

Schluß:

Die Vision des Liberalismus und der Mythos der Gemeinschaft

I. Die Vision des Liberalismus und die ökonomische Welt

Am Beginn der vorliegenden Untersuchung stand nicht das Motiv, eine ökonomische Theorie sozialer Ordnung zu überprüfen oder zu einer generellen Bewertung eines ökonomischen Ansatzes in der Sozialwissenschaft zu gelangen. Ausgangspunkt war vielmehr die Frage, ob sich die Vision des Liberalismus verteidigen läßt, daß es eine Harmonie zwischen Aufklärung, Wohlstand, Freiheit und Moral geben kann, daß – genauer gesagt – eine säkulare gesellschaftliche Ordnung, die über eine effiziente Wirtschaft verfügt, politische Herrschaft ›gezähmt‹ hat und deren Bürger persönliche Tugend beweisen, mit einer rationalen Verfolgung individueller Interessen vereinbar ist oder durch eine solche Interessenorientierung sogar gefördert wird. Um diese Frage zu beantworten, wurde sich eines ökonomischen Ansatzes *bedient*, weil zu seinen theoretischen Prämissen ein grundlegendes Element der Vision des Liberalismus gehört: nämlich Individuen, die in ›pragmatischer Akzeptierung der diesseitigen Welt‹ mit ihren Handlungen und Entscheidungen in rationaler Weise ihren subjektiven Nutzen mehren wollen.

Gemäß der Vision des Liberalismus lassen Eigeninteresse, Rationalität und der Wunsch nach friedlicher Kooperation eine gesellschaftliche Ordnung entstehen, in der ein für alle gedeihliches Zusammenleben und Zusammenarbeiten möglich ist, ohne daß die Natur des Menschen unterdrückt oder umgeformt oder durch ein staatliches Herrschaftssystem mit permanenter Zwangsandrohung bekämpft werden müßte. In einer ›liberalen‹ Gesellschaft würde sich wirtschaftlicher Wohlstand aufgrund des ›Wunders des Marktes‹ einstellen, der die Menschen in der Verfolgung ihres persönlichen Vorteils dazu bewegt, ihre Mittel so zu verwenden, wie es für die Gesellschaft insgesamt am vorteilhaftesten ist. Durch das Inter-

esse der Herrscher an einer funktionierenden Wirtschaft und den Machtfaktor einer selbstbewußten bürgerlichen Klasse werde eine gemäßigte und besonnene politische Herrschaft gewährleistet. Individuelle Moral und Tugend schließlich würden durch den milden Zwang des ›Doux Commerce‹ hervorgebracht, der den einzelnen als Marktteilnehmer zu einem rechtschaffenen und vertrauenswürdigen Partner erzieht.

In der Einleitung wurde in großen Zügen nachgezeichnet, wie diese Vision bereits mit dem Ende des achtzehnten Jahrhunderts stark an Ausstrahlungskraft verlor. Vor allem die Annahme, daß eine gesellschaftliche Ordnung, in der die Kräfte des Eigennutzes sich ungehindert ausbreiten dürfen, nicht nur zu ökonomischer Effizienz, sondern auch zu einer Förderung der Tugend der Bürger und der Moral der Herrscher beitragen könne, erschien bald als abwegig. Eine liberal-kapitalistische Gesellschaft wurde zunehmend skeptischer eingeschätzt und die mit ihr verbundenen sozialen Verhältnisse einer radikalen Kritik unterzogen. Anstatt in den individuellen Interessen im Rahmen einer liberalen gesellschaftlichen Ordnung nützliche Antriebskräfte zu sehen, wurde fortan vor allem der kapitalistische Markt als Quelle wirtschaftlichen, politischen und moralischen Übels betrachtet: Aus dem ›Wunder des Marktes‹ wurde der ›Moloch Markt‹, der zum Zusammenbruch sozialer Gemeinschaften und menschlicher Bindungen führt und an der Stelle traditioneller Werte und persönlicher Bande nur noch ›entfremdete‹ ökonomische Beziehungen zwischen den Menschen zuläßt. Die Vision des Liberalismus, wonach die allseitige Orientierung an individuellen Interessen segensreiche Auswirkungen auf die Gesellschaft und den einzelnen hat, wurde durch eine ›Selbstzerstörungsthese‹ verdrängt, derzufolge eine durch individuelle Interessen dominierte Gesellschaft durch ihre Entfesselung selbstsüchtiger Motive ihre eigenen Fundamente unterhöhlt und an einer ökonomischen, politischen und moralischen Krise scheitern wird.

Heutzutage wird die Kritik am Liberalismus vor allem durch zwei theoretische Strömungen repräsentiert, deren Sichtweisen noch einmal kurz in Erinnerung gerufen seien:

1. Der sog. *Kommunitarismus* wirft der liberalen Theorie und Praxis eine Überbetonung des ›Individualismus‹ auf Kosten des Stellenwerts der ›Gemeinschaft‹ vor. Drei Hauptargumente werden von den Kommunitaristen vertreten: Gemäß einem *philosophischen Argument* unterstellt der Liberalismus in seinem Menschenbild ein ›atomisiertes‹ und ›isoliertes‹ Selbst, das unabhängig von sozialen Bindungen seine Ziele und Werte frei wählen kann. Diese Annahme ignoriere jedoch die Tatsache, daß eine feste ›Einbettung‹ in soziale Beziehungen eine notwendige Voraussetzung für

die Ausbildung personaler Identität sei. Die Integration in eine Gemeinschaft habe nicht nur eine instrumentelle Bedeutung, sondern verwirklichte für einen Menschen nicht substituierbare ›interne Güter‹, die mit der Beteiligung an einer gemeinschaftlichen Praxis als solcher verbunden seien. Das *ethische Argument* der Kommunitaristen lautet, daß das von substantiellen sozialen Bezügen ›freigesetzte‹ Individuum des Liberalismus unfähig sei, verbindliche Entscheidungen über Werte und Normen zu fällen. Ohne ›konstitutive Gemeinschaftsbindungen‹ müßten Beliebigkeit und Willkür die moralischen und sozialen Orientierungen prägen. Eine rationale Begründung sowie eine wirksame Motivation zur Befolgung moralischer und sozialer Normen, die sich allein auf individuelle Interessen stützen, hält der Kommunitarist für unmöglich. Die Maßstäbe *und* Anreize für moralisches Verhalten könnten für den einzelnen nur aus seiner Verwurzelung in einer sozialen Gemeinschaft erwachsen. Das *soziologische Argument* entwickelt schließlich die These, daß eine liberale und interessendominierte Gesellschaft zwangsläufig dahin tendiere, ihre eigene Basis zu untergraben, weil sie auf Dauer nicht in der Lage sei, dasjenige Maß an öffentlichem Engagement, Gemeinsinn und Partizipation aufseiten ihrer Bürger sicherzustellen, das benötigt wird, um die politischen und ökonomischen Institutionen einer freiheitlichen Gesellschaft zu erhalten. Die Förderung des individualistischen Nützlichkeitsethos, die unkontrollierte Dynamik des wirtschaftlichen Prozesses sowie eine ›grenzenlose‹ Mobilität führten zu einer zunehmenden Zerstörung von ›gewachsenen‹ Gemeinschaften und sozialen Bindungen und damit der unverzichtbaren Grundlagen für die Herausbildung bürgerlicher Tugenden, ohne die elementare Gemeinschaftsinteressen gegenüber Einzelinteressen nicht zur Geltung gebracht werden könnten.

2. Die *immanente Kritik* an der Vision des Liberalismus stützt sich auf die Instrumente und Ergebnisse der ökonomischen Theorietradition selbst, vor allem auf die Erkenntnis der Kluft zwischen individueller und kollektiver Rationalität. Diese Kluft stelle alle drei Verheißungen der liberalen Vision in Frage: Sie bedrohe *erstens* die Funktionsfähigkeit des Marktes, denn obwohl Wettbewerb und Konkurrenz im gemeinsamen Interesse der wirtschaftlichen Akteure sind, sei es für den einzelnen dennoch eine rationale Strategie, Wettbewerb und Konkurrenz möglichst zu entkommen. Die Folge sei die Entstehung von ›Verteilungscoalitionen‹, die ohne Rücksicht auf das allgemeine Wohl ihre Partikularinteressen durchsetzen und zu einer ›Sklerose‹ der Marktmechanismen sowie zu ökonomischer Stagnation führen müssen. *Zweitens* drohe der Staat in einer liberalen Demokratie zu einem Teil des Übels zu werden, weil zum ei-

nen die Mitglieder der Regierung zum Zweck ihres eigenen Machterhalts mit den einflußreichen Gruppen paktierten, anstatt gegen Partikularinteressen vorzugehen, und weil zum anderen die Bürger und Wähler aufgrund ihres rationalen Opportunismus nicht in der Lage seien, ihre gemeinsamen Interessen wirksam geltend zu machen. *Drittens* könne der Markt den einzelnen als Teilnehmer an wirtschaftlichen Austauschbeziehungen nicht zu einem moralischen Verhalten erziehen. Nicht nur seien die kooperativen Tendenzen, die auf dem Markt wirksam werden, zu diesem Zweck in der Regel zu schwach, sondern die anonymen Beziehungen auf dem Markt setzten im Gegenteil destruktive Anreize frei, die zu einem unsozialen und unkooperativen Verhalten verleiten. Der Markt betrachtet als Sequenz von Transaktionen zwischen mehr oder weniger voneinander isolierten Individuen könne keine Moral und Tugend hervorbringen. Sein reibungsloses Funktionieren sei vielmehr selber auf das Vorhandensein von Moral und Tugend angewiesen.

Zusammengenommen summieren sich die Argumente der Kritiker des Liberalismus zu einer umfassenden Ablehnung charakteristischer Eigenschaften der modernen liberalen Gesellschaft. Sie richten sich gegen Anonymität und Mobilität, Laizismus und Säkularismus, das Vorherrschen von Individualismus und Subjektivismus sowie gegen das Fehlen von Weltanschauungen und den mangelnden Glauben an objektive Werte. Im Zentrum dieser Kritik steht die Klage über ein grundlegendes ›Moraldefizit‹ als dem eigentlichen Schlüsselproblem einer liberalen Gesellschaft, über den angeblich zwangsläufig auftretenden Mangel an Individuen, für die eine Realisierung allgemeiner Interessen ein unmittelbares Handlungsmotiv ist. Aus der Einleitung ist auch bereits bekannt, was die Kritiker einer liberalen Gesellschaft zur Therapie der ›moralischen Krise‹ vorschlagen. Da ein freies Spiel der Kräfte nach ihrer Diagnose das Problem verursacht und deshalb nicht seine Lösung sein kann, bedarf es der gezielten Intervention: der moralischen und weltanschaulichen Aufrüstung, des bewußten Kampfes gegen die Haltung ›pragmatischer Diesseitigkeit‹ und der planmäßigen ›Produktion‹ und Verbreitung von Moral.

Auf diesem Hintergrund und angesichts der Gefahren, die für die äußere und innere Freiheit immer mit Bestrebungen verbunden sind, die Moral der Menschen durch Indoktrination oder die Eingriffe gesellschaftlicher Institutionen zu verbessern, ergab sich die Leitfrage der vorliegenden Untersuchung: Kann die Vision des Liberalismus gegen die Forderung nach moralischer ›Restauration‹ der Gesellschaft verteidigt werden – oder muß man sich der Einsicht beugen, daß die menschliche Natur, sofern sie durch Selbstinteresse und Streben nach persönlichem Vorteil gekennzeichnet ist,

der Eindämmung durch Zwang, Weltanschauung, Ideologie oder Religion bedarf?

Zur Erörterung dieser Frage wurde der Rechtsstaat als ›Prüfungsgegenstand‹ gewählt, weil der Rechtsstaat besonders geeignet erscheint, um die Vision des Liberalismus unter den Verhältnissen der heutigen Gesellschaft zu untersuchen. Zum einen ist der Rechtsstaat unbestritten eine Errungenschaft von großem Wert und gehört zu den unverzichtbaren Wesenselementen einer freiheitlichen Gesellschaft. Gerade der Rechtsstaat ist aber ein genuines Produkt der modernen liberalen Gesellschaft und ihrer Zerstörung ›weltanschaulichen Erbes‹, weil er als eine umfassend positiviert Rechtsordnung die Überwindung der traditionellen naturrechtlichen und religiösen Vorstellungen über die objektive oder absolute Geltung von Recht voraussetzt. Die Existenz und relative Stabilität rechtsstaatlicher Institutionen ist somit zumindest ein Indiz dafür, daß auch eine säkulare und interessendominierte Gesellschaft in der Lage ist, öffentliche Güter bereitzustellen, die sie nicht bloß von vergangenen gesellschaftlichen Epochen übernommen hat.

Zum anderen sind von einer rechtsstaatlichen Ordnung alle wesentlichen Aspekte der Vision des Liberalismus betroffen. Rechtsstaatlichkeit beinhaltet als Gegenstück zur Willkürherrschaft eine weitgehende Begrenzung politischer Herrschaft zugunsten der Freiheit des Bürgers. Rechtsstaatliche Garantien persönlicher Rechte sind wichtige Bedingungen für einen funktionierenden wirtschaftlichen Markt und damit für den Wohlstand einer Gesellschaft. Und schließlich hat ein Rechtsstaat einen fundamentalen ›Moralbedarf‹ und ist ohne ein relativ hohes Niveau an faktischer Moral in einer Gesellschaft nicht existenzfähig. Der Nachweis, daß in einer interessendominierten Gesellschaft das öffentliche Gut rechtsstaatlicher Institutionen eine stabile Existenz haben kann, ist demnach im Kern gleichbedeutend mit dem Nachweis, daß eine Gesellschaft denkbar ist, in der aufgeklärte Menschen in rationaler Weise ihren persönlichen Interessen nachgehen und gleichwohl zu einer sozialen Ordnung beitragen, in der wirtschaftlicher Wohlstand mit politischer und individueller Moral einhergeht.

Als ›Prüfungsmethode‹ wurde die Konstruktion und Analyse einer ökonomischen Modellwelt gewählt, weil das Verhaltensmodell des Homo oeconomicus als Modell für das rationale und eigeninteressierte Verhalten geeignet erschien, wie es den Individuen in der Vision des Liberalismus unterstellt wird. Eine ökonomische Welt schien im wesentlichen identisch zu sein mit der interessendominierten Gesellschaft der Vision des Liberalismus: eine Welt, in der die Individuen sich in überlegter Abwägung ihrer

Handlungsalternativen jeweils so entscheiden, daß ihre subjektiven Bedürfnisse und persönlichen Wünsche möglichst optimal befriedigt werden. Eine gelungene Erklärung für die Entstehung und Erhaltung rechtsstaatlicher Institutionen in einer ökonomischen Welt hätte unter dieser Voraussetzung als Bestätigung für die Vision des Liberalismus gelten können.

Das Ergebnis dieser Untersuchung war negativ. Auf der Grundlage des Verhaltensmodells des Homo oeconomicus war es nicht möglich, Entstehung und Existenz einer rechtsstaatlichen Ordnung zu erklären. Kern einer solchen Erklärung muß es sein, plausibel zu machen, warum diejenigen, die über den staatlichen Zwangsapparat verfügen, sich in der Ausübung ihrer Macht durchgehend an Regeln und Normen orientieren, anstatt ihre Machtposition zum eigenen Vorteil zu nutzen. Auf der Grundlage des ökonomischen Verhaltensmodells bereitet es aber schon Schwierigkeiten zu erklären, wie Menschen in gleicher Machtposition die Anreize zu unkooperativem und normabweichendem Verhalten überwinden können. Diese Schwierigkeiten erweisen sich angesichts der Verstärkung solcher Anreize, wie sie sich für die Mächtigen in ihrem Verhältnis zu den weniger Mächtigen ergeben muß, als nicht mehr überwindbar. Mit dem Verhaltensmodell des Homo oeconomicus sind allenfalls Diktaturen und Oligarchien zu erklären, in denen die Herrschenden ihre Macht konsequent im eigenen Interesse einsetzen. Es ist aber nicht zu erklären, wie es möglich ist, daß sich staatliche Machthaber im Gebrauch ihrer Macht den Normen einer rechtsstaatlichen Ordnung unterwerfen. Die stabile Existenz einer Gesellschaft mit einer rechtsstaatlichen Verfassung ist nicht mit der Annahme vereinbar, daß alle Mitglieder dieser Gesellschaft in jeder Entscheidungssituation allein ihren subjektiven Nutzen maximieren.

Als Reaktion auf dieses Ergebnis wurde eine Revision des ökonomischen Verhaltensmodells im Sinne des Modells eines dispositionellen Nutzenmaximierers vorgeschlagen. Dieses Modell weicht zwar deutlich vom ›klassischen‹ Homo oeconomicus ab, ist aber trotzdem weiterhin als adäquates Modell für ein interessenbasiertes Handeln im Sinne der Vision des Liberalismus verwendbar. Der Kern eines ›ökonomischen Menschenbildes‹, demgemäß menschliche Handlungen durch eine rationale Orientierung am Selbstinteresse geleitet werden, bleibt auch nach diesem Modell unangetastet. Indem ein dispositioneller Nutzenmaximierer nur dann normgebunden handelt, wenn mit dieser Strategie sein subjektiver Nutzen besser realisiert wird als mit einer einzelfallbezogenen Folgenorientierung, steht er einem Homo oeconomicus in der konsequenten Verfolgung seiner Interessen im Prinzip in nichts nach. Eine Welt, die mit sol-

chen Akteuren bevölkert ist, kann in gleicher Weise für sich in Anspruch nehmen, der Vision des Liberalismus einer säkularen und interessendominierten Gesellschaft zu entsprechen wie die Welt eines Homo oeconomicus – auch wenn es dann nicht mehr nur um das Problem der rationalen Entscheidungsfindung im Einzelfall geht, sondern auch um das Problem, welche Eigenschaften und Charakterzüge ein Mensch bei einer rationalen Orientierung an seinen Interessen ausbildet. Während aber auf der Grundlage des ökonomischen *Verhaltensmodells* die Kluft zwischen individueller und kollektiver Rationalität angesichts der Lebensverhältnisse in der modernen Massengesellschaft unüberwindlich erscheint, läßt sich auf der Grundlage des Modells eines dispositionellen Nutzenmaximierers plausibel machen, daß es auch unter diesen Verhältnissen im langfristigen Eigeninteresse eines Individuums sein kann, moralische Dispositionen und Tugenden zu erwerben und damit auch die Bereitschaft, zu öffentlichen Gütern beizutragen und sie zu sichern.

Wie lassen sich die Ergebnisse, die mit dem Modell des dispositionellen Nutzenmaximierers erzielt wurden, im Hinblick auf die Vision des Liberalismus zusammenfassend bewerten?

II. Die Vision des Liberalismus und der Markt der Tugend

In zwei zentralen Punkten behalten die Kritiker der liberalen Vision weitgehend Recht: *Erstens* hat die Analyse des grundsätzlichen ›Moralbedarfs‹ einer rechtsstaatlichen Ordnung deutlich gemacht, daß es für die stabile Existenz einer freiheitlichen Gesellschaft in der Tat von entscheidender Bedeutung ist, daß ihre Mitglieder ein gewisses Maß uneigennütigen und moralischen Handelns an den Tag legen. Es steht nicht immer eine unsichtbare Hand zur Verfügung, durch die Verhaltensweisen, die ausschließlich auf die Erzielung persönlicher Vorteile gerichtet sind, verläßlich in ein allgemeines Wohl umgewandelt werden. Ohne Menschen, die aus freien Stücken politische, rechtliche und moralische Pflichten erfüllen und einen fairen Anteil an der Verwirklichung und dem Schutz gemeinsamer Interessen übernehmen, ist *keine* stabile soziale Ordnung im Interesse der Normalbürger denkbar – auch und gerade nicht die Ordnung einer liberalen Gesellschaft, in der prinzipiell ein Freiraum für die Wahrnehmung individueller Interessen besteht. Die sozialen, wirtschaftlichen und rechtlichen Institutionen dieser Gesellschaft, die einen solchen Freiraum für den einzelnen sichern und erhalten sollen, sind selber darauf angewiesen, daß die Mitglieder der Gesellschaft diesen Freiraum nicht dazu nüt-

zen, immer und in jedem Fall nur ihre eigenen Interessen zu maximieren. In diesem Sinn ist *Tugend* das unverzichtbare Bindemittel einer freiheitlichen gesellschaftlichen Ordnung.

Zweitens hat die Analyse anonymer Beziehungen und ›brüchiger‹ sozialer Netzwerke – wie sie für die Kontakte zwischen Tauschpartnern auf einem wirtschaftlichen Markt mehr oder weniger typisch sind – bestätigt, daß der grundlegende ›Moralbedarf‹ einer Gesellschaft durch einen *wirtschaftlichen* Markt nicht ausreichend gedeckt werden kann. Die These vom ›Doux Commerce‹, Handel und Austausch könnten allein genügend Anreize für Moral und Tugend erzeugen, weil die Bürger als Marktteilnehmer erkennen, daß es zu ihrem eigenen Nutzen ist, Eigenschaften wie Loyalität und Wahrhaftigkeit zu erwerben, ist nicht haltbar. Im Gegenteil ist nicht zu bestreiten, daß konkurrenzbestimmte, unpersönliche und auf privaten Gewinn fixierte Marktbeziehungen in vielen Fällen opportunistische Strategien fördern. Zwar erzeugen Handel und Austausch auf einem wirtschaftlichen Markt durchaus eine Nachfrage nach moralischen Verhaltensweisen und Tugenden, nach Zuverlässigkeit, Ehrlichkeit und Vertrauenswürdigkeit. Das Netz wechselseitiger Tauschbeziehungen und persönlicher Abhängigkeiten ist aber auf dem Markt häufig nicht dicht genug, um ein kooperatives Verhalten mit dem Eigeninteresse der Beteiligten zur Deckung zu bringen.¹ Durch die Flüchtigkeit und Anonymität der Tauschbeziehungen, die Mobilität der Marktteilnehmer sowie die Ersetzbarkeit der jeweiligen Partner entstehen immer wieder ›goldene Gelegenheiten‹, um sich gefahrlos auf Kosten anderer Personen Vorteile zu verschaffen. Handel und Austausch können verlässlich und dauerhaft nur dann funktionieren, wenn bei den Tauschpartnern ein gewisses Maß an Moral und Tugend bereits vorhanden ist.

In gewisser Hinsicht wurde die Kritik an der These vom ›Doux Commerce‹ sogar verstärkt. Denn selbst *wenn* der wirtschaftliche Markt aufgrund seines Netzwerks an Tauschbeziehungen eine normgenerierende Situation wäre, in der die Beteiligten zu einer Bindung an soziale Normen motiviert werden, könnte er dennoch nur wenig zu der Geltung derjenigen Normen beitragen, die für den Bestand einer sozialen Ordnung zentral sind: nämlich zu der Geltung von Fairnessnormen, durch die eine Bereitstellung öffentlicher Güter gewährleistet wird. Bei Tauschbeziehungen handelt es sich in der Regel um soziale Beziehungen, in der nur die *individuellen* Güter der Beteiligten betroffen sind. Erwarten wird man

¹ Das ist einer der Gründe, warum Unternehmer vom Markt auf die Integration wirtschaftlicher Beziehungen in Unternehmen ausweichen; vgl. Baumann/Kliemt 1995.

demnach von seinen Tauschpartnern an erster Stelle eine Beachtung des Prinzips interpersonaler Achtung. Ein Fairneßprinzip spielt erst dann eine wichtige Rolle, wenn es im Kontext kollektiven Handelns um die Realisierung *öffentlicher* Güter geht. Ein solcher Kontext liegt mit Tauschbeziehungen auf einem Markt nicht vor, sondern entsteht erst in kooperativen Unternehmen. Das erklärt den Sonderstatus, den kooperative Unternehmen als unverzichtbare ›Produktionsstätten‹ sozialer Ordnung einnehmen.

Damit ist auch der entscheidende Aspekt bereits genannt, wenn es um die Schlußfolgerungen für eine Bewertung der Vision des Liberalismus geht. Für eine solche Bewertung ist es nämlich zentral, daß Tauschbeziehungen auf dem Markt und Konkurrenz zwischen den Individuen keineswegs die einzigen Wesensmerkmale einer liberalen Wirtschafts- und Gesellschaftsordnung sind. Die Auffälligkeit der Vorgänge auf dem wirtschaftlichen Markt darf nicht dazu verleiten, eine andere Eigenschaft einer liberalen Gesellschaft zu übersehen oder zu unterschätzen, die gerade dann in den Mittelpunkt der Aufmerksamkeit rücken muß, wenn man nach möglichen Faktoren für die Entstehung von Moral und Tugend in einer solchen Gesellschaft fragt.

Unter diesem Gesichtspunkt ist es von grundlegender Bedeutung, daß in der modernen liberalen Gesellschaft nicht nur der Markt von Fesseln und Hemmnissen aller Art befreit worden ist und die Bürger die Freiheit zu individueller wirtschaftlicher Betätigung besitzen, sondern daß auch die freiwillige Assoziation, der selbstbestimmte Zusammenschluß zu Gemeinschaften und kooperativen Unternehmen eine solche ›Befreiung‹ erlebt haben² – ob nun in Form gewerblicher Unternehmen zur Erzielung materiellen Gewinns, wirtschaftlicher oder politischer Verbände zur Vertretung gemeinsamer Interessen, privater Vereine zur Verfolgung ideeller Zwecke oder sozialer Gemeinschaften, bei denen die ›internen Güter‹ gemeinschaftlicher Praxis als solcher im Mittelpunkt stehen. Eine liberale Gesellschaft läßt ihren Bürgern aber nicht nur die *Freiheit* zur Kooperation nach eigenen Zielen und mit selbst gewählten Partnern, sondern sichert ihnen auch entsprechende *Rechte* durch die Bereitstellung von Institutionen, die bestimmte Kooperationsformen mit einem besonderen Schutz und wirkungsvollen Handlungsinstrumenten ausstatten. Die mo-

² »Der Liberalismus läßt sich am treffendsten kennzeichnen als eine Theorie der menschlichen Beziehungen, in deren Zentrum der freiwillige Zusammenschluß steht und die unter Freiwilligkeit das Recht begreift, eine bestehende Beziehung aufzukündigen oder sich aus ihr zurückzuziehen.« (Walzer 1993, 179)

derne liberale Gesellschaft hat in hohem Maße die Verhältnisse einer *offenen* Gesellschaft realisiert, in der Marktfreiheit *und* Vereinigungsfreiheit bestehen.

Die umfassende Entwicklung der Vereinigungsfreiheit ist dabei historisch ebenso eng mit dem Erfolg der liberalen Gesellschaft verknüpft wie die Expansion des wirtschaftlichen Marktes. Eine solche Entwicklung setzt voraus, daß die Schranken und Privilegien der traditionellen Gesellschaften fallen, daß soziale Herkunft, Verwandtschaft, Geschlecht, Rasse oder Klasse für die Aufnahme kooperativer Beziehungen zunehmend unwichtig werden, daß Menschen ›mobil‹ sind und sich an dem Ort niederlassen können, an dem sie ihre Fähigkeiten am besten einsetzen und ihre Ressourcen am aussichtsreichsten verwenden können. Die oft beklagte Anonymität und Dynamik der heutigen Massengesellschaft, die in der Tat ›gewachsene‹ persönliche und soziale Beziehungen untergraben, sind unverzichtbare Voraussetzungen für eine Kooperationsfreiheit, die dem einzelnen die Chance eröffnet, sich mit denjenigen Personen als Partnern zusammenzutun, die für seine Ziele, Interessen und Vorlieben am geeignetsten sind. Eine solche substantielle Freiheit zur Aufnahme von kooperativen Beziehungen mit anderen Menschen ist einer der wichtigsten Fortschritte einer liberalen gegenüber einer traditionellen und geschlossenen Gesellschaft.

Ebenso wie der Wettbewerb zwischen Konkurrenten auf dem Markt ist deshalb die Kooperation zwischen Partnern in Unternehmen ein Wesenselement der liberalen Gesellschaft. Existieren aber in einer liberalen Gesellschaft die Verhältnisse einer offenen Gesellschaft, in der die Kooperations- und Vereinigungsfreiheit der Bürger gegen willkürliche Machtausübung wirksam geschützt ist, dann sind auch die notwendigen Voraussetzungen für einen funktionierenden Markt der Tugend erfüllt. In einer liberalen Gesellschaft entsteht unter diesen Bedingungen eine stabile Nachfrage nach moralisch integren und damit zur Kooperation und Zusammenarbeit geeigneten Personen. Ein Markt der Tugend wird mit seiner unsichtbaren Hand auch ohne Zwangsbewirtschaftung und planmäßige Vorsorge moralische Persönlichkeiten hervorbringen, die sich in ihren Handlungen an die Prinzipien interpersonaler Achtung und sozialer Fairneß binden und freiwillig die Beiträge zu den öffentlichen Gütern leisten, die für den Bestand einer gesellschaftlichen Ordnung notwendig sind.

Damit erhält die Vision des Liberalismus eine neue Basis. Unter dieser Voraussetzung wird es auch von einem reinen Interessenstandpunkt aus für viele Individuen in einer liberalen Gesellschaft rational begründet sein, moralische Tugenden und persönliche Integrität auszubilden. Es

geht dann allerdings nicht darum, ob man in einem bestimmten *Einzelfall* die Gebote der Moral beachten will oder nicht, sondern es geht um grundlegende Eigenschaften der gesamten *Persönlichkeit*: Ob man eine Person sein will, die in jeder Situation nach ihrem maximalen persönlichen Vorteil Ausschau hält, oder eine Person, die sich verlässlich an bestimmte Prinzipien und Normen bindet und damit in der Lage ist, auf persönliche Vorteile im Einzelfall zu verzichten. Der zentrale Punkt ist jedoch, daß die Wahl zwischen *dieser* Alternative durchaus einer Interessenabwägung offensteht und es für eine Person insgesamt vorteilhafter und nützlicher sein kann, Tugenden und ›Charakter‹ zu besitzen, anstatt bei jeder Gelegenheit ihren Eigennutzen zu maximieren. Damit bliebe die Vision des Liberalismus in ihrem Kern erhalten, denn das Fundament für die Handlungsweisen und Handlungsdispositionen der Individuen bestünde weiterhin in einer rationalen Wahrnehmung subjektiver Interessen.

Solange eine liberale Gesellschaft günstige Rahmenbedingungen für die freie und erfolgreiche Kooperation ihrer Bürger und damit die Strukturen einer offenen Gesellschaft mit neutralisierten Machtverhältnissen und einem wirksamen System sozialer Kontrolle gewährleistet, wird in dieser Gesellschaft ein Markt der Tugend existieren und damit für viele ihrer Mitglieder ein genügender Anreiz, im langfristigen Eigeninteresse moralische Handlungsbindungen zu erwerben und zu konservieren. Eine liberale, konkurrenzbestimmte Marktgesellschaft prämiiert demnach keineswegs nur das egoistische, ›unmoralische‹ Kalkül³ – auch wenn sie die Menschen insgesamt gesehen zur Erkenntnis und Verwirklichung ihrer Interessen motiviert. Ein Nährboden für Moral ist in einer solchen Gesellschaft ganz unabhängig von den Aktivitäten professioneller ›Moralunternehmer‹ wie Philosophen, Pfarrern oder Lehrern oder den gezielten Eingriffen und Maßnahmen moralproduzierender Institutionen vorhanden. Moral kann in einer interessendominierten Gesellschaft wirksam werden, weil es im Interesse von Menschen ist, von anderen Menschen moralisches Verhalten und Tugenden zu verlangen, und weil es unter bestimmten Bedingungen im Interesse dieser anderen Menschen ist, das verlangte Verhalten und die geforderten Tugenden auch tatsächlich zu praktizieren. Der ausschlaggebende Faktor für die ›moralische Produktiv-

³ Daß in der modernen Gesellschaft im Gegenteil neue Formen moralischen Verhaltens entstehen, belegen mit zahlreichen empirischen Beispielen Karl Otto Hondrich und Claudia Koch-Arzberger: »Solidarität ist eine Antwort auf soziale Probleme in Industriegesellschaften. ... Entgegen den Klagen über den Verlust von Solidarität ist es die These dieses Buches, daß sie in modernen Gesellschaften weniger verfällt als vielmehr erschaffen wird.« (Hondrich/Koch-Arzberger 1992, 7)

kraft der liberalen Gesellschaft ist die durch sie garantierte und geförderte *Freiheit*: Die Freiheit zur selbstbestimmten und eigenverantwortlichen Aufnahme kooperativer Beziehungen ist das entscheidende Fundament für die Ausbildung von Menschen mit einem ›sozialen Charakter‹, für moralisch integre Persönlichkeiten, von denen man eine freiwillige Beachtung sozialer Normen und Engagement für die Gesellschaft, ihre Verfassung und Institutionen erwarten kann.

Wenn in einer liberalen Gesellschaft durch einen Markt der Tugend die Kluft zwischen individueller und kollektiver Rationalität prinzipiell überwindbar ist, dann verlieren auch die auf die Annahme einer solchen Kluft gestützten Einwände gegen die Vision des Liberalismus erheblich an Gewicht. Kann eine liberale Gesellschaft das Schlüsselproblem lösen, den fundamentalen ›Moralbedarf‹ zu befriedigen, den jede freiheitliche soziale Ordnung entwickelt, muß man weder eine zwangsläufige ›Erosion der Demokratie‹ befürchten, die es unmöglich macht, daß eine gewählte Regierung das Allgemeininteresse gegen Gruppeninteressen durchsetzt, noch ist es unvermeidlich, daß durch die ›Flucht vor dem Markt‹ Marktmechanismen zunehmend durch einen politischen Verteilungskampf ersetzt werden.⁴ Der Normalbürger einer demokratischen Gesellschaft *muß* nicht dem Zerrbild entsprechen, das die ökonomische Theorie der Politik von ihm gezeichnet hat: Falls er sich einem Prinzip sozialer Fairneß verpflichtet fühlt, *wird* er zur Wahl gehen, er *wird* sich über Politik und die Politiker informieren, und er *wird* Politiker abwählen, die in ihren Entscheidungen Partikularinteressen den Vorzug geben. Es erscheint dann keineswegs als von vornherein ausgeschlossen, daß sich auch die Regierenden in einer Demokratie gegen eine Lähmung der Marktmechanismen stemmen und Konkurrenz und Wettbewerb si-

⁴ Daß die Hoffnung auf »kluge und entschiedene politische Maßnahmen« trotz der starken Anreize zu einer opportunistischen Politik zugunsten von Sonderinteressen nicht vollständig illusorisch ist, räumt auch Mancur Olson am Ende seines Buches *Aufstieg und Niedergang von Nationen* ein: »Wenn Sonderinteressen (wie ich behauptet habe) ökonomischem Wachstum, Vollbeschäftigung, widerspruchsfreier Politik, Chancengleichheit und sozialer Mobilität schaden, können wir dann nicht vernünftigerweise erwarten, daß das Forscher auf diesem Gebiet im Laufe der Zeit zunehmend erkennen werden? Und daß sich diese Erkenntnis schließlich bei immer größeren Teilen der Bevölkerung durchsetzen wird? Und daß diese Verbreitung der Erkenntnis die Verluste durch die Sonderinteressen erheblich begrenzen wird? Das ist es, was ich erwarte, zumindest wenn ich nach einem glücklichen Schluß suche.« (Olson 1991a, 309) Eine solche Erwartung ist aber – gerade auf der Grundlage von Olsons eigener Theorie – gleichzusetzen mit der Erwartung, daß das Handeln der Beteiligten in erheblichem Maße durch ›moralische‹ Motive und Allgemeinwohlorientierungen bestimmt wird.

chern, anstatt sie durch immer neue Vorrechte, Privilegien und Subventionen zu unterminieren.

Entkräftet werden aber nicht nur die Argumente einer immanenten Kritik am Liberalismus, sondern auch die kommunitaristischen Vorbehalte gegen eine liberale Gesellschaft – jedenfalls was den Kern dieser Vorbehalte betrifft, wonach eine liberale Gesellschaft das grundlegende Bedürfnis des Menschen nach Teilhabe an sozialen Beziehungen übergehe, zu moralischer Anomie und Nihilismus führe und dahin tendiere, die Fundamente liberaler Freiheiten selbst zu unterminieren:

Der Liberalismus muß *erstens* keineswegs von einem Menschenbild ausgehen, das den Menschen als ›entwurzeltes‹ und ›isoliertes‹ Selbst sieht, das auf soziale Bindungen und die ›Einbettung‹ in Gemeinschaften grundsätzlich verzichten kann. Im Gegenteil: Indem eine liberale Gesellschaft Kooperations- und Vereinigungsfreiheit der Bürger in einem viel größeren Maße gewährleistet als jede andere Gesellschaftsform, bietet sie dem Individuum die Möglichkeit, seinem Bedürfnis nach Teilhabe an sozialen Gemeinschaften ungehindert nachzugehen.⁵ Zwar ist es richtig, daß die moderne liberale Gesellschaft die ›gewachsenen‹ Gemeinschaften der traditionellen Gesellschaften zerstört, indem ihre Mobilität und Dynamik keine festen Grenzen zwischen den verschiedenen Gruppen zuläßt und den Bestand *bestimmter* Gruppen nicht garantiert. Aber dafür ermöglicht sie dem einzelnen die Mitgliedschaft in sozialen Gruppen *nach seiner Wahl*, sie erlaubt ihm die Gründung von Gemeinschaften mit Partnern, die er nach seinen eigenen Präferenzen bestimmen kann, *und* sie ermöglicht ihm, Gruppen und Gemeinschaften auch wieder zu verlassen, wenn sie seinen Vorstellungen nicht mehr entsprechen. Gerade wenn man, wie die Kommunitaristen, den großen Wert von Gemeinschaftsbezügen für das Individuum betont, muß es als großer Nachteil erscheinen, wenn es sich aus solchen Gemeinschaftsbezügen auch dann nicht lösen könnte, wenn sie sich für seine Interessen zum Nachteil entwickeln. Die grundsätzliche Wahlfreiheit und Freiwilligkeit der Mitgliedschaft in sozialen

⁵ Das wurde bereits von Alexis de Tocqueville für die ›individualistischen‹ Verhältnisse in Amerika festgestellt: »Amerikaner jeden Alters, jeden Ranges, jeder Geistesrichtung schließen sich fortwährend zusammen. Sie haben nicht nur kaufmännische und Berufsvereine, denen alle angehören, sie haben auch noch unzählige andere Arten: religiöse, sittliche, ernste, oberflächliche, sehr allgemeine und sehr besondere, gewaltige und ganz kleine; die Amerikaner tun sich zusammen, um Feste zu geben, Seminarier zu begründen, Gasthöfe zu bauen, Kirchen zu errichten, Bücher zu verbreiten, Missionare zu den Antipoden zu entsenden; sie errichten auf diese Weise Spitäler, Gefängnisse, Schulen. Handelt es sich schließlich darum, eine Wahrheit zu verkünden oder ein Gefühl mit Hilfe eines großen Beispiels zu fördern, so gründen sie Vereinigungen.« (Tocqueville 1835, 248)

Gemeinschaften in liberalen Gesellschaften scheinen unter diesem Aspekt dem von den Kommunitaristen geprägten Menschenbild besser zu entsprechen als gesellschaftliche Ordnungen, in denen der einzelne zur Mitgliedschaft in bestimmten Gruppen und Gemeinschaften ›verdammt‹ ist.

Es ist auch nicht der Fall, daß der Liberalismus oder eine Sicht des Menschen als eines prinzipiell eigeninteressierten Akteurs verleugnen müßten, daß es für Menschen ›interne Güter‹ einer gemeinschaftlichen Praxis jenseits des instrumentellen Werts kollektiven Handelns gibt. Im Zusammenhang mit der Entwicklung des Modells eines dispositionellen Nutzenmaximierers wurde vielmehr versucht, einen solchen nicht-instrumentellen, expressiven Aspekt menschlicher Bedürfnisse mit dem Begriff der authentischen interpersonalen Beziehung zu erfassen und in ein Modell interessenbasierten Handelns zu integrieren. Auch in diesem Zusammenhang erscheint es allerdings so, daß eine liberale Gesellschaft, die es dem einzelnen selbst überläßt, unter welchen Bedingungen, in welcher Form und mit wem er seinem Bedürfnis nach authentischen interpersonalen Beziehungen nachgeht, besser geeignet ist, die ›internen Güter‹ gemeinschaftlichen Handelns zu fördern als eine Gesellschaft, die dem einzelnen in dieser Hinsicht keine Wahl läßt.

Zweitens führen weder die liberale Theorie noch die Praxis des Liberalismus zu Beliebigkeit und Willkür in Entscheidungen über Normen und Werte. Wenn die Mitglieder einer liberalen Gesellschaft auf der Grundlage ihrer individuellen Interessen handeln, dann besitzen sie sehr wohl eine Basis, auf der sie rational begründbare Entscheidungen über soziale und moralische Normen fällen können. Das trifft nicht nur auf eine Kernmoral zu, die den Schutz elementarer individueller und kollektiver Güter zum Gegenstand hat, sondern auch auf Normen jenseits der Kernmoral, die beispielsweise als sekundäre Normerzeugungsnormen eine verbindliche Geltung von sozialen Normen auch dann sicherstellen können, wenn Interessenkonflikte oder zu hohe Verhandlungskosten für eine gemeinsame Normfindung bestehen. In allen diesen Fällen droht in einer interessendominierten Gesellschaft kein ›Relativismus‹ und ›Nihilismus‹. Vom Standpunkt eines Norminteressenten aus ist es vielmehr gut begründet, daß die betreffenden Normen in seiner sozialen Gruppe gelten. Das gilt insbesondere für die Institutionen einer liberalen Gesellschaft selbst: Als Normalbürger hat ein Norminteressent überzeugende Gründe, sich für die Verfassung einer rechtsstaatlichen und liberalen Gesellschaft zu entscheiden und hat gerade auf die Grundprinzipien dieser Gesellschaftsform bezogen keinen Anlaß, diese Entscheidung als willkürlich oder beliebig zu betrachten.

Individuelle Interessen sind aber vom Standpunkt eines Norminteressenten aus nicht nur geeignete *Maßstäbe* für Entscheidungen über den Inhalt sozialer Normen. Sie können auch in einer modernen und liberalen Großgesellschaft eine ausreichende *Motivationsbasis* darstellen, um diese Normen als Normadressat zu befolgen und als Normgeber aktiv durchzusetzen – dann nämlich, wenn Norminteressenten und Normadressaten als dispositionelle Nutzenmaximierer zu einer Normbindung ihres Handelns in der Lage sind und unter den Verhältnissen einer offenen Gesellschaft mit einem funktionierenden Markt der Tugend leben. Damit wird auch das *dritte*, »soziologische« Argument des Kommunitarismus hinfällig, wonach eine liberale und interessendominierte Gesellschaft mit ihrem »Nützlichkeitsethos« nicht fähig sein soll, ihren überlebensnotwendigen »Moralbedarf« zu decken. Aber auch in einer solchen Gesellschaft können die Bürger ausreichend motiviert sein, um jenes Maß an öffentlichem Engagement, Gemeinsinn und Partizipation zu praktizieren, das nötig ist, um die Institutionen einer freiheitlichen Gesellschaft zu erhalten.

Alles in allem kann man also begründete Hoffnungen hegen, daß die politischen und geistigen Freiheiten, die man als Bürger einer liberalen Gesellschaft genießt, nicht zugunsten einer Restauration traditioneller Gemeinschaftsstrukturen und weltanschaulicher Indoktrination eingeschränkt werden müssen, um den Bestand sozialer Ordnung zu garantieren. Funktioniert in einer liberalen Gesellschaft ein Markt der Tugend, kann man auf ein »blindes Vertrauen« in »Religion, Tabu und Aberglauben« zur »Zügelung der Vernunftkalküle« (de Jasay) oder auf ein religiös vermitteltes »ontologisches Urvertrauen« (Koslowski) verzichten. Auch eine prinzipiell säkulare und interessendominierte Gesellschaft kann das »Problem der sozialen Ordnung« so lösen, daß eine freiheitliche Ordnung im Interesse der Normalbürger entsteht und überlebt. Die epochale Errungenschaft einer gezähmten politischen Herrschaft ist mit der Annahme vereinbar – vielleicht sogar *nur* mit dieser Annahme vereinbar? –, daß die Mitglieder einer Gesellschaft sich in rationaler und aufgeklärter Weise an der Wahrnehmung ihrer Interessen orientieren. Es bestünde nach alledem keine Notwendigkeit, den Prozeß der Aufklärung rückgängig zu machen, insofern er dazu beiträgt, daß Menschen sich in ihren Handlungen nicht von metaphysischen oder religiösen Spekulationen und Glaubensvorstellungen leiten lassen, sondern von der Erkenntnis der empirischen Welt einschließlich ihrer eigenen Natur und der ihnen gegebenen Interessen.

*III. Der Mythos der Gemeinschaft*⁶

Die verbreitete Kritik an der Anonymität und Mobilität, am Individualismus und Materialismus der modernen liberalen Gesellschaft, weil diese Eigenschaften angeblich zerstörerische Auswirkungen auf Moral und Tugend haben, bezieht ihre Plausibilität häufig aus einer Hintergrundannahme, die man als ›Mythos der Gemeinschaft‹ bezeichnen könnte. Dieser Mythos begegnet einem in vielfältigen Varianten sowohl als fester Bestandteil des common sense als auch der unterschiedlichsten wissenschaftlichen Theorien. Der Kern dieses Mythos besteht in der Behauptung, daß man mit einem verlässlichen moralischen Verhalten von Menschen auf Dauer nur dann rechnen könne, wenn diese Menschen in relativ kleinen, überschaubaren und stabilen Gemeinschaften fest integriert sind. Die intensiven und kontinuierlichen persönlichen Beziehungen in solchen Kleingruppen wären der ideale Nährboden für gegenseitige Achtung und Solidarität. Dauerhafte und überschaubare Lebensverhältnisse würden gefühlsmäßige Bindungen zwischen den Gruppenmitgliedern entstehen lassen und eine Weitergabe nicht-materieller ›Wertvorstellungen‹ an die nächste Generation begünstigen. Die Konkurrenz um knappe Güter könne die Menschen nicht gefährlich entzweien, wenn festgefügte soziale Rollen und Konventionen wenig Raum für Konflikte und Verteilungskämpfe lassen. Es ist der geläufige Gemeinplatz von der ›guten alten Zeit‹, mit ihren angeblich funktionierenden sozialen Strukturen, in denen die Menschen sich im Rahmen persönlicher Bindungen noch gegenseitig helfen und sich für die gemeinsame Sache einsetzen, ohne fortwährend auf ihren persönlichen Nutzen zu schauen. Das Gegenbild ist die ›kalte‹ und

⁶ »Das Idol dieses Zeitalters ist die Gemeinschaft. Wie zum Ausgleich für die Härte und Schaltheit unseres Lebens hat die Idee alle Süße bis zur Süßlichkeit, alle Zartheit bis zur Kraftlosigkeit, alle Nachgiebigkeit bis zur Würdelosigkeit in sich verdichtet. In ihren Prägungen, den Phantomen allzu gequälter Herzen, drängt unter schauriger Rohheit Verschüttetes wieder hervor. Maßlose Erhaltung der menschlichen Beziehungen durch maschinelle, geschäftliche, politische Abstraktionen bedingt maßlosen Gegenwurf im Ideal einer glühenden, in allen ihren Trägern überquellenden Gemeinschaft. Der Rechenhaftigkeit, der brutalen Geschäftemacherei entspricht im Gegenbild die Seligkeit besinnungslosen Sichverschenkens, der mißtrauischen Zerklüftung in gepanzerte Staaten der Weltbund der Völker zur Wahrung ewigen Friedens. Das Gesetz des Abstands gilt darum nichts mehr, die Vereinsamung hat ihren Zauber eingebüßt. Die Tendenz nach Zerstörung der Formen und Grenzen fördert aber das Streben nach Angleichung aller Unterschiede. Mit der gesinnungsmäßigen Preisgabe eines Rechts auf Distanz zwischen Menschen im Ideal gemeinschaftlichen Aufgehens in übergreifender organischer Bindung ist der Mensch selbst bedroht.« (Plessner 1924, 26)

unpersönliche Atmosphäre der modernen Großstadtkultur, in der sich selbst Nachbarn fremd bleiben, Menschen ruhelos von einem Ort zum anderen ziehen, persönliche Nähe selten und gefährdet ist, und die Bewohner dieses Dschungels nur um das eigene Überleben und den eigenen materiellen Vorteil besorgt sind.⁷

Nun hat der Mythos der Gemeinschaft einen wahren Kern. Wie die Ergebnisse der vorliegenden Untersuchung gezeigt haben, kann man in einer modernen Großgesellschaft nur dann mit einer tragfähigen Basis für moralisches und tugendhaftes Verhalten rechnen, wenn diese Gesellschaft keine amorphe und unstrukturierte Masse ist, sondern bestimmte Elemente von Kleingruppenbeziehungen in Form von kooperativen Unternehmen sozusagen in ihr eingebaut sind. In einer anderen Hinsicht aber ist der Mythos der Gemeinschaft grundsätzlich verfehlt. Denn zwar sind innerhalb der engen persönlichen Beziehungen und Bindungen in geschlossenen Kleingruppen Loyalität und Solidarität gegenüber den anderen Mitgliedern der Gruppe in der Tat in hohem Grad gewährleistet. Je intensiver und dauerhafter der Kontakt zu bestimmten Personen, desto besser die Chancen, ihre Persönlichkeit zu ergründen, ihren Charakter und ihre moralische Integrität zu beurteilen, desto größer das Risiko für einen Abweichler, als solcher identifiziert und ausgestoßen zu werden, und desto sicherer kann man auch sein, aus der eigenen ›Investition‹ in moralisches Verhalten durch entsprechendes Verhalten der anderen eine Gegenleistung zu erhalten.

Welche *Reichweite* wird aber die Moral haben, die in den Grenzen solcher stabiler und geschlossener Gruppen entsteht? In dem Maße, in dem die Mitglieder der Gruppe unveränderlich feststehen, in dem Isolation und Immobilität zwischen den bestehenden Gruppen vorherrschen und die persönlichen Bande innerhalb der Gruppe gefestigt sind, in dem Maße werden die Anreize wachsen, eine *partikulare* Gruppenmoral mit einer auf die Angehörigen der Gruppe eingeschränkten Reichweite zu etablieren. Festgefügte Kleingruppen mit geringer Mobilität und Fluktuation ihrer Mitglieder sind kennzeichnend für traditionale Sozialstrukturen, in denen bestimmte Merkmale – gleiche Sippe, gleicher Ort, gleiche Tätigkeit – bestimmte Personen nahezu unauflöslich miteinander verbinden.

⁷ Dieser Mythos findet sich im übrigen auch nicht selten bei den Vertretern ökonomischer Ansätze, was insofern nicht überraschend ist, weil Reziprozitäts- und Reputationsmechanismen auf Informationsmöglichkeiten über die Verhaltensweisen und Eigenschaften von Interaktionspartnern angewiesen sind. Diese Möglichkeiten sind aber prima facie umso besser, desto dauerhafter der Kontakt und desto größer die ›Nähe‹ zwischen Interaktionspartnern sind.

Wie wir aber aus der Analyse geschlossener Gesellschaften wissen, gibt es unter diesen Bedingungen für die Mitglieder einer Gruppe keinen Grund, wechselseitig eine Moral zu verlangen, die außer den Interessen der anderen Gruppenmitglieder die Interessen Außenstehender berücksichtigt. Im Gegenteil: Bildet man eine homogene, nach außen relativ abgeschlossene ›lokale Interessengemeinschaft‹, warum sollte man nicht zur Mehrung des Wohls der eigenen Gruppe Außenstehende und ›Fremde‹ nach Möglichkeit ausbeuten und unterdrücken?

Die Moral der Kleingruppe wird infolgedessen keine universalistische Moral sein, in der die Interessen aller Betroffenen gleichermaßen berücksichtigt werden. Sie wird eine Moral sein, die Gruppenmitglieder einseitig bevorzugt, eine ›In-group-Moral‹, die scharf zwischen Mitgliedern und Nicht-Mitgliedern diskriminiert und Außenstehenden ihren Schutz vorenthält. Unter diesem Gesichtspunkt besteht weder nach ethischen noch nach soziologischen Kriterien ein Anlaß, die Verhältnisse in statischen und kleinräumigen sozialen Gemeinschaften zu glorifizieren – Partikularismus und Gruppenegoismus können hier Hand in Hand gehen mit persönlicher Opferbereitschaft für die ›gemeinsame Sache‹. Vor allem aber kann eine solche Moral nicht den speziellen ›Moralbedarf‹ einer freiheitlichen sozialen Ordnung unter den Lebensbedingungen in der modernen Großgesellschaft decken. Der Mythos der Gemeinschaft liefert eine verklarte Idylle.

Es ist ein wichtiges Resultat unserer Untersuchung, daß es in Wirklichkeit gerade die im Mythos der Gemeinschaft verachtete Anonymität, Dynamik und Mobilität der modernen Markt- und Massengesellschaft ist, die das unverzichtbare Fundament für die Entwicklung einer Moral mit einer uneingeschränkten Reichweite bildet. In einer solchen Gesellschaft führt der Mangel an statischen Bindungen zu einem mehr oder weniger häufigen Wechsel der sozialen Gruppen und Interaktionspartner und damit auch der Partner in kooperativen Beziehungen und Unternehmen. Für die hier existierenden Gruppen ist es typisch, daß sie über keine stabilen und undurchlässigen Abgrenzungen zu ihrer Außenwelt verfügen. Sie sind gegenüber ihrer anonymen Umwelt nicht isoliert, sondern ›porös‹, ihre Mitglieder fluktuieren und sind nicht durch unveränderliche Bande aneinander gefesselt. In einer solchen ›grenzenlosen‹ Gesellschaft kann man sich auf temporär bestehende Grenzen und Schranken nicht verlassen.

Erst in der anonymen Großgesellschaft wird man deshalb auf der Suche nach geeigneten Partnern für kooperative Beziehungen nicht nach Personen suchen, die Moral nur gegenüber einem bestimmten Kreis von Mit-

menschen praktizieren. Man wird nach Personen suchen, die generell eine moralische Haltung einnehmen, die in ihrer Moral die Interessen aller von ihren Handlungen Betroffenen berücksichtigen und nicht nur die Interessen bestimmter Kategorien von Menschen. Nur in einer solchen Gesellschaft, die das genaue Gegenbild zum sozialen Leben in einer traditionellen Gemeinschaft darstellt, wird überhaupt ein Bedarf nach einer universalistischen Moral entstehen, weil jede gruppenegoistische Moral unter diesen Verhältnissen für die Mitglieder der Gruppe selber als riskant erscheinen muß.

Erst die moderne liberale Gesellschaft fördert auch eine Dominanz von Kooperationsinteressen über Machtinteressen, indem sie eine grenzüberschreitende Kooperation im großen Maßstab möglich macht. Je zahlreicher diese Möglichkeiten, desto eher kann es der Fall sein, daß Kooperationsinteressen Machtinteressen grundsätzlich überspielen, weil eine Orientierung an friedlichen Erwerbchancen langfristig gewinnträchtiger wird als eine Spekulation auf »politische Renten« durch den Einsatz von Zwang und Gewalt: Ein Produzent kann dann von der freiwilligen Leistungsbereitschaft von Mitarbeitern, der Konkurrenz auf einem Arbeitsmarkt und einer zahlungskräftigen Nachfrage mehr profitieren als der Feudalherr und Großgrundbesitzer von Zwangsarbeit und Zwangsabgaben; Händler können durch die ungehinderte Ausbreitung von Handelsbeziehungen und einen friedlichen Austausch mehr gewinnen als Freibeuter und Kriegerhorden durch geraubte und erpreßte Waren; Konsumenten können von der Qualität freiwillig produzierter Güter, der Vielfalt des Angebots und der Konkurrenz unter den Anbietern größere Vorteile haben als von erzwungener Produktion zu diktierten Preisen.

Gerade die moderne Gesellschaft mit ihrer oft beklagten Mobilität und Anonymität stellt nach alledem die unverzichtbare Grundlage für die Entstehung einer universalistischen Moral dar. Dieses Ergebnis gibt nicht nur den soziologischen Modernisierungstheorien zumindest teilweise recht. Es entzaubert auch den Mythos der Gemeinschaft. Denn man kann nicht die Mobilität der modernen Gesellschaft beseitigen, ohne mehr oder weniger undurchlässige Grenzen zwischen sozialen Gruppen zu errichten. Man kann nicht die Anonymität sozialer Beziehungen aufheben, ohne den Kreis der in Frage kommenden Kooperationspartner einzugrenzen. Will man eine Gesellschaft ohne Mobilität und Anonymität, müßte man die Verhältnisse einer geschlossenen Gesellschaft in Kauf nehmen, in der Kooperationsinteressen lokal bleiben und ihre Begrenzung Anreize schafft, außerhalb dieser Grenzen Machtinteressen den Vorrang zu geben. Dieser Befund stimmt mit der historischen Erfahrung zweifel-

los überein. Die stabile Binnenmoral festgefügtter Gemeinschaften war immer gut verträglich mit Feindseligkeit nach außen und rücksichtsloser Unterwerfung derjenigen, die nicht zu der eigenen Gemeinschaft gehören.

Soziologisch erklärungsbedürftig ist aus diesen Gründen zunächst auch nicht Ausgrenzung und Diskriminierung aufgrund einer partikularen Moral, sondern Einbeziehung und Gleichbehandlung aufgrund einer universalisierten, in ihrer Reichweite uneingeschränkten Moral. Der Ausgangspunkt im natürlichen Lauf der menschlichen Dinge ist die begrenzte und abgeschottete Gemeinschaft mit einer Moral, die nur ihren Mitgliedern zugute kommt. Grenzen werden nicht gezogen, sondern sind erst einmal vorhanden und müssen niedergerissen werden. Die Grenzenlosigkeit sozialer Beziehungen und moralischer Normen ist ein ›künstliches‹ und fragiles Produkt der historischen Entwicklung zu einer offenen Gesellschaft.

Dieses Ergebnis ist das Gegenteil dessen, was nach einer weit verbreiteten Auffassung zutrifft. Nach dieser Auffassung sieht man in einer Orientierung an individuellen Interessen, kombiniert mit den Lebensbedingungen in der heutigen Gesellschaft, die Quelle kulturellen, politischen und moralischen Übels. Gesellschaften mit großen Mitgliederzahlen, sachliche und unpersönliche Beziehungen zwischen den Menschen, Fluktuation zwischen sozialen Gruppen, Anonymität und Mobilität werden häufig als destruktive Kräfte betrachtet, die schützende soziale Strukturen, Gemeinschaftsbindungen und persönlich geprägte Beziehungen zersetzen und unterhöheln. Aber sie haben auch zur Folge, daß Menschen in Kontakt kommen und Beziehungen aufnehmen, die sich fremd sind und zunächst wenig gemeinsam haben. Sie bewirken, daß Menschen trotz rassischer, nationaler, sozialer oder kultureller Unterschiede miteinander leben und arbeiten – und nur unter diesen Bedingungen werden Menschen, die sich an einer universalistischen Moral orientieren, für die Interessen ihrer Mitmenschen wertvoll.

Die Überwindung und oft auch schmerzhaft Zerstörung hergebrachter Bindungen und Schranken in der so oft moralisierend abgelehnten modernen Massengesellschaft ist eine unverzichtbare Voraussetzung für die *empirische Etablierung* einer Moral, wie sie unserem neuzeitlichen ethischen Verständnis entspricht und für den Bestand einer freiheitlichen Gesellschaft unerlässlich ist. Ohne daß die sozialen und natürlichen Schranken der traditionellen Gesellschaften fallen, ohne daß unauflösliche ›persönliche‹ Bande zwischen Individuen verschwinden, ohne daß Sachlichkeit die Beziehungen der Menschen bestimmt und ohne daß sie ›mo-

bil« werden und Ort und Lebensweise selber wählen können, kann es keinen Markt der Tugend geben, auf dem eine Nachfrage nach Personen entsteht, die integre Persönlichkeiten mit einer moralischen Identität sind und sich in ihren Handlungen an universalistische Prinzipien interpersonaler Achtung und sozialer Fairneß binden. Nur dann ist auch die Basis für eine gesellschaftliche Ordnung vorhanden, in der ideologische Aufklärung, politische Freiheit, wirtschaftlicher Wohlstand und individuelle Moral gemeinsam denkbar sind: in der also die alte Vision des Liberalismus doch noch Wirklichkeit werden kann.

IV. Schlußbemerkung

Am Ende dieser Untersuchung ergeben sich drei Folgerungen:

1. Eine Gesellschaft mit einer demokratischen, rechtsstaatlichen und liberalen Ordnung kann nicht überleben, wenn alle Bürger ausschließlich eigennützig handeln.
2. Moral und Tugend müssen sich langfristig lohnen, um auf dieser Welt nicht auszusterben.
3. Moralpredigten sind nutzlos.