 sei der Macher, System 2 der

Planer. Der Macher wolle schnell und spontan handeln; der Planer dagegen agiere rational und weitsichtig. System 2 sei der rationale und von Gefühlen unbeeinträchtigte Vulkanier Mr. Spock in uns. System 1 dagegen sei unser innerer Homer Simpson. Das ist der Charakter aus der Zeichentrickserie *Die Simpsons*, der sich durch besondere Infantilität, wenig Selbstbeherrschung und Desinteresse an Politik und Weltgeschehen auszeichnet.

Ganz fair ist diese Gegenüberstellung nicht. Denn erinnern wir uns: Jedenfalls in der TV-Serie *Raumschiff Enterprise* sieht der Gegenspieler des durch und durch rationalen Mr. Spock auf der Brücke von Captain Kirk ganz anders aus. Es ist der emotional engagierte Schiffsarzt Dr. Leonard H. McCoy, genannt Pille, also ein promovierter Erwachsener und kein übergewichtiges grosses Kind.

Der göttliche und der sterbliche Teil der Seele

Neu ist die binäre Strukturhypothese von Vernunft und Leidenschaft nicht. Wir können sie bis in die Antike zu Platon zurückverfolgen. In seinem berühmten Dialog *Timaios* widmet sich der Philosoph den Naturwissenschaften. Dabei geht es auch um den Menschen und seine «Seele». Die Schöpfung des Menschen habe der Weltenschöpfer auf nachrangige «göttliche Wesen» delegiert. Diese hätten dem göttlichen Teil der Seele ein Gefährt in Form unseres Körpers gebaut und «ihm noch eine andere Art von Seele» hinzugefügt, «nämlich die sterbliche». Platon war also der Ansicht, dass wir einen göttlichen und einen sterblichen Teil der Seele besitzen.

Aus seiner These leitet Platon den Aufbau des menschlichen Körpers ab: Im Kopf wohne der göttliche Teil der Seele. Diese Vorstellung ist Teil unserer Alltagssprache geworden. Wir fordern Menschen auf, ihren «Kopf einzuschalten», wenn wir möchten, dass sie mehr Gebrauch von ihrem Verstand machen. Denn der göttliche Teil der Seele ist der Sitz unserer Vernunft. Sie ist der «econ» in uns oder unser System 2. Den sterblichen Teil aber schlossen die göttlichen Wesen nach Platon in die Brust ein. Hier sind unsere Leidenschaften verborgen, die Kahneman unser System 1 oder Thaler und Sunstein den Homer Simpson in uns nennen würden.

Diese anatomischen Erläuterungen dienen Platon der Vorbereitung einer politischen Argumentation. Nach der Beschreibung führt er nämlich eine klare Wertung ein. Er lässt nicht den geringsten Zweifel, was er vom sterblichen Teil der Seele hält. Er nennt ihn:

«die Heimstätte gefährlicher und unvermeidlicher Erregungen, als da sind erstens die Lust, die grösste Verführerin zum Schlechten, dann der Schmerz, der Verscheucher des Guten, ferner Keckheit und Furcht, zwei unbesonnene Ratgeber, und der Zorn, der schwer zu besänftigende Unruhstifter, und die Hoffnung, die Mutter der Täuschungen; all dem gesellten sie noch vernunftlose Wahrnehmung und die Leidenschaft alles wagender Liebe zu unlöslichem Bunde bei und bildeten so das Geschlecht der Sterblichen».

Das klingt alles ein wenig härter und unsympathischer, als den sterblichen Teil der Seele bloss das System 1 oder «den Homer Simpson in uns» zu nennen. Trotzdem ist die Wertung ähnlich: Unsere individuellen Schwächen und Fehler rühren vom sterblichen Teil der Seele her. Erfolgreich, stark und gut können wir nur dann sein, wenn wir uns möglichst allein auf den göttlichen Teil der Seele stützen.

Platon zog aus seiner Analyse eine weitere, scheinbar banale Konsequenz: Wenn der sterbliche Teil der Seele die Quelle alles Schlechten sei, dann müsse in der Politik der göttliche Teil der Seele herrschen. Das klingt zunächst nach einem schlüssigen Konzept. Wer könnte etwas dagegen haben, dass göttliche Vernunft herrsche? Daraus leitete Platon aber sogleich eine weit weniger banale Konsequenz ab: Da nicht jeder Mensch in gleicher Weise mit Vernunft begabt sei, solle sich jeder Mensch unter die Führung eines Vernünftigeren begeben. An der Spitze des Gemeinwesens solle sodann ein Philosophenkönig regieren. «Wenn nicht entweder die Philosophen Könige werden» oder die Könige sich zu Philosophen wandeln, so schreibt Platon, werde es «kein Ende des Unheils für die Staaten [...] für das Menschengeschlecht überhaupt und auch unsere Staatsverfassung» geben. Auch das klingt zunächst einmal plausibel. Was sollte man sich mehr wünschen, als dass die Klügsten die Entscheidungen treffen?

Niemand hat diese platonische Schule des politischen Denkens je kritischer hinterfragt als der Philosoph Karl Popper. Sein Opus magnum *Die offene Gesellschaft und ihre Feinde* besteht aus zwei Bänden. Den ersten betitelte er mit *Der Zauber Platons*. Popper warnte hier davor, was das politische Denken Platons in letzter Konsequenz bedeutete. Der Platonismus, so war sich Popper sicher, trage die Gefahr in sich, dass er am Ende vernichtet, was er zu verteidigen vorgibt: nämlich die Freiheit. Was im Platonismus auf leisen Sohlen daherkommt, ende in Kommunismus und Faschismus, also den grossen Totalitarismen des 20. Jahrhunderts. Denn der scheinbare oder tatsächliche Philosoph an der Spitze eines Gemeinwesens entscheidet «top down», weil er sich im Besitz überlegenen Wissens und überlegener Methoden glaubt. Widerspruch wird zur Unvernunft abqualifiziert. Widerstand wird notfalls mit Zwang und Gewalt im Namen von angeblicher Wahrheit und Vernunft gebrochen. Zum Beleg hat Popper seinem Werk eine Notiz Platons zur Mahnung vorangestellt:

«Das erste Prinzip von allen ist dieses: Niemand, weder Mann noch Weib, soll jemals ohne Führer sein. Auch soll die Seele von keinem sich daran gewöhnen, etwas im Ernst oder im Scherz auf eigene Hand allein zu tun. Vielmehr soll jeder, im Kriege und auch mitten im Frieden, auf seinen Führer blicken und ihm gläubig folgen. Und auch in geringsten Dingen soll er unter Leitung des Führers stehen. Zum Beispiel soll er aufstehen, sich bewegen, sich waschen, seine Mahlzeiten einnehmen [...] nur, wenn es ihm befohlen wird. Kurz, er wird seine Seele durch lange Gewöhnung so in Zucht nehmen, dass sie nicht einmal auf den Gedanken kommt, unabhängig zu handeln, und dass sie dazu völlig unfähig wird.»

In Anbetracht dieser Konsequenzen, von denen Platon selber spricht, müssen jedermann Zweifel überkommen: Ist der sterbliche Teil der Seele wirklich die Wiege alles Schlechten? Ist er es gar, der die liberalen Demokratien in Defensive, Blockade

und Selbstzweifel treibt? Ist die göttliche Vernunft dagegen das, was in der Politik nur Gutes bewirkt, sodass sie unumschränkt herrschen sollte? Soll man ihr bedingungslos vertrauen, um in den liberalen Demokratien die Freiheit zu verteidigen? Ist sie wirklich der Weg zu einer Gesellschaft, in der gilt, dass die Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden und es bleiben? Popper antwortete sehr klar auf diese Fragen mit einem lauten Nein.

Liberalismus und der sterbliche Teil der Seele

Einen anderen Weg als Platon ging derjenige Teil der Aufklärung, den wir heute Liberalismus nennen. Er steuerte zentrale Elemente zur Errichtung der liberalen Demokratie bei. Seiner philosophischen Tradition entstammt auch der grosse Gedanke, dass die Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden. Die Schriften John Lockes, David Humes und Adam Smiths folgten Platon zwar bei seiner zweiteiligen Strukturhypothese des menschlichen Geistes. Sie vertraten aber die Ansicht, dass nicht der göttliche Teil der Seele allein die Quelle für richtiges und gutes Handeln sei. Der sterbliche Teil der Seele trage Wichtiges bei. Bei Hume und Smith ist er sogar letztlich die wichtigste Quelle für Moral, Ethik und Gerechtigkeit.

Hume setzte sich in seiner *Untersuchung über die Prinzipien der Moral* mit beiden Teilen der Seele auseinander. Er stellte fest, dass unser Sinn für Gerechtigkeit aus zwei Quellen stammen könne:

«entweder aus unserem Nachdenken [...] oder er entspringt wie Hunger, Durst und andere Triebe, Rachegefühle, Liebe zum Leben, Zuneigung zur Nachkommenschaft und andere Leidenschaften einem einfachen, ursprünglichen Instinkt, den die Natur zu ebenso heilsamen Zwecken dem Menschen eingepflanzt hat».

Die beiden Quellen, die Hume benennt, entsprechen also der binären Struktur der Seele, von der auch Platon ausgeht: *einerseits* dem göttlichen Teil als Sitz der Vernunft und des rationalen Denkens und *andererseits* dem sterblichen Teil als Sitz der Leidenschaften. Hume widerspricht Platon aber insofern, als dass er eines bestreitet: nämlich

«dass alle moralischen Entscheidungen aus der Erziehung stammen und zuerst von klugen Staatsmännern ersonnen und danach gefördert wurden, um die Menschen lenkbar zu machen [...]».

Er hält es also für falsch, dass unsere Werturteile ausschliesslich mithilfe des göttlichen Teils der Seele geschaffen und mit Zucht und Macht durchgesetzt worden seien, so wie Platon es sich für seinen Idealstaat vorstellte.

Noch grösser ist der Widerspruch zu Platon bei Adam Smith. Seine Moralphilosophie findet ihr Fundament im sterblichen Teil der Seele. Denn seine *Theorie der ethischen Gefühle* baut auf der Sympathie auf. So eröffnet Smith sein Werk mit der Idee, dass man «den Menschen für noch so egoistisch halten» könne, doch liege es «in seiner Natur [...], an dem Schicksal anderer teilzunehmen». Er war sich sicher,

«dass nichts unser Wohlgefallen mehr erweckt, als einen Menschen zu sehen, der für alle Gemütsbewegungen unserer Brust Mitgefühl empfindet, und dass uns nichts so sehr verdriesst, als wenn wir an einem Menschen kalte Gefühllosigkeit beobachten».

Dieses natürliche Mitgefühl sei der Kitt aller menschlichen Gesellschaften. Mario Vargas Llosa, der grosse Liberale Südamerikas und Literaturnobelpreisträger, schreibt zur These Smiths, dass sich die Individuen nie einander annäherten, «wären ihre Handlungen ausschliesslich von Vernunft geleitet». Die US-amerikanische Wirtschaftshistorikerin Deirdre Nansen McCloskey nennt daher nur diejenigen Auffassungen von Wirtschaft «(Adam) Smithian Economics», die neben dem Profit auch jede Menge Raum lassen, um «Liebe, Gerechtigkeit, Mut, Hoffnung, Glaube und Mässigung» zu praktizieren.

Erfolgsrezept des liberalen Westens

Leidenschaft und Vernunft, so ist offenbar die Ansicht der liberalen Klassiker, *müssen* zusammenkommen. Der göttliche und der sterbliche Teil der Seele müssen einander ergänzen statt sich gegenseitig zu blockieren. Vermutlich ist genau das eines der wesentlichen Erfolgsrezepte des liberalen Westens in der Vergangenheit gewesen: Er nutzt die Energie beider Teile der Seele, des göttlichen wie des sterblichen, als Treibstoff für den Motor seiner Entwicklung. Alfred Müller-Armack, einer der geistigen Väter der sozialen Marktwirtschaft, sprach diesen Gedanken schon 1946 aus: Hinter sozialen Krisen stecke, so der grosse Ökonom, «der seelische Zerfall», dem man entgegenwirken müsse, indem man sich nicht bloss auf rationales Agieren beschränken dürfe, sondern sich auch «eines Appells» an die nicht bloss rationalen Kräfte bedienen müsse. Ludwig Erhard brachte das später auf die populäre Formel: «Wirtschaft ist zu 50 Prozent Psychologie.» Aber eben nicht nur die Wirtschaft, erst recht auch die Politik.

Wenn der liberale Westen heute in die Defensive geraten ist, dann ist das also möglicherweise ein Symptom dafür, dass ihm genau diese Fähigkeit abgeht, nämlich die Kraft beider Teile der Seele zu nutzen, statt sie einander feindlich gegenüberzustellen. Es kommt also darauf an, so mahnen uns die Klassiker des Liberalismus, Institutionen in Recht und Politik zu schaffen, die beiden Teilen der Seele Raum geben. Würden diese Institutionen jedoch umgekehrt nur den göttlichen Teil der Seele berücksichtigen, so drohe der Menschheit grosse Gefahr. So warnt Hume ausdrücklich davor, dass Gesetze und Vorschriften durch ein Wesen erlassen würden, «das zwar vernunftbegabt, aber mit der menschlichen Natur nicht vertraut ist», denn dann drohe «die gänzliche Auflösung der Gesellschaft» und nur «Fanatiker» könnten dies für richtig halten.

Ein vulkanisch-platonischer Liberalismus, der den Gedanken, dass die Menschen frei und gleich an Rechten geboren sind, bloss intellektuell anerkennt, der aber den sterblichen Teil der Seele verachtet und sich allein an den göttlichen Teil der Seele

wendet, der wendet sich also auch gegen seine eigenen ideengeschichtlichen Wurzeln. Der tiefe Wunsch nach Freiheit ist ein Stück weit ein Urinstinkt des sterblichen Teils der Seele. Daher ist er zum Sterben verurteilt, wenn wir ihn auf ein Produkt unserer Vernunft allein reduzieren wollen. Freiheit hat also eine sterbliche Seele, weil sie im sterblichen Teil der Seele wurzelt und falsches Denken ihr Überleben bedrohen kann.

Vor diesem Hintergrund wird deutlich: Der sterbliche Teil der Seele ist keine Störung des göttlichen Teils. Im sterblichen Teil der Seele sind einfach nur Heuristiken gespeichert, die uns zu praktikablen Lösungen führen sollen, wenn wir mal nicht unbegrenzt viel Zeit und Wissen zur Verfügung haben, um uns an den göttlichen Teil zu wenden. Daraus lässt sich folgern, dass vielleicht hinter bestimmten politischen Grundhaltungen gewisse charakterliche Dispositionen des sterblichen Teils der Seele stehen. Vielleicht handelt es sich bei allen grossen Hauptströmungen der politischen Theorie ja um Kombinationen bestimmter Neigungen des sterblichen Teils der Seele.

Die verschiedenen Schulen der sterblichen Seele

Die politischen Hauptströmungen im Europa sind seit der Neuzeit Ausdruck bestimmter Neigungen und Veranlagungen des persönlichen Charakters, die im sterblichen Teil der Seele wurzeln. Die Charaktereigenschaften lassen sich mit jeweils zwei Hauptgegensatzpaaren beschreiben: Schwarm- versus Individualitätsorientierung sowie Neophilie versus Neophobie. Kombiniert man beide in einem Koordinatensystem, lassen sich über die resultierenden vier Quadranten dieses Koordinatensystems vier Schulen der sterblichen Seele ableiten: Sie sollen die Namen Schule I (Liberalismus), Schule II (Sozialutopismus), Schule III (Patriarchat) und Schule IV (ständischer Konservatismus) tragen.

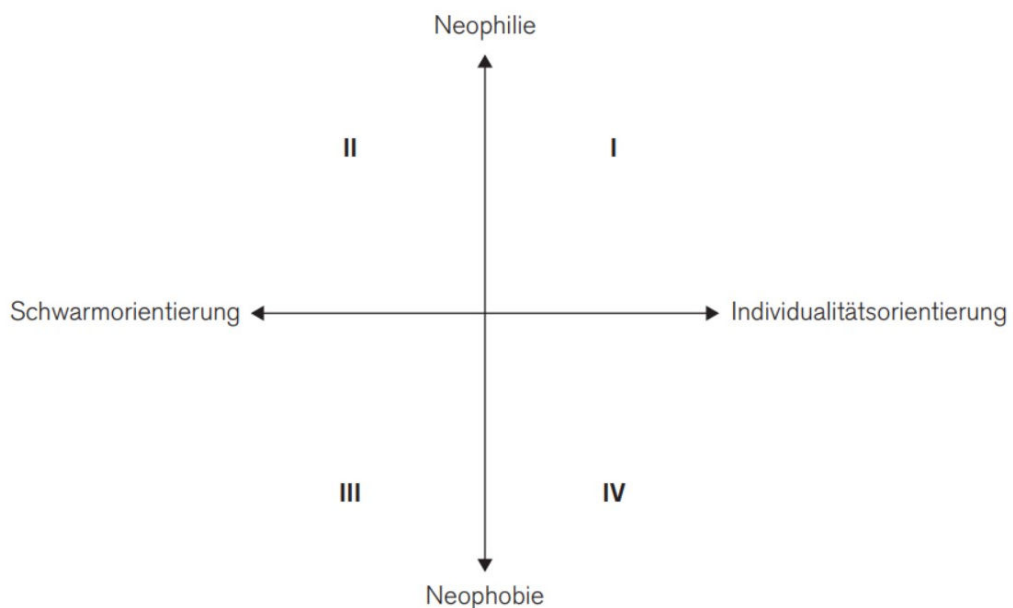


Abbildung 2: Das System der vier Schulen der sterblichen Seele
(eine detailliertere Beschreibung dieser vier Schulen finden Sie im neuen Buch von Marco Buschmann *Die sterbliche Seele der Freiheit* (NZZ Libro, 2020))

Akzeptiert man diesen Befund, dann ist die Pointe der liberalen Demokratie nicht, dass sie den intellektuellen Triumph einer dieser vier Schulen über die anderen bedeutet. Sie bedeutet erst recht nicht den gewaltsamen Sieg einer der vier Schulen über die anderen. Liberale Demokratie will weder einen Rassen- noch einen Klassenkampf und eben auch keinen Schulenkrieg gewinnen. Sie ersehnt gerade keinen vernichtenden Sieg über andere, sondern einen Weg, auf dem alle Mitglieder der vier Schulen der sterblichen Seele friedlich und produktiv auf Augenhöhe zusammenleben können. Denn nur so wird die liberale Demokratie ihrem eigenen Anspruch gerecht, dass alle Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden und es bleiben.

Versteht man aus dieser Sichtweise den politisch Andersdenkenden auch als einen Andersfühlenden, so ist es in erster Linie keine Frage mehr von Intelligenz, Bildung oder intellektueller Überlegenheit, wer recht hat. Der Andersfühlende kommt nicht unbedingt deshalb zu einem anderen Ergebnis, weil er dümmer oder schlechter informiert ist. Er kommt häufig zu einer anderen Beurteilung der Fakten aufgrund seiner Neigungen und Veranlagungen.

Das ist keine Absage an scharfsinnige Debatten und intellektuellen Disput in der Politik. Sie bleiben notwendig und fördern wichtige Erkenntnisse zutage. Der sterbliche Teil der Seele wünscht sich mitunter sogar öffentlich geführte Konflikte. Aber letztlich zeigt sich hier eines: Die Stärke der liberalen Demokratie besteht gerade nicht darin, immer recht zu haben. Sie weist der Politik eben nicht die Aufgabe zu, für alle denkbaren Fragen immer sofort die eine richtige Antwort zu liefern. Die Stärke der liberalen Demokratie besteht auch nicht darin, den Nutzen jedes Einzelnen aufgrund überlegenen Wissens notfalls sogar gegen dessen Willen zu maximieren. Das wäre paternalistischer Utilitarismus statt liberale Demokratie. Ihre Stärke besteht vielmehr darin, allen Neigungen des sterblichen Teils der Seele einen gewissen Raum zu geben, damit die friedliche Koexistenz der vier Schulen der sterblichen Seele zu ermöglichen und dadurch der Gesellschaft insgesamt zu produktiver Kooperation für ein besseres Leben für alle Menschen zu verhelfen.

Am besten gelingt das unter der Bedingung, dass alle Menschen frei und gleich an Rechten geboren werden und es bleiben. Am Ende führt das sogar zu besseren Ergebnissen, was die Erkenntnis der Wahrheit und den Nutzen für jeden Einzelnen angeht. Daher spitzt Ronald Reagan die Pointe der liberalen Demokratie korrekt zu, wenn er sagt, dass «sich Wahrheit nur ausbreiten kann, wenn Journalisten Redefreiheit besitzen» und es «nur dann zu Wohlstand kommt, wenn Landwirte und Geschäftsleute wirtschaftliche Freiheit genießen». Für diese Freiheit des Denkens und des Wirtschaftens lohnt es sich, «dass wir jeden Preis bezahlen, jede Last tragen, jedem Elend entgegentreten, jeden Verbündeten unterstützen, jedem Gegner widerstehen werden, um das Überleben und den Erfolg der Freiheit sicherzustellen», so wie es John F. Kennedy gesagt hat. In diese Worte sollten wir wieder mehr Vertrauen fassen.



LIBERALES INSTITUT

Impressum

Liberales Institut
Hochstrasse 38
8044 Zürich, Schweiz
Tel.: +41 (0)44 364 16 66
institut@libinst.ch

Bei diesem Beitrag handelt es sich um einen Auszug, der im Buch «Die sterbliche Seele der Freiheit – Zur Verteidigung der liberalen Demokratie» (NZZ Libro, 2020) veröffentlicht wurde. Die Publikation erfolgt mit freundlicher Genehmigung des Verlags.

Alle Publikationen des Liberalen Instituts finden Sie auf www.libinst.ch.

Disclaimer

Das Liberale Institut vertritt keine Institutspositionen. Alle Veröffentlichungen und Verlautbarungen des Instituts sind Beiträge zu Aufklärung und Diskussion. Sie spiegeln die Meinungen der Autoren wider und entsprechen nicht notwendigerweise den Auffassungen des Stiftungsrates, des Akademischen Beirates oder der Institutsleitung.

Die Publikation darf mit Quellenangabe zitiert werden.
Copyright 2020, Liberales Institut.