

Vorstaatliches Recht und Geschichte

Zur Krise einer politischen Philosophie

Von *Oskar Schatz*

Zum ersten Mal seit der Grundgesetzdebatte in den Jahren 1945–1949 ist in der Bundesrepublik Deutschland eine breite Diskussion über die sogenannten »Grundwerte« in Gang gekommen, die jedoch in letzter Zeit zunehmend in den Sog parteipolitischer und weltanschaulicher Auseinandersetzungen geraten ist. Das mag auf den ersten Blick verwunderlich erscheinen, da die staatstragenden demokratischen Parteien nicht nur dieselben Grundwerte als verbindliche ethische Zielvorstellungen des politischen Handelns anerkennen, sondern sich bei deren Begründung auch auf die gleichen Traditionsquellen berufen. Wenn beispielsweise das Godesberger Programm der SPD Freiheit, Solidarität und Gerechtigkeit als die drei fundamentalen Grundwerte unserer Gesellschaft bezeichnet und zur Begründung ihrer Geltung die christliche Ethik, die klassische Philosophie und den modernen Humanismus anführt, so unterscheidet es sich darin kaum von analogen programmatischen Erklärungen der CDU.

In der Praxis zeigt sich jedoch immer deutlicher, daß das stillschweigend vorausgesetzte Einverständnis darüber, was Grundwerte sind, trügerisch ist und der Begriff »Grundwerte« von verschiedenen gesellschaftlichen und politischen Gruppierungen in sehr unterschiedlicher Weise verstanden und gebraucht wird, sobald die Diskussion die Ebene der allgemeinen programmatischen Absichtserklärungen verläßt und sich konkreten Sach- und Wertfragen zuwendet.

Fast hat es den Anschein, daß in dem Maße, in dem die Erinnerungen an den Unrechtsstaat des Nationalsozialismus verblassen, die zentrifugalen Kräfte des Meinungs- und Wertepluralismus immer stärker in Aktion treten bis hin zu einer nahezu totalen Infragestellung aller überkommenen Werte. An sich ist dieser Pluralismus der Werte ja eher ein Symptom gesellschaftlicher Vitalität, und einem Wort Montesquieus zufolge muß man sich über ein Gemeinwesen erst dann ernsthafte Sorgen machen, wenn in ihm der »Lärm der öffentlichen Auseinandersetzung« endgültig verstummt, weil eine solche Ruhe auf Grund unserer historischen Erfahrungen fast immer eine solche des Friedhofes zu sein pflegt. Andererseits ist die Möglichkeit keineswegs von der Hand zu weisen, daß der mangelnde Konsens hinsichtlich Begründung und Inhalte der Grundwerte von einem bestimmten kritischen Punkt an in einen extremen Werterelativismus, ja Wert nihilismus münden kann, der in seiner Unverbindlichkeit keine gemeinsame Basis für das Zusammenleben in der Gesellschaft mehr bietet und den Ruf nach dem »starken Mann« laut werden läßt. Gerade die freiheitlichen Demokratien, in denen nicht nur der Pluralismus der Interessen, sondern auch die Vielfalt der Meinungen, Lebensweisen und Werte institutionell geschützt wird, setzen – mehr als jede andere Ordnung – einen Grundstock gemeinsamer Überzeugungen und politisch-moralischer Ordnungsvorstellungen voraus, die der Disposition der pluralistischen Gruppen und letztlich auch des Souveräns als Gesetzgeber prinzipiell entzogen und eben dadurch auch

»mehrheitsfest« sind. Wohin das Fehlen eines solchen fundamentalen politischen Grundkonsenses führt, dafür bietet die Geschichte der Weimarer Republik trauriges Anschauungsmaterial zur Genüge. Diese Sorge dürfte letztendlich auch das Zentralkomitee der Deutschen Katholiken dazu veranlaßt haben, vom Staat eine stärkere und direktere Mitverantwortung für die Bewahrung der Grundwerte zu fordern – ein Begehren, das bekanntlich bei der sozial-liberalen Regierungskoalition nur wenig Gegenliebe findet. So erklärte Bundeskanzler Helmut Schmidt im Frühjahr 1976 in einem Vortrag vor der Katholischen Akademie in Hamburg, es sei ausschließlich Sache der Kirchen und Religionsgemeinschaften, bei ihren Anhängern und Gläubigen die von ihnen vertretenen Werthaltungen durchzusetzen. Sache des Staates sei es hingegen, die verfassungsrechtlich verankerten Grundrechte zu gewährleisten. Seine Ausführungen lassen sich im Kern auf zwei Thesen reduzieren: daß nämlich, erstens, Grundrechte mit Grundwerten nichts miteinander zu tun haben, und daß, zweitens, die Grundwerte dem freien Spiel der pluralistischen gesellschaftlichen Kräfte, darunter auch den Kirchen unterliegen und dem Staat, will er seine verfassungsrechtliche Kompetenz nicht überschreiten, gar nichts anderes übrigbleibt, als die aus diesem Spiel resultierenden Veränderungen der Grundwerte zur Kenntnis zu nehmen und als Schiedsrichter für die Einhaltung der Spielregeln Sorge zu tragen.

In dieser Auffassung ist ihm neuerdings auch der eher der CDU/CSU nahestehende Soziologe Helmut Schelsky gefolgt. Er steht mit der Befürchtung, daß auf dem Weg über die Verfassung konfessionell und weltanschaulich spezifische Werte und Normen auch dem Andersdenkenden aufgezwungen werden könnten, keineswegs allein. In seinem neuesten Buch »Die Zukunft der westlichen Welt« schreibt der Harvard-Soziologe Daniel Bell – zweifellos einer der bedeutendsten Kulturkritiker unserer Zeit – sowohl die klassische katholische als auch die kommunistische Lehre suchten Recht und Sittlichkeit miteinander zu verschmelzen und hielten an einem einzigen alles beherrschenden Prinzip fest, dem sich alle Mitglieder zu beugen haben. Der traditionelle Katholizismus und der heutige Kommunismus, die sich beide im Besitz der absoluten Wahrheit wähnen, hielten folgerichtig alle außerhalb ihres Glaubens Stehenden für Opfer des Irrtums und der Häresie, die rücksichtslos bekämpft werden müssen. Bell verwirft diese Lehre im Namen des Liberalismus, weil sie nicht die Gemeinsamkeit der Menschen hervorhebt, sondern – ganz im Gegenteil – ihre Verschiedenheit als Individuen und Gruppen. In einer homogenen Gesellschaft könne man es als Verpflichtung ansehen, allgemeine Auffassungen zu respektieren; doch in einer pluralistischen Gesellschaft, die sich aus verschiedenen Gruppen zusammensetzt und in der unterschiedliche Glaubensvorstellungen existieren, sei es schlechterdings untragbar, ein bestimmtes Ensemble von Glaubensvorstellungen als allein seligmachend allen anderen aufzuzwingen. Bell zitiert Isaiah Berlin, der 1960 in seinen »Four Essays on Liberty« folgendes geschrieben hat:

»Die Auffassung, auf normative Fragen müsse es endgültige, objektive Antworten geben, die Wahrheit könne bewiesen oder unmittelbar intuitiv erfaßt werden; es sei im Prinzip möglich, ein harmonisches Modell aufzudecken, in dem alle Werte versöhnt seien und wir müßten uns auf dieses umfassende Ziel hinbewegen; wir könnten ein gewisses zentrales Prinzip, das diese Einsicht präge, aufhellen, ein Prinzip, das, sobald erst einmal entdeckt, unser Leben regieren werde – diesen

alten, fast universellen Glauben, auf dem ein Großteil des traditionellen Denkens und Handelns und der philosophischen Lehren beruht, scheint mir keine Gültigkeit zu besitzen und zuweilen zu Absurditäten in der Theorie und zu barbarischen Konsequenzen in der Praxis geführt zu haben (und noch zu führen).«

Dieses Zitat spiegelt in geradezu klassischer Weise die Position des heute nahezu alles beherrschenden Relativismus der Normen und Werte wider, der sich in letzten Konsequenz aus der historischen Denkweise des 19. Jahrhunderts ergibt.

Seine wichtigsten Thesen lassen sich wie folgt kurz zusammenfassen: In allen praktischen, das Zusammenleben der Menschen betreffenden Fragen kann es so etwas wie Wahrheit nicht geben. Worum es sich hier handelt, sind letzte Werte und Glaubensüberzeugungen, die als das mehr oder minder zufällige Ergebnis historischer Konventionen und Traditionen rational nicht weiter begründbar sind und daher auch nicht Gegenstand der vernünftigen Einsicht und des rationalen Diskurses sein können. Eine Hierarchie der Werte und Zwecke gibt es ebensowenig wie eine prästabilisierte Harmonie, vielmehr stehen diese historisch-schicksalhaft bedingten, das heißt letztlich irrationalen Glaubensüberzeugungen und Mächte in einem Verhältnis des beziehungslosen Nebeneinander, das immer wieder in jenes des feindseligen und kämpferischen Gegeneinanders umschlägt. Die Funktion der politischen Herrschaft und des modernen Staates im besonderen besteht vor allem darin, im Interesse des Überlebens und der Sicherheit seiner Bürger die Glaubenskämpfe zu neutralisieren und damit die Situation des latenten Bürgerkrieges zu überwinden. Gegen den »Terror der Werte« hilft nur der totale Wertrelativismus; er allein ist der Garant der liberalen Toleranz oder – um mit Hans Kelsen zu sprechen – das Lebelement der modernen Demokratie.

Sehen wir einmal davon ab, daß Isaiah Berlin in geradezu grotesker Verkenning des sokratischen Bemühens der klassischen, mittelalterlichen und zum Teil auch neuzeitlichen Philosophie in der Erkenntnis einer der menschlichen Willkür entzogenen objektiven Seins- und Wertordnung als Maßstab des Handelns dem Wertabsolutismus und inquisitorischem Terrorismus totalitärer Systeme gleichgestellt, der ja in letzter Konsequenz selbst eine Folge des historischen Relativismus und des damit Hand in Hand gehenden Subjektivismus darstellt. Sehen wir des weiteren davon ab, daß der Wertrelativismus zu nicht minder großen Absurditäten in der Theorie und zu nihilistischen Konsequenzen in der Praxis führt als sein verwandter Antipode, der Wertabsolutismus, so bleibt immerhin die sehr ernste Frage, ob wir heute noch gleichsam naiv und unter Mißachtung zentraler Einsichten der modernen Erkenntnistheorie, Logik und der vergleichenden Kulturwissenschaften an der Vorgegebenheit einer vom Menschen unabhängigen universalen Seins- und Wertordnung festhalten können; ob es sich die Vertreter des scholastischen Neothomismus und anderer systematischer Ausprägungen des klassischen Ordogedankens nicht doch etwas zu leicht machen, als sie aus einigen wenigen abstrakter Prinzipien konkrete Werte und Verhaltensnormen ohne Rücksicht auf deren Bedingtheit durch Geschichte und Kultur ableiteten; ob es schließlich nicht doch so etwas wie einen unaufhebbaren Pluralismus der Werte gibt und man dem nicht minder fundamentalen Universalismus einen schlechten Dienst erweist, wenn man kultur- und gruppen-spezifische Wertsysteme als vermeintlich »allgemeinmenschlich« und »naturgegeben« absolut setzt.

Mag der relativistische Historismus als philosophische Lehre, die die Möglichkeit und Erkennbarkeit eines geschichtstranszendenten Naturrechts leugnet, auch hundertmal als in sich selbst widersprüchlich widerlegt worden sein, so wird dadurch sein enormer Einfluß auf das Denken der Gegenwart keineswegs geringer, wie nicht zuletzt die Debatte über die sogenannten »Grundwerte« beweist. Es ist schon oft bemerkt worden, daß dem Begriff »Wert« – unbeschadet seiner nachträglichen Hypostasierung zu einer objektiven Wertewelt – ein Moment der rein subjektiven Wertschätzung innewohnt und daß sich von dort gesehen sehr interessante Übereinstimmungen mit dem Wertbegriff der Nationalökonomie ergeben. So definiert beispielsweise der Soziologe Clyde Kluckhohn den Begriff »Wert« als eine »Auffassung des Wünschenswerten, die explizit oder implizit für ein Individuum oder für eine Gruppe kennzeichnend ist und welche die Auswahl der zugänglichen Weisen, Mittel und Ziele des Handelns beeinflusst«.

Ein solches strategisches Denken, das das jeweils Wünschenswerte operationalisiert, lag den Vätern des Grundgesetzes völlig fern, als sie nach 1945 unter dem unmittelbaren Eindruck der nationalsozialistischen Tyrannis darangingen, unter Berufung auf ältere naturrechtliche Traditionen bestimmte Grundwerte verfassungsmäßig festzuschreiben, wohl wissend, daß das Wünschenswerte keineswegs notwendig mit dem Rechten und Gerechten zusammenfallen muß. Dabei mag sich ihr Eindruck, als handle es sich hierbei um eine »Renaissance des Naturrechtsdenkens«, sehr wohl als Illusion und Selbsttäuschung erwiesen haben. Nirgendwo waren ja in den letzten hundertfünfzig Jahren diese Traditionen so radikal zerstört worden wie gerade in Deutschland, wo der Historismus seine größten Triumphe feierte. So konnte Ernst Troeltsch im Jahr 1925 den Unterschied zwischen dem deutschen Denken und demjenigen Westeuropas und der Vereinigten Staaten mit den Worten beschreiben, für den Westen sei das Naturrecht nach wie vor von entscheidender Bedeutung, während in Deutschland die Begriffe »Naturrecht« und »Humanität« »fast unverständlich geworden und völlig abgeblaßt« seien. Er kam anschließend zu der Feststellung, daß das deutsche Denken, indem und weil es die Idee des Naturrechts aufgabe, »den eigentlichen historischen Sinn begründet« habe und auf diese Weise schließlich zu einem uneingeschränkten Relativismus gelangt sei.

Rund dreißig Jahre später mußte allerdings Leo Strauss in seinem Buch »Naturrecht und Geschichte« feststellen, daß diese Charakterisierung des Unterschieds zwischen dem deutschen und dem angelsächsischen Denken nicht mehr zutrifft, da sich die historische Denkweise inzwischen auch im Westen durchgesetzt hat und insbesondere die modernen Sozialwissenschaften voll und ganz beherrscht. Die Zeiten sind vorbei, schreibt Strauss, da der berühmte Passus der amerikanischen Unabhängigkeitserklärung, demzufolge alle Menschen von ihrem Schöpfer mit gewissen unveräußerlichen Rechten begabt werden, für »von selbst einleuchtende Wahrheiten« gehalten wurden. Die Mehrzahl der Gebildeten, die noch an den Prinzipien der Unabhängigkeitserklärung festhalten, interpretiere diese Prinzipien nicht als Ausdrucksformen des Naturrechts, sondern als ein Ideal, wenn nicht sogar als eine Ideologie und einen Mythos. Und wenn es sich offensichtlich nicht vermeiden läßt, zuweilen von »ungerechten« Gesetzen oder »ungerechten« Entscheidungen zu sprechen und damit stillschweigend ein über dem positiven Recht stehender Maßstab für Recht und Unrecht vorausgesetzt wird, so sind heute viele Menschen

der Ansicht, daß ein solcher Maßstab im besten Falle nichts anderes als das durch unsere Gesellschaft oder unsere Zivilisation adoptierte und in ihrer Lebensweise und ihren Institutionen verkörperte Ideal ist. »Nach derselben Ansicht haben aber alle Gesellschaften ihre Ideale, eine Gesellschaft von Kannibalen nicht weniger als die von zivilisierten Menschen«, schreibt Strauss wörtlich. Und er fährt fort: »Wenn Prinzipien dadurch, daß sie von einer Gesellschaft angenommen wurden, genügend gerechtfertigt sind, dann sind die Prinzipien des Kannibalismus genau so verfechtbar und stichhaltig wie diejenigen des zivilisierten Lebens.«

Ich glaube, man muß die Debatte über die sogenannten »Grundwerte«, die sich weitgehend auf der Ebene subjektiver Wünschbarkeiten und gruppen- oder kulturspezifischer »Ideale« bewegt, im Lichte dieser kaum widerlegbaren Sätze sehen, um zu erkennen, wie sehr sich der historische Relativismus auch des Denkens jener bemächtigt hat, die sicherlich in gutem Glauben der Überzeugung sind, ihm keinerlei Konzessionen zu machen.

Es ist freilich nicht nur der historische Relativismus, der die Idee eines objektiven Naturrechts zerstört hat. Nicht minder bedeutsam ist diesbezüglich eine scheinbar gegenläufige, offensichtlich sehr »moderne« Tendenz, die neben dem Universalismus auch die Geschichtlichkeit des Menschen leugnet und im Endeffekt auf ein völlig ahistorisches »Posthistoire« hinausläuft. Die Legitimität des Rechts, so heißt es, könne weder durch den Rekurs auf die Idee der Gerechtigkeit noch durch die Berufung auf letzte Werte begründet werden. Entscheidend sei vielmehr die Effizienz des Verfahrens, beziehungsweise des Verfahrens zur Änderung von Verfahren – »Legitimität durch Verfahren« lautet die entsprechende Kurzformel von Niclas Luhmann, die diese moderne Auffassung von Legitimität äußerst prägnant wiedergibt. Gefragt ist hier nicht mehr die Ideen- und Wertorientierung, die das positive Recht an irgendwelchen präpositiven Maßstäben mißt, sondern einzig und allein »rationales Problemlösungsverhalten«.

Nun findet allerdings diese Denkweise – und damit komme ich zu dem vorhin erwähnten Unterschied und Zusammenhang zwischen »Grundrechten« und »Grundwerten« zurück – am Grundgesetz der Bundesrepublik Deutschland seine definitive Grenze. Vor einiger Zeit hat der Verfassungsrechtler Otto Kimminich im Rahmen einer Tagung der Katholischen Akademie Bayerns in Regensburg darauf hingewiesen, daß zwar die Begriffe »Wert« und »Grundwert« keine verfassungsrechtlichen Begriffe sind, es aber nichts desto weniger völlig falsch sei, von der »Wertneutralität des Grundgesetzes« zu sprechen. Vielmehr basieren die verfassungsrechtlich garantierten Grundrechte sehr wohl auf ganz bestimmten materiellen Grundwerten. Wer diese Grundwerte nach Ausschöpfung aller für die Anpassung der Verfassung an die Veränderung des gesellschaftlichen Wertbewußtseins vorgesehenen Verfahrensweisen noch weiter ändern wolle, müsse eben das Risiko der Revolution auf sich nehmen. Kimminich warnte in diesem Zusammenhang vor der heute leider sehr weitverbreiteten Praxis, die der Verfassung zugrundeliegenden Werte sozusagen auf »kaltem Wege« umzufunktionieren, ohne daß auch nur eine einzige Verfassungsnorm geändert werden müßte. Der Begriff der »legalen Revolution«, 1933 von den Nationalsozialisten geprägt und heute als Möglichkeit revolutionären Wandels ohne die Blutopfer einer wirklichen Revolution wieder hoch attraktiv, habe schon einmal das deutsche Volk in Untergang und Verderben geführt.

Leo Strauss hat gewiß recht, wenn er sagt, die Notwendigkeit des Naturrechts sei heute ebenso evident wie vor Jahrhunderten und sogar Jahrtausenden. Die Berufung auf kulturspezifische Werte oder Gesellschaftsideale hilft hier nicht weiter. Denn die bloße Tatsache, daß wir die Frage nach dem Wert unseres Gesellschaftsideals überhaupt stellen können, zeigt doch sehr deutlich, daß es etwas im Menschen gibt, was seiner Gesellschaft nicht gänzlich verklavt ist und daß wir daher imstande und folglich auch verpflichtet sind, uns nach einem Maßstab umzusehen, auf Grund dessen wir über die Ideale unserer eigenen wie auch jeder anderen Zivilisation urteilen können. Daß dieser Maßstab nicht in den widerstreitenden Bedürfnissen der Gesellschaft gefunden werden kann, versteht sich von selbst. Es sind, ganz im Gegenteil, diese Bedürfnisse selbst, die von uns vor das Problem ihrer Priorität stellen – ein Problem, das ohne jeden gesellschaftstranszendenten Maßstab, das heißt ohne Kenntnis des Naturrechts, nicht gelöst werden kann. Doch woher diesen Maßstab nehmen? Leo Strauss ist sich durchaus darüber im klaren, daß einer Wiederbelebung des naturrechtlichen Denkens beträchtliche, wenn nicht gar unüberwindliche Hindernisse entgegenstehen. Die wesentliche Unterscheidung, mit der das Naturrecht und mit ihr auch die Philosophie im klassischen Sinne steht und fällt, ist jene zwischen »physis« und »nomos«, zwischen Natur und Konvention, wobei es für das klassische Denken völlig außer Zweifel stand, daß die Natur nicht nur älter, sondern auch ehrwürdiger und ranghöher sei als jede Konvention oder Tradition, die immer auf der Autorisierung bloßer Meinungen beruht.

Doch was besagt hier das Wort »Natur«? Für das klassische Denken bis zum Beginn der Neuzeit war »Natur« identisch mit dem allem Werden und Vergehen zugrundeliegenden Ewigen und Immerseienden, das sich dem Blick der reinen Kontemplation erschließt. Mit den modernen Naturwissenschaften ist dann aber ein ganz anderer Naturbegriff zur Herrschaft gelangt, der auch ein ganz anderes Theorieverständnis mit sich gebracht hat. »Theorie« im modernen Sinne ist nicht mehr Anschauung und Wesensschau, sondern freie Konstruktion von Tatsachen im Interesse der Beherrschung von Funktionszusammenhängen. War der klassische Naturbegriff aufs engste mit einer teleologischen Sicht des Universums verbunden, demzufolge alle natürlichen Wesen ein natürliches Ziel, eine natürliche Bestimmung haben, so ist im modernen Naturbegriff, der im wesentlichen auf hypothetischen Annahmen beruht, »Teleologie« überhaupt keine legitime Kategorie mehr. Aus den genannten Gründen ist der moderne Naturbegriff denkbar ungeeignet, dem Naturrecht als Grundlage zu dienen, weswegen man zur Vermeidung von Mißverständnissen bis auf weiteres besser von »präpositivem« oder »vorstaatlichem« Recht sprechen sollte. Robert Spaemann hat gezeigt, daß im Zuge der fortschreitenden Verwissenschaftlichung alle Lebensbereiche einschließlich der Politik unsere Zivilisation immer mehr zu einer »hypothetischen« Zivilisation wird, in der nicht-hypothetische Überzeugungen immer mehr zum Luxus werden, die sich gerade eine »offene« Gesellschaft nicht leisten zu können glaubt. Wenn beispielsweise Hans Albert, der Vertreter des kritischen Rationalismus in Deutschland, verlangt, daß auch ethische Aussagen als Hypothesen, als »prinzipiell kritisierbare Annahmen« zu betrachten sind, so steht er damit scheinbar in jener naturrechtlichen Tradition, die stets eine ähnliche Forderung gegen alle bloßen konventionellen Meinungen erhoben hat. In Wahrheit steht er jedoch dem amerikanischen Psychologen Skinner

weit näher, der »Freiheit und Menschenwürde« als dogmatische Vorurteile ansieht, die dem im Wege stehen, was ihm – wie Albert – oberster Maßstab des richtigen Lebens ist: »rationales Problemlösungsverhalten«.

Demgegenüber behauptet Robert Spaemann, daß die hier propagierte Umwandlung aller Überzeugungen in Hypothesen zur Selbstaufhebung einer freien Gesellschaft führen muß. Daß auch er bei der Benennung dessen, was prinzipiell außerhalb unserer Disposition steht, zu subjektivistischen Kategorien der »Überzeugung« Zuflucht nehmen muß, ist ein Ausdruck eines Dilemmas, in dem sich heute die politisch-praktische Philosophie befindet.

»Die offene Gesellschaft kann nur Bestand haben, wenn ihre Offenheit auf Überzeugungen gründet, die ihrerseits nicht zur Disposition stehen, also nicht hypothetisch sind. Der Kampf der freien Staaten gegen den Nationalsozialismus war nicht ein Kampf für Hypothesen. Auch diejenigen, die im Dritten Reich Widerstand geleistet haben, taten dies nicht auf Grund von Hypothesen. Für Hypothesen stirbt man nicht. Man hat nur ein Leben. Ohne die feste Überzeugung, daß das, wofür man es riskiert, sinnvoll ist, riskiert man es nicht. Die totale Hypothesisierung des Daseins beseitigt den Ernstfall. Das möchte ja auch gut sein, aber in Wirklichkeit heißt es nur, sie überliefert die Welt dem, der Überzeugungen hat.

Die Bundesrepublik Deutschland hat, belehrt durch das Schicksal der Weimarer Republik, in ihrer Verfassung gewisse Grundsätze festgeschrieben, die durch Mehrheitsbeschlüsse nicht veränderbar sind. Sie hat darauf verzichtet, Verfassung so zu gestalten, daß sie für beliebige Änderungen offen ist. Sie hat auf das *Posthistoire* eines nicht mehr revolutionierbaren, weil nur noch mehr hypothetischen Formalismus, verzichtet. Wer die Grundrechte beseitigen will, muß bruchlos Revolution machen. Nun nützt eine geschriebene Verfassung freilich nichts, wenn nicht in den Bürgern Überzeugungen lebendig sind, die ebenfalls nicht zur Disposition stehen. Die Humanität steht und fällt mit Tabus, die dem rationalen Problemlösungsverhalten Grenzen setzt. Ich möchte hier nicht mißverstanden werden. Ein Satz wie der vorige ist natürlich gefährlich. Ich plädiere hier nicht für blinde Überzeugungen und Tabus. Ich bin nur der Meinung, daß gegen falsche und schlechte Überzeugungen nur wahre und bessere Überzeugungen etwas ausrichten. Ich meine, die Vernunft sollte nicht schwächer auftreten müssen als die Barbarei.«