

Ludwig Siep

Private und öffentliche Aufgaben

In der öffentlichen Diskussion und der Politik vieler Länder streitet man darüber, was private und öffentliche Aufgaben sind. Es geht vor allem darum, was Individuen oder private Unternehmen am besten leisten können und wo staatliche Leistungen unersetzbar sind. Ist Erziehung und Ausbildung Privatsache oder eine zumindest teilweise staatliche Aufgabe? Inwieweit muss der Staat für die Gesundheit seiner Bürger sorgen? Welche Anstrengungen muss er dafür übernehmen, dass die Bürger Arbeit finden? Wie weit kann man die Sicherheit durch private Dienste garantieren?

Fragen dieser Art sind nicht so neu wie sie scheinen. Erörterungen über das Verhältnis von Familie, Gesellschaft und Staat und ihre jeweilige Funktion für Erziehung oder Sicherheit gibt es seit vielen Jahrhunderten. Natürlich können wir nicht einfach aus der Geschichte lernen. Aber das, was Sozial-, Rechts-, Literatur- und Philosophiehistoriker herausgefunden haben,¹ ist vielleicht doch Stück eines Erbes, das wir bei unseren heutigen Debatten berücksichtigen sollten.

Dagegen wird oft eingewandt, dass selbst unsere Begriffe ganz vom Erfahrungshorizont der Moderne geprägt seien. Älteren Zeiten würden sie gar nicht gerecht. Außerdem gebe es erhebliche Unterschiede zwischen den Sprachen. Der Mittelalterhistoriker Peter von Moos etwa hat die These vertreten, vor allem das *ältere* deutsche Begriffspaar privat und öffentlich sei sehr viel stärker von räumlichen und visuellen Vorstellungen bestimmt, als das lateinische *privatus* vs. *publicus*. Bei diesem Begriffspaar und seinen Nachfolgern in den romanischen Sprachen gehe es um den Gegensatz des Partikularen gegenüber dem Gemeinsamen, nicht um das Intime gegenüber dem Sichtbaren und Zugänglichen. Der *moderne* deutsche Öffentlichkeitsbegriff sei ein „Hybrid aus beiden Traditionen“, der

„germanischen Manifesttheits-Semantik“ und der „politisch-sozialen Semantik der Romania“.²

Wie weit uns Begriffe und Worte den Zugang zu Sachverhalten erlauben oder verstellen, hat die Philosophie seit alters beschäftigt. Ebenso die Frage, ob sich soziale Verhältnisse, Institutionen und Werte so radikal verändern, dass wir mit ferner Vergangenheit nichts gemeinsam haben. Gerade der Philosophiehistoriker lässt sich aber so leicht nicht davon überzeugen, dass wir nicht mit verschiedenen Begriffen über dieselben oder sehr verwandte Sachen sprechen können – und auch nicht davon, dass es in der menschlichen Kultur außer radikalem Wandel nicht auch ein hohes Maß an Kontinuität gibt. Die Familie etwa ist sicher heute etwas anderes als in der Bronzezeit oder dem Mittelalter. Trotzdem können wir über spezifisch familiäre Beziehungen und Leistungen in den verschiedensten Epochen reden. Auch Historiker wie von Moos betonen zu Recht, dass neben der Gefahr des Anachronismus auch die einer „Anachronismusphobie“ und „Kontinuitätsblindheit“ besteht.³

Einen Beleg für die Aktualität vergangener Debatten im Bereich dessen, was wir heute privat und öffentlich nennen würden, bietet die kleine Studie über „Private goods, Public goods“, die vor kurzem der Philosoph Raymond Geuss aus Cambridge publiziert hat.⁴ Sie widmet sich drei verschiedenen Formen des Gegensatzes: Erstens der Intimsphäre gegenüber dem für alle Zugänglichen, zweitens den persönlichen Interessen gegenüber den alle angehenden Angelegenheiten, und drittens der subjektiven Innerlichkeit gegenüber dem von außen Beobachtbaren. Als historische Beispiele für den ersten Gegensatz führt er die Provokation der Bürger von Athen durch intime Handlungen des Diogenes auf dem Markplatz an; für den zweiten die Reflexionen Caesars über seine dignitas, seine Ehre und Würde im Verhältnis zur römischen res publica; für den dritten die Entdeckung der Innerlichkeit des religiösen Gewissens durch Augustinus.

Offenkundig spielen diese Gegensätze noch heute eine große Rolle. Zum ersten gehört die Frage nach der Grenze der Privatsphäre, etwa angesichts des

Medieninteresses an Prominenten oder des Fernsehvoyeurismus der reality shows.

Zur Aktualität des zweiten Gegensatzes gehört die Frage, ob die persönliche Ehre und das Vertrauen von Freunden auch durch die Verletzung von öffentlichen Regeln gewahrt werden dürfen; aber auch das generelle Problem, wie weit der Einfluss durch private Mittel und Verdienste auf das politische Leben gehen darf. Dass es hier sowohl historische Verschiebungen wie dauerhafte Konstellationen gegeben hat, leuchtet unmittelbar ein, wenn man an Namen wie Alkibiades oder Caesar, Lorenzo de Medici oder Jacob Fugger, Henry Ford oder George Soros denkt.

Das dritte Beispiel schließlich betrifft moderne Debatten über Gewissens- und Religionsfreiheit oder den erlaubten Einfluss religiöser Überzeugungen auf politisches Handeln.

Mir geht es im Folgenden nicht um das Private und Öffentliche generell, sondern um private und öffentliche *Aufgaben*. Nach einem kurzen Blick auf Vorschläge zur allgemeinen Begriffsbestimmung von privat und öffentlich (I), gehe ich auf einige wichtige Positionen der Geschichte der politischen Philosophie ein, die sich mit den besonderen Gütern der Familie oder des Hauses, der Gesellschaft und des Staates befassen (II). Dann versuche ich, das Charakteristische privater und öffentlicher Güter allgemeiner zu bestimmen (III). Zum Schluss komme ich auf die Ausgangsfrage zurück, wer für die Bereitstellung solcher Güter wie Wissenschaft und Bildung, Arbeit und Sicherheit am besten geeignet ist (IV).

I.

Eine grundlegende Unterscheidung im Begriffsgebrauch ist die zwischen beschreibender und wertender, deskriptiver und normativer Verwendung. Das scheint auch bei „privat“ und öffentlich der Fall zu sein. Ein Privathaus kann von einem öffentlichen Gebäude ohne Wertung unterschieden werden. Ein

Privatbrief, der in zahlreiche unbefugte Hände kommt, wird dadurch de facto zum öffentlichen Schriftstück.

Aber die Begriffe Privathaus oder Privatbrief sind mehr als bloße Beschreibungen. Sie bezeichnen Berechtigungen und Zwecke, die durch sie realisiert werden sollen. Dadurch sind sie eng mit Gütern und Werten verknüpft. Ein von Unbefugten gelesener Brief sollte eigentlich privat sein, ein allen zugänglicher öffentlicher Raum nicht für Privatzwecke blockiert werden. Selbst wenn man private oder öffentliche Rechte einfach konstatiert, geht es um Ansprüche, Gebote oder Erlaubnisse. Die Bereiche des Privaten und Öffentlichen haben es also von vornherein mit bestimmten Gütern und Befugnissen zu tun.

„Bereich“ und „Sphäre“ sind räumliche Metaphern. Die Räumlichkeit ist aber nicht *nur* metaphorisch zu verstehen. Zwar kann eine moderne Familie an verschiedenen Orten, vielleicht sogar weitgehend ohne gemeinsame Wohnung leben. Aber andererseits gehört die Verfügung über einen abgeschlossenen Raum zu den wesentlichen Bedingungen der privaten Sphäre, wie sich etwa in Altenwohnheimen zeigt. Auch der *öffentliche* Raum ist nicht nur metaphorisch gemeint: Es gibt noch Gebäude und Plätze, bis zu den virtuellen der Nachrichtensendungen, in denen die allen zugängliche Behandlung öffentlicher Angelegenheiten besonders inszeniert wird.

Private und öffentliche Ansprüche sind aber nicht immer Zugangsberechtigungen. Die Sozialphilosophin Beate Rössler unterscheidet Privatheit im dezisionalen, informativen und lokalen Sinn.⁵ Das heißt: *Entscheidungen* können privatautonom gefällt werden, *Informationen* von Personen selbstbestimmt verwandt werden, und *Räume* in eigener Verfügung genutzt werden.

Eine ähnliche Dreiteilung findet sich bei den Politologen Benn und Gauss, die von der Privatheit oder Öffentlichkeit im Sinne der Zugänglichkeit, der Handlungsbefugnis und des Interesses sprechen.⁶ Wobei sich die Begriffe überschneiden können: Die private Zugänglichkeit und Handlungsbefugnis

kann im öffentlichen Interesse liegen, wie es bei einigen Grundrechten der Fall ist.

Anstelle dieser Trias hat der bereits erwähnte Historiker von Moos eine vierfache Einteilung vorgeschlagen: „Das Öffentliche ist demnach das allgemein und unbegrenzt Erfahrbare, Zugängliche, Verbindliche oder Nützliche. Das Private ist das nur begrenzt und eingeschränkt Erfahrbare, Zugängliche, Verbindliche oder Nützliche.“ (29) Die Begrenzung und Einschränkung des Privaten muss keine Negativbewertung beinhalten, obwohl das in der Vormoderne häufig der Fall war. Die Einschränkung macht ja ihrerseits wertvolle Erfahrungen erst möglich.

Es sind diese spezifischen Güter der beiden Sphären, die das besondere Interesse der politischen Philosophie ausmachen. In ihr geht es seit der griechischen Klassik um die Zwecke und die dafür notwendigen Ordnungen menschlicher Gemeinschaften – von den engsten bis zu den umfassenden, seit Aristoteles „politisch“ genannten Gemeinschaften.⁷ Auch wenn sie dafür nicht immer die Begriffe privat und öffentlich verwendet, geht es ihr um Zwecke, Güter und Rechte, auf die wir uns teilweise noch heute mit diesen Begriffen beziehen.

Die folgenden Grundzüge lassen sich ohne Anachronismus festhalten:

1. In vielen Kulturen und Gemeinwesen gibt es die Abgrenzung privater und öffentlicher Sphären, deren Güter nur durch Bewahrung vor wechselseitigen Übergriffen gesichert werden können. Zu den schützenswerten Gütern der privaten Sphäre zählt der Vollzug und der Genuss von Selbst- und Partnerbeziehungen, deren Wert eine gewisse Heimlichkeit, Vertraulichkeit, Ungezwungenheit voraussetzt. Das Öffentliche erlaubt dagegen die erkennbare und verbindliche Ausübung von Befugnissen nach Regeln, die für einen über Kleingruppen hinausgehenden Kreis von Berechtigten und Verpflichteten gelten. Was die *politische* Öffentlichkeit ermöglichen soll, ist die Transparenz von Entscheidungen und Gründen bei Handlungen, die Angelegenheiten aller Angehörigen eines Gemeinwesens angehen. Nur wenn diese Öffentlichkeit

ihrerseits von privater Macht unabhängig bleibt, kann sie Mitwirkungsmöglichkeiten aller Bürger garantieren.

2. Die Abgrenzung der Sphären und ihr Schutz dient einerseits ihrer Eigengesetzlichkeit als Voraussetzung der nur in ihnen möglichen Güter. Andererseits bedingen sie sich in ihrer Leistung wechselseitig. Die private Sphäre braucht zumindest Schutz vor Gewalt und zeitweilige Entlastung von lebenserhaltenden Tätigkeiten – die öffentliche ist auf die Vermittlung von Kompetenzen angewiesen, die Menschen zur Ausübung öffentlicher Aufgaben befähigen.

II.

Wenden wir uns jetzt einigen zentralen Stationen der Geschichte der europäischen politischen Philosophie zu. Es geht um die Bereiche, Gemeinschaftsarten und Institutionen, in denen private und öffentliche Güter möglich sind. Zentrale Stationen für diese Unterscheidung, vor allem im Hinblick auf die modernen Probleme, sind Aristoteles, Locke und Hegel.

Bei Aristoteles entspricht der Unterscheidung öffentlicher und privater Sphären weitgehend die von oikos und polis. Oikos, Haus, ist eine Großfamilie mit eigener Versorgung, Polis die Herrschaft freier und gleicher Bürger, vornehmlich die städtische. Diese Unterscheidung ist auch das entscheidende Kriterium seiner Kritik an Platon. Eine Stadt ist für Platon gerecht, wenn jeder seinen ihm zukommenden Platz in einer Hierarchie unter Führung von familien- und eigentumslosen Experten einnimmt. Für Aristoteles hingegen müssen unabhängige Bürger mittels ihres logos, d.h. in vernünftiger Rede über gerechte und gemeinnützige Gesetze entscheiden. Unabhängig aber können sie nur sein, wenn sie ein möglichst autarkes Haus leiten. Man muss von fremder Meinung unabhängig sein und Zeit für Bildung und Beschäftigung mit öffentlichen Angelegenheiten haben. Noch Rousseau und Kant teilen diese Sicht des oikos, der privatwirtschaftlichen Unabhängigkeit als Voraussetzung für aktive Staatsbürgerschaft.

Andererseits beruht auf der Verwechslung von häuslichem und politischem Regiment nach Aristoteles jede Form von unrechtmäßiger Herrschaft. Im legitimen Staat muss im Interesse des Gemeinwohls geherrscht werden, egal wer die Herrschaft ausübt. In der Tyrannis und der Herrschaft korrupter Cliques oder des gesetzlosen Pöbels geht es dagegen um Selbstermächtigung und private Bereicherung der Herrschenden. Während für Aristoteles der Chef eines Hauses zu Recht Knechte zu seinem Nutzen befehligt, würde der Chef eines Staates dadurch zum illegitimen Despoten.

Worin der gemeinsame Nutzen des Staates besteht, ist freilich verschieden interpretierbar. Christian Meier hat kürzlich betont, dass das politische Leben in der Antike nichts mit den Privatinteressen der Bürger zu tun gehabt habe.⁸ Es sei die Identifizierung mit einer Gemeinschaft *eigener* Güter und Ziele gewesen. Allenfalls der Verdienst um diese Ziele durch politische oder militärische Leistungen, die auch aus Staatseigentum belohnt wurden, sei ein persönliches Motiv gewesen. Man wird aber daran zu denken haben, dass etwa für Aristoteles zu den legitimen Zielen der griechischen Staaten auch die Verbreitung ihrer Herrschaft über unzivilisierte Völker gehörte, die zumindest den Handelsherren auch erhöhte „privatwirtschaftliche“ Chancen bot.

Die aristotelische Kontrastierung von Herrschaft über Gleiche zu Gemeinwohlzwecken versus Herrschaft über Ungleiche im Haus hat natürlich auch eine Kehrseite. Sie liegt in der Legitimation der angeblich natürlichen Ungleichheit zwischen den Führungs- und Gehorsamsnaturen innerhalb der Familie – also zwischen Mann und Frau, Vater und Kindern, Herr und Knecht. Auch dies hat sich bis ins 18. Jahrhundert und darüber hinaus erhalten. Der Schutz der privaten Sphäre war insofern auch der Schutz einer unbeschränkt persönlichen, oft willkürlichen Herrschaft in der Familie.⁹

In der selben grundsätzlichen Weise wie Aristoteles hat John Locke die Unterscheidung der privaten Familie vom öffentlichen Staat gegen die Tyrannis gewandt. Locke richtet sich gegen den absolutistischen Herrschaftsanspruch der Landesväter über die Landeskinder. Auch dieser

Paternalismus ist ein Despotismus. *Politische* Herrschaft dagegen sichert die Rechte der Individuen durch allgemeine Gesetze und ihre durch Gewaltenteilung gemäßigte Ausführung. Sie muss unter ständiger öffentlicher Kontrolle der Bürger und ihrer Repräsentanten stehen. Verletzt eine der Gewalten dauerhaft diesen Staatszweck, dann darf auch gewaltsamer Widerstand gegen den Tyrannen ausgerufen werden – vorausgesetzt die privaten Gewissen vieler stimmen darin überein.

Auch die Familie ist für Locke keine Sphäre unbegrenzter väterlicher Herrschaft.¹⁰ Die Kinder haben einen Anspruch, körperlich und geistig auf die Eigenschaften selbständiger Staatsbürger vorbereitet zu werden. Nur so lange und zu diesem Zweck üben die in der Erziehung gleichberechtigten Eltern die Vormundschaft aus.

Zu den privaten Tätigkeiten, die der Staat nach Locke zu respektieren hat, gehört auch die Religion. Im Bereich der Konfessionen, die mit einem von der Kirche unabhängigen Staat zu vereinbaren sind – für Locke nur die protestantischen – muss der Staat nicht nur die private Innerlichkeit, sondern auch die unterschiedlichen Formen öffentlich wahrnehmbarer Religionsausübung respektieren. Hier haben wir einen Bereich der nicht-staatlichen *und* nicht-politischen Gemeinschaften. Er ist *öffentlich* gegenüber der Innerlichkeit des Individuums und der Intimität der Familie, aber *privat* gegenüber der Ausübung gesetzlicher Herrschaft über alle Bürger.

Solche Bereiche gab es lange vor Locke auch auf dem Gebiet Güterproduktion, nämlich dem Handwerk mit seinen Zünften und Korporationen. Und auch die großen Handelsunternehmen und Bankhäuser waren zumindest seit der Renaissance über den Bereich der Familie, teilweise sogar der Staaten oder ihrer Vorläufer hinausgewachsen. Zu einer den Staat herausfordernden Sphäre wird dieser Bereich aber erst mit der politischen Emanzipation und wirtschaftlichen Dominanz des Bürgertums. Darauf reagiert die politische Philosophie erst mit Hegel, indem sie die Dichotomie oikos

versus polis ersetzt durch die Triade Familie, bürgerliche Gesellschaft und Staat.¹¹

Hegel stellt sich auch als erster systematisch der Frage, wie die Familie ein dem staatlichen Zugriff entzogener Raum der intimen körperlichen, emotionalen und geistigen Beziehung ihrer Mitglieder sein kann und dennoch die Freiheit jeder Person in ihr zu sichern ist.¹² Während das auf der Ebene der Sorge und Erziehung der Kinder durch eine staatliche Aufsicht bei Erhaltung elterlicher Entscheidungsfreiheit möglich ist, löst ein Rechtsstreit zwischen den Mitgliedern nach Hegel die Familie auf.

Familie heißt hier, am Beginn des 19. Jahrhunderts, bürgerliche Kleinfamilie. Die Produktion von Lebensmitteln und Gebrauchsgütern sowie ihre Verteilung an die kaufwilligen Konsumenten gehört nach Hegel nicht mehr zum oikos. Sie stellt einen eigenen Bereich der Marktgesellschaft dar, in die der Staat nur rechtssichernd und mit stützenden Mitteln der Sozial-, Gesundheits- und Infrastrukturpolitik eingreifen darf.¹³ Die Gesellschaft ist genau die Sphäre, in der die privaten Interessen mit dem Gemeinwohl zusammengeführt werden. Das geschieht vor allem durch die Gesetze der unsichtbaren Hand bzw. des „private vices, public virtues“, die von der klassischen Nationalökonomie entdeckt wurden.

Aus drei wesentlichen Gründen bedarf es für Hegel darüber hinaus einer Sphäre des eigentlich Politischen im Sinne der Antike, in der Staatszwecke verfolgt werden – und zwar sowohl mit dem platonischen Mittel des wissenschaftlich gebildeten, von ökonomischen Abhängigkeiten befreiten Beamtentums, wie dem aristotelischen der öffentlichen Debatte. Der erste Grund ist die Sicherung des Rechtes, des Wohles und der Selbstachtung der einzelnen gegen wirtschaftliche und gesundheitliche Katastrophen. Dazu müssen sich die Anstrengungen der Familie, der berufsständischen Organisationen und der staatlichen Sozialpolitik ergänzen. Und zwar so, dass der einzelne seine Anreize zur eigenen Anstrengung behält, nicht zum

unselbständig Versorgten wird. Hegels Maßnahmen dafür sind größtenteils historisch überholt. Vor dem Problem steht aber noch der moderne Sozialstaat.

Der zweite Grund für die eigenständigen Zwecke und Aufgaben der staatlich-politischen Sphäre ist die Selbstbehauptung eines unabhängigen Staates im internationalen Wettstreit. Ein politischer Staat muss seine Ideen von Verfassung, Recht und Gerechtigkeit auch als sozusagen kulturelle Wertentscheidungen, nicht nur als Standortvorteile, nach außen vertreten. Für Hegel sind sogar die modernen europäischen Kriege nur Kriege um die Durchsetzung einer Rechtskultur gewesen.¹⁴

Der dritte Grund ist die Funktion des Staates für die nach Hegel höchsten Zwecke des menschlichen Geistes, die es mit dessen Selbsterkenntnis zu tun haben. Selbsterkenntnis ist nicht nur intellektuelles Fragen nach Funktionen und Gründen. Es ist auch Gestaltung der geistigen Möglichkeiten in der Kunst und Auslegung überlieferter Wahrheiten in der Religion.¹⁵ Zur Förderung dieser Ziele sind nach Hegel weder Privatleute noch gesellschaftliche Verbände ausreichend.

Die Unterscheidung einer gesellschaftlichen von einer politischen Öffentlichkeit hat sich trotz aller Kritik an der politischen Philosophie der Tradition bis heute gehalten. Gegenüber der klassischen Tradition scheint allerdings die politisch-staatliche Sphäre und ihre Öffentlichkeit immer mehr zu schrumpfen. Sie soll heute nicht mehr nur gegenüber der Familie und der subjektiven Innerlichkeit eingeschränkt werden, sondern gegenüber dem gesamten Bereich der wirtschaftlichen und kulturellen Aktivitäten, des Marktes und der „Zivilgesellschaft“,¹⁶ die auch als Forum politischer Willensbildung fungiert. Zugleich aber bleibt ihr die alte Aufgabe der Ermöglichung und Förderung der genuinen Aktivitäten dieser Bereiche. Was bedeutet das? Welche Aufgaben sind denn nun genuin privat, gesellschaftlich-öffentlich oder staatlich-öffentlich?

Um dem näher zu kommen müssen wir statt der *Sphären* des Privaten und Öffentlichen genauer die *Güter* ins Auge fassen, die in diesen Bereichen

erbracht werden sollen. Auch darüber gibt es traditionelle und neuere Überlegungen der politischen Philosophie.

III.

Was sind überhaupt Güter und was sind private und öffentliche?

Güter sind Ziele und Mittel menschlichen Handelns und Gegenstände des Wünschens, Hoffens, Glaubens. Sowohl im Handeln wie in den eher „passiven“ psychischen Einstellungen werden sie positiv gewertet. Ökonomisch gesehen misst sich das an der Bereitschaft, etwas dafür aufzuwenden bzw. einzutauschen. Ethisch gesehen sind Güter etwas, das zu erlangen sich „wirklich“ lohnt und nicht nur aus der subjektiven Perspektive. Das heißt auch: Was gewünscht, erstrebt und getan werden *soll*. Wenn sich auf den Erwerb oder Erhalt von Gütern ein unabweisbarer Anspruch erkennen lässt, muss er *rechtlich* geschützt und evtl. bestimmte Mittel dafür bereitgestellt oder sogar erzwungen werden.

Es gibt eine Fülle von Unterscheidungskategorien in den verschiedenen Güterlehren. Hier geht es nur um private und öffentliche Güter, am Rande auch um instrumentelle Güter und Zielgüter. Die Unterscheidung zwischen privaten und öffentlichen fällt nicht zusammen mit der zwischen individuellen und gemeinsamen Gütern, denn Güter der Familie oder des privaten Freundeskreis werden gemeinsam realisiert und genossen. „Private“ Güter sind nicht individuelle, sondern solche, die nur durch den Ausschluss bestimmter anderer ihren Gütecharakter erhalten. Das muss kein Exklusivitätsstreben oder „Privategoismus“ sein. Gelegentlich ungestört oder einsam sein zu wollen, ist kein Anzeichen von Egoismus, ebenso wenig ist es das Bedürfnis nach Freundschaft oder gemeinsamen Unternehmungen, die den Teilnehmern vorbehalten sind. Es gehört vielmehr wesentlich zu einer autonomen Lebensführung.¹⁷

„Öffentliche Güter“ sind dagegen solche, bei denen der Ausschluss nicht möglich ist oder die Zugänglichkeit zum Gütecharakter selber gehört. Beides

sind also relationale Begriffe: Privat ist etwas mit Bezug auf die jeweils Ausgeschlossenen, öffentlich mit Bezug auf die Zugelassenen.

Welche *Güter* den vorhin erörterten *Bereichen* des Privaten oder Öffentlichen, wie Familie, Verein, Unternehmen oder Staat zugehören, ist durch diese Begriffe nicht festgelegt. Gibt die ökonomische Theorie der public goods eine Antwort?

Public goods im ökonomischen Sinne sind solche mit einem „high degree of non-diminishability and non-excludability“.¹⁸ Man kann Interessierte von ihrem Genuss nicht ausschließen, ihre Teilnahme vermindert den Nutzen aber auch nicht. Derartige Güter können also ohne eigene Aufwendung genossen werden, sie entziehen sich den Marktmechanismen von freiem Angebot und Kaufpreis. Man muss die Beiträge für solche Güter, wenn sie notwendig sind, durch Druck herbeiführen – sei es durch legal erzwingbare staatliche Auflagen, wie etwa die für eine saubere Umwelt, oder durch andere Formen.

Güter, von denen man Profitierende nicht ausschließen, ja nicht einmal Beiträge erzwingen kann, gibt es auch im privaten Bereich: etwa das Ansehen einer Familie oder der Erfolg einer Mannschaft. Sie können also im ökonomischen Sinne public goods sein. Umgekehrt sind die Güter der politischen Sphäre nicht per se privatem Wirtschaften entzogen.

Wenn das ökonomische Kriterium der public goods also nicht ausreicht, muss man konkreter fragen: Was sind denn die Güter, die ihren spezifischen Ort in kleinen und größeren Gemeinschaften unterschiedlichen Charakters haben? Oder mit Aristoteles formuliert: Was sind die spezifischen Ziele, derentwillen diese Gemeinschaften entstehen oder bestehen?

Abgekürzt lässt sich das an den drei traditionellen Hauptformen illustrieren, der Familie oder Lebensgemeinschaft (1), der Gesellschaft mit ihren Vereinen, Verbänden und Organisationen (2) und schließlich dem Staat (3).

(1) Welche Güter sind spezifisch¹⁹ für eine Familie oder Lebensgemeinschaft?

Offenbar helfen uns hier die Auskünfte der aristotelischen Tradition nicht mehr sehr weit. Zumindest die Produktion von Lebensmitteln und die Zuteilung notwendiger Arbeit ist kein exklusives Gut von Familien mehr. Die Erzeugung von Nachwuchs gehört zwar heute noch dazu, aber nicht mehr notwendig, wie sich an den Möglichkeiten der Gametenspende und der Leihmutterchaft zeigt. Und die ökonomische und rechtliche Unabhängigkeit der Familien wie ihrer einzelnen Mitglieder hängt weitgehend von öffentlichen Einrichtungen ab.

Eher anknüpfen lässt sich an die Hegelsche Konzeption der „Familiensittlichkeit“ als einer emotionalen und geistigen Gesamtverfassung in einer dauerhaften privaten Lebensgemeinschaft.

Zu deren exklusiven Gütern gehört wohl immer noch eine besondere Art von Unabhängigkeit: Zum einen die einer freien konsensuellen Lebensgestaltung, die von erzwingbaren Regeln und Verträgen weitgehend ungebunden ist. Zum anderen die einer Selbstachtung, die auf emotionaler und intellektueller Zustimmung der Lebenspartner beruht. Hegel spricht von der wechselseitigen Anerkennung, die ausreichend innere und äußere Sicherheit für autonome einzelne und gemeinsame Handlungen verleiht. Hinzu kommen die gemeinsamen, aber zugleich privaten Güter der geteilten Erlebnisse, Erfahrungen und Erinnerungen, der gemeinsamen Umgebung und ihrer Gestaltung, der zusammen bewältigten Aufgaben und des gemeinsamen Schicksals. Dazu können natürlich Leiden und Verluste, Streitigkeiten und Krisen gehören, so lange sie in einem bewussten Festhalten an der Gemeinsamkeit gewissermaßen „verkräftet“ werden.

Der englische Sozialphilosoph Jeremy Waldron hat den Begriff der communal goods geprägt, die mit den public goods einiges, aber nicht alles gemeinsam haben.²⁰ Kommunale Güter hängen von den Beiträgen aller und vom gemeinsamen Bewusstsein des Gutes ab. Sein Beispiel dafür ist die gute Stimmung auf einem Fest, die gemeinsam erbracht und quasi gemeinsam empfunden wird. Man muss ja wissen, dass der andere die Stimmung teilt und

das Fest ebenso genießt wie man selber. Für sich selber amüsieren kann man sich auch auf einem schlechten Fest. Analog wäre das gemeinsame Gut einer dauerhaften Lebensgemeinschaft die „positive Grundstimmung“, die in ihr herrscht und um deretwillen an ihr festgehalten wird. Sie kann natürlich keine bloß ephemere Gefühlsverfassung sein, sondern setzt dauerhafte Übereinstimmung in bestimmten Überzeugungen, Präferenzen und Verhaltensweisen voraus.

Zu diesem gemeinsamen und zugleich privaten Zielgut einer Familie oder Lebensgemeinschaft können in ihnen aber noch eine Reihe von Mittelgütern erbracht werden, von denen Individuen *und* größere Gemeinschaften profitieren. Dazu gehören Vermögen und Ansehen, oder körperliche und geistige Kompetenzen des Einzelnen für gesellschaftliche Rollen. Allerdings – und das unterscheidet moderne private Lebensgemeinschaften vom alteuropäischen Haus – sind diese Ziele in der Regel nicht mehr allein und autark durch Haus und Familienbetrieb zu erreichen.

(2) Was sind demgegenüber die spezifischen Güter der Gemeinschaften, die zwischen der „Intimsphäre“ der Familie und dem Staat als einer Institution mit dem Recht der Festlegung und Durchsetzung von Gesetzen liegen – also der Gesellschaft in einem weiten Sinne? Gibt es an ihnen etwas Gemeinsames, das sie zu öffentlichen, aber nicht staatlichen Gütern macht?

Zum einen handelt es sich um die ökonomischen, also vom alten Haus übernommenen Ziele der Produktion und Verteilung von Lebens-, Genuß-, Gebrauchs- und Unterhaltungsmitteln. Es sind ferner die spezifischen Güter, zu denen besondere Gemeinschaften, Vereine, Verbände usw. gebildet werden. Und es ist schließlich generell das „kommunale Gut“ einer bestimmten Art von Öffentlichkeit, in der man sowohl von den emotionalen Bindungen und Pflichten der Familie oder privaten Freundschaft frei ist wie von denen staatlicher Pflichten und Ämter. Für Hegel war die bürgerliche Gesellschaft das Feld, in dem die Entwicklung der persönlichen Fähigkeiten und Ambitionen, der Interessen an Gewinn, Einfluss und anderen Ziele der

„Selbstverwirklichung“ ihren Spielraum hatten – was die Freiheit der Berufswahl und der Unternehmensgründung voraussetzte. Hier ist ein Maß an Selbstinteresse legitim, das in der Familie zerstörerisch sein könnte; aber auch Engagement für eine Menge altruistischer Ziele, von denen man persönlich überzeugt ist – bis zu kosmopolitischen wohltätigen Vereinen wie etwa der Welthungerhilfe.

Die Güter, die nur in der mehr oder minder großen Öffentlichkeit gesellschaftlicher Gruppen realisiert werden können, betreffen also die Produktion und Verteilung von Mitteln der Lebensführung, aber auch gesellschaftlich anerkannte und persönlich befriedigende Tätigkeiten. Vor allem in einer Epoche, in der die subjektive Einschätzung des guten Lebens als hochrangiger Wert gilt, gehört die Auswahl der dazu notwendigen Rollen und Mittel selber zu den hochrangigen gesellschaftlichen Gütern. Das setzt eine Selbstbeschränkung zentraler Planung und Administration voraus. Aber auch ein System der Rechtssicherung und der Überprüfung von Berufsqualifikationen oder Produktqualitäten, das ohne gesetzlich geregelte Kriterien und Kompetenzen nicht auskommt.

Zu den Bedingungen, die der Bereich spontaner und gewaltfreier, arbeitsteiliger Güter- und Rollenproduktion voraussetzt, gehören auch „public goods“ im ökonomischen Sinne, darunter Gesundheitsbedingungen wie allgemeine Hygiene oder Bedingungen ungestörter Bewegung. Zu der Möglichkeit, wirklich unterschiedliche Lebenspläne zu realisieren, gehört schließlich auch eine natürliche *und* kulturelle Mannigfaltigkeit, die gegen die Ausbreitung von Monokulturen auf allen Ebenen zu sichern ist.

Schon bei den Bedingungen privater und gesellschaftlicher Güter ist zweifelhaft, ob die Angebots- und Konkurrenzmechanismen des Marktes dazu ausreichen. Die Möglichkeit der Garantie von Leistungen unabhängig von Nachfrage und Gewinninteresse gibt es nur im Bereich des Staates. Was sind die spezifischen Güter dieses Bereiches?

(3) Ebenso und vielleicht mehr als die bisher erörterten Sphären hat der Staat eine Geschichte der Veränderungen durchlaufen. Die griechische Polis war so belehren uns die Althistoriker, eine Entität mit eigenen, von den privaten Interessen ihrer Bürger weitgehend unabhängigen Zielen. Auch in anderen vormodernen Herrschaftsverbänden hat es Güter gegeben, die dem individuellen Nutzen der Angehörigen übergeordnet waren.

Demgegenüber scheint sich der moderne Staat dadurch auszuzeichnen, dass er keine über die Zwecke und Interessen der Bürger hinausgehenden Ziele verfolgt. Er sichert die Rechte, die Freiheit und die Chancengleichheit der Individuen. Er darf nur Güter realisieren, denen alle in einem Vertrag, ausgehend von eigenen Interessen, zustimmen könnten. Infolgedessen hat der moderne Staat die persönlichen Rechte zu sichern und dem einzelnen möglichst günstige Bedingungen für den Erwerb privater Mittel zu ermöglichen – d.h. die private Wirtschaft und den Arbeitsmarkt zurückhaltend zu unterstützen.

Wir haben aber gesehen, dass schon die Funktionsfähigkeit der privaten Sphäre und des freien wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Austauschs der Güter und Ideen noch anderer Randbedingungen bedarf. Nicht nur das individuelle Einkommen, sondern auch Familien und andere Lebensgemeinschaften brauchen günstige Entwicklungsmöglichkeiten. Das setzt einen gewissen Schutz vor ökonomischen Kämpfen und Krisen voraus. Auf der anderen Seite muss die gesellschaftliche Sphäre gegen die Tendenzen mächtiger „Familien“, seien es natürliche oder verschworene Clans oder manipulierte Gesinnungs- und Wertegemeinschaften, geschützt und gestärkt werden. Vor allem Medien suggerieren heute ja gerne, dass ihre Konsumenten eine solche „Familie“ bildeten. Auch die Sicherung der individuellen Freiheit, jede gesellschaftliche Vereinigung verlassen zu können – sei sie religiös, politisch oder ökonomisch –, setzt die neutrale Rückfallposition des Staatsbürgers voraus. Seine Stellung und Mittel dürfen nicht völlig von diesen besonderen Vereinigungen abhängen.

Hat der Staat über diese Sicherung der Randbedingungen privater und gesellschaftlicher Güter hinaus noch spezifische, eigene Güter? Zumindest in zwei Hinsichten werden ihm nicht nur in der politischen Philosophie, sondern auch in den heute noch verbreiteten Überzeugungen solche Güter zugeschrieben: Zum einen hinsichtlich der Weise, *wie* moderne Bürger regiert werden wollen (a) – und zum anderen hinsichtlich einiger Leistungen und Werte, die zum gemeinsamen Selbstbewusstsein der Bürger moderner Staaten gehören (b).

(a) Zum ersten, der Regierungsweise, gehört nicht nur Rechtsstaatlichkeit, sondern auch das Gut der politischen Öffentlichkeit selber. Es geht um die Öffentlichkeit der Rechtfertigung von Entscheidungen nach nachvollziehbaren Gründen und nicht nur durch Rituale und Verkaufsstrategien. Politische Öffentlichkeit verlangt ferner die Offenheit politischer Erwägungen und Entscheidungen für eine breite Pluralität von Positionen. Es gibt zwar keine Garantie dafür, dass das Ergebnis eines offenen Dialogs vieler Positionen und Gruppen rational oder richtig ist. Aber Uniformität und Mangel an Alternativen – auch in manchen modernen Expertenkommissionen – erweckt Zweifel, ob eine Berücksichtigung der Vielfalt ernsthafter Positionen und Argumente überhaupt stattgefunden hat.²¹

(b) Die zweite Art von Gütern, die nach dem Selbstverständnis der Bürger wie der Herrscher in der europäischen Geschichte zu den genuin staatlichen gehörte, ist die Pflege des historischen Gedächtnisses und die Förderung eines hohen kulturellen und wissenschaftlichen Niveaus. Sicher haben beide Güter auch instrumentellen Charakter: Die Geschichtsschreibung der Staaten hat zumeist der Legitimation ihrer Herrscher gedient; die Förderung der Künste ihrer Machtrepräsentation und internationaler Führungsansprüche; die Förderung der Wissenschaft der technischen, wirtschaftlichen und militärischen Stärke.

In der modernen politischen Diskussion hat diese Instrumentalisierung der kulturellen Güter eines Landes eine neue Richtung erhalten: Das kulturelle

Niveau wird zum Reservoir an Ideen, die über Technik und Wirtschaft wieder dem Arbeitsmarkt und der privaten Kaufkraft zugute kommen sollen. Die Pflege des historischen Erbes an Landschaft und Kunstdenkmälern soll den Standort attraktiv für verwöhnte Investoren machen. Ob diese letztlich private und gesellschaftliche Zwecksetzung den kulturellen und natürlichen Gemeingütern gerecht wird, ist noch zu klären.

Was politisch-öffentliche Güter von denen des gesellschaftlichen Bereiches unterscheidet, ist ihre Verbindung mit Werten, auf die sich die staatliche Gemeinschaft festgelegt hat, die aber privaten Vereinigungen nicht vorgeschrieben oder aufgezwungen werden können. So ist die Deutung der vergangenen Geschichte eines Staates zwar Gegenstand wissenschaftlicher Neutralität und individueller Forschungsfreiheit. Aber die Bewertung der hellen und dunklen Aspekte der Vergangenheit gehört zum normativen Selbstbild eines Staates, das Auswirkungen auf die moralischen Qualitäten seiner Bürger, die rechtlichen Festlegungen und das geistige Klima unter den Individuen und Gruppen hat. Dieses Klima, das strukturell wieder Analogien zu Waldrons kommunalem Gut der gemeinsamen Stimmung aufweist, sollte in der modernen pluralistischen Demokratie eines der Toleranz, der Neugier, der Offenheit und des produktiven Austausches sein.

Um die Verbindung mit staatlichen Wertentscheidungen geht es übrigens nicht nur in den Human-, sondern auch in den Naturwissenschaften. Wie wir etwa im Bereich der Stammzellforschung erleben, muss dabei zwischen drei Polen ein Ausgleich hergestellt werden: Dem individuellen Grundrecht der Forschungsfreiheit, dem Anspruch auf Entwicklung einer leistungsfähigen Medizin und der Einhaltung gesetzlicher Wertentscheidungen im Gebiet des Embryonenschutzes. Wie immer man zu den Resultaten stehen mag, es ist offenkundig, dass es hier nicht nur um *private* und *gesellschaftliche* Güter, sondern auch um solche des normativen Selbstverständnisses eines Staates geht.

Ähnlich steht es mit der Erziehung und Bildung oder auch mit dem Gut der inneren und äußeren Sicherheit. Es sind keine bloß instrumentellen Güter, deren Wert auf den Nutzen der Individuen für ihre privaten Lebenspläne sozusagen heruntergerechnet werden kann. Auch hier geht es um das „Wie“ ihrer Erzeugung. Die Art der Erziehung muss mit einem demokratischen Staat autonomer Bürger, nicht einem autoritären Obrigkeitsstaat zusammenpassen. Und die Erfüllung militärischer und polizeilicher Ziele muss mit dem normativen Selbstverständnis eines Staates und seiner Bürger im Einklang stehen. Das ist in Zeiten eines diffusen Gegners, dessen absolute Zwecke ihm alle Mittel heiligen, umso schwieriger und umso wichtiger – wie leider die Formen der Entrechtlichung des Krieges und der Strafverfolgung auch bei hoch zivilisierten Nationen zeigen.

Was bedeutet diese Qualität von Gütern, die den privaten und gesellschaftlichen Bereich überschreiten, für die Verteilung von Aufgaben zwischen privaten und staatlichen Trägern?

IV.

Bei meinen abschließenden Überlegungen kann es nicht um politische, juristische²² oder ökonomische Auskünfte gehen. Es ist aber Ziel der politischen Philosophie, die wesentlichen Charakteristika von Gütern, Institutionen und Aktivitäten zu erfassen.

Für welche Aufgaben ist staatliche Aktivität oder zumindest Mitwirkung erforderlich? Offenbar zunächst einmal für sogenannte „hoheitliche“, d.h. für alles, was es mit dem Erlassen und Ausführen von zwangsbewehrten Gesetzen zu tun hat. Allerdings lässt es die parlamentarische Demokratie zu, dass Abgeordnete die privaten Interessen an ihrer Wiederwahl und an den erlaubten und öffentlich bekannten Gratifikationen für ihre Mandatsausübung mit der Aufgabe verbinden, das Gemeinwohl durch Gesetze zu fördern. Die Priorität der Motive ist bei privaten Einrichtungen und Unternehmungen aber genau umgekehrt: Sie dürfen, ja müssen in vielen Fällen, private Interessen verfolgen,

seien es Interessen der Steigerung von Gewinn, Vermögen und Marktpositionen, seien es private Werte und Ziele, die der Unternehmens- oder Vereinszweck festlegt. Sie müssen sich dabei zwar an Gesetze halten, aber die aktive Förderung des Gemeinwohls ist ein nur löblicher, nicht ein gebotener Zweck.

Gibt es außer den hoheitlichen, d.h. mit Gesetzen und staatlichem Gewaltmonopol verbundenen Handlungen überhaupt noch andere, die nicht ebenso gut oder effizienter von privaten Einrichtungen auszuführen wären?

Über drei „Kandidaten“ wurde in der jüngeren Vergangenheit besonders debattiert: Erstens über die Förderung von Wissenschaft und Bildung; zweitens, über die Bereitstellung von Arbeit und die Kompensation von Arbeitsplatzverlusten; und drittens über die Garantie von Sicherheit gegen Gewalt. Ergibt sich dazu etwas aus unseren Überlegungen zu den bereichsspezifischen Gütern?

(1) Wissenschaft und Bildung gehören sicher auch zu den Bedingungen und Bestandteilen privater und gesellschaftlicher Güter. Schon Hegel zählte die Berufskompetenzen zum gesellschaftlichen „Vermögen“. Heute wissen die Ökonomen, dass die optimale Ausschöpfung aller individuellen Fähigkeiten die Markteffizienz steigert. Vor allem in rohstoffarmen, auf Export von Hochtechnologie angewiesenen Ländern ist die Wirtschaft auf ein hohes Maß an Forschung, Entwicklung und Ausbildung angewiesen. Je anwendungsbezogener Forschung und Ausbildung ist, je mehr gehört ihre Bereitstellung zu den *privaten* Aufgaben.

Es gibt aber Aspekte von Wissenschaft und Bildung, die sich nicht auf die Wirtschafts- und Wohlförderung reduzieren lassen. Ziel der Wissenschaft ist auch, ein adäquates Verständnis der Welt und des Menschen zu entwickeln. Darüber *selber*, und nicht nur durch die internationale Forschung zu verfügen, gehört zum geistigen Niveau eines Landes und ist auch eine Bedingung für adäquate Wert- und Normentscheidungen.

Zudem gehört die Möglichkeit des einzelnen, sich sein eigenes Urteil über die Welterklärung zu bilden, zu den zentralen Rechten des Staatsbürgers sozusagen „nach der Aufklärung“. Deshalb ist Wissenschafts- und Forschungsfreiheit grundrechtlich geschützt. Heute ist aber der Bedarf an Mittel zur Forschung auf vielen Gebieten so groß, dass die Forscher von privaten und öffentlichen Geldgebern abhängig sind. Private Geldgeber können dabei legitimerweise wirtschaftliche Interessen in den Vordergrund stellen. Daher bleibt dem Staat zumindest ein notwendiger Anteil an der Förderung unabhängigen Wissens, das zur Welterklärung und Selbsterkenntnis des Menschen wichtig ist. Übrigens hängen auch die Etats berühmter amerikanischer Privatuniversitäten in großem Umfang von staatlichen Mitteln ab.

Die Aneignung solchen Grundlagenwissens gehört wesentlich zu Erziehung und Bildung. Dabei scheinen dem Staat in doppelter Hinsicht genuine Aufgaben zuzukommen: Zum einen müssen die Rechts- und Wertgrundlagen der demokratischen Staatsform, aber auch spezifische historische Erfahrungen einzelner Staaten vermittelt werden. Von John Stuart Mill im 19. Jh. bis Michael Walzer am Ende des 20. haben politische Philosophen darauf hingewiesen, dass Demokratien ein bestimmtes Maß an intellektueller und moralisch-rechtlicher Ausbildung ihrer Bürger benötigen.²³ Die Vermittlung der Kompetenz eines Bürgers, den öffentlichen Debatten in etwa zu folgen und sich eine eigene Auffassung zu bilden, kann nicht Marktprozessen überlassen bleiben.

Bei Erziehung und Bildung handelt sich aber nicht nur um den Erwerb von Kompetenzen für den gesellschaftlichen Wettbewerb oder die Beteiligung an der politischen Willensbildung. Es geht auch um einen inneren Reichtum und eine Kultiviertheit, die die Qualität des Lebens für ihren Träger und für seine Umgebung ausmachen und erhöhen – von der subjektiven Innerlichkeit über die Privatsphäre bis in Gesellschaft und Staat. Man kann sich fragen, ob dergleichen Resultat eines möglich schnellen und effektiven Trainings sein

kann, oder nicht doch ein gewisses Maß an Freiheit von Zeit- und Konkurrenzdruck voraussetzt. Strittig ist auch, ob materielle Anreize ein besseres Mittel zur Niveau- und Leistungssteigerung von Wissenschaftlern ist als sachliche Faszination, das Interesse an der Lösung von Rätseln und die Anerkennung dafür.

(2) Wie steht es mit dem Gut der Arbeit? Selbstverwirklichung durch Arbeit in einem selbstgewählten Beruf ist eines der wichtigsten Güter der Gesellschaft, das offenbar nicht automatisch durch den Markt gesichert wird. Schon im 18. und frühen 19. Jahrhundert ist das Dilemma scharf formuliert worden: Entweder kann der Staat durch eine geplante Wirtschaft, wie etwa Fichte sie forderte, jedem einen Arbeitsplatz sichern. Dann ist aber die freie Berufswahl nicht aufrecht zu erhalten. Außerdem wissen wir im 21. Jahrhundert, dass zentrale Planwirtschaften in aller Regel wenig effizient sind. Wenn der Markt aber nicht notwendig ausreichende Arbeitsplätze bietet, dann können offenbar zumindest Teilaspekte des Gutes der Arbeit nur mithilfe staatlicher Leistungen realisiert werden.

Dieser Teilaspekt ist offenbar weder die Arbeitsvermittlung, noch das Angebot von Arbeitsplätzen. Im ersten Bereich muss nur der Missbrauch der Abhängigkeit des Arbeitssuchenden verhindert werden. Im zweiten kann der Staat indirekt fördern, ohne die Marktkräfte zu schwächen. Unersetzbar staatliche Aufgaben gibt es offenbar nur im Bereich der Kompensation von Arbeitslosigkeit. Da muss aber der ganze Umfang des Gutes Arbeit berücksichtigt werden. Arbeit ist nicht nur Mittel der Selbsterhaltung, sondern Bedingung der Entwicklung eigener Fähigkeiten und der Selbstachtung aufgrund anerkannter Leistungen. Wer dieser Möglichkeiten ohne eigene Schuld beraubt wird – und Arbeit wird ja zunehmend zum knappen Gut – muss so unterstützt werden, dass seine Selbstachtung nicht zerstört wird. Es genügt nicht, den Druck zur Arbeitssuche zu erhöhen.

(3) Zuletzt noch ein Blick auf das Gut der Sicherheit. Der Schutz der Bürger vor physischer Gewaltanwendung, sei es von Mitbürgern oder Fremden gehört zweifellos zu *raison d'être* des Staates. Über die Erlaubnis und die Regeln der Gewaltanwendung im Krieg hat die politische Philosophie seit der Antike debattiert. Viele der Ergebnisse, vor allem der neuzeitlichen Diskussion, sind in das Völkerrecht eingegangen. Auch über das Für und Wider von Bürgerwehren oder Berufsarmeen, früher vor allem Söldnertruppen, wurden die Argumente von Machiavelli über Rousseau und Kant bis Hegel ausgetauscht. Private Kriegsunternehmer gab es ja zumindest seit den *Condottieri* der Renaissance.

An Effizienz der Erreichung militärischer Ziele können private Unternehmen staatlichen Kräften überlegen sein. Drei Gründe sprechen gleichwohl gegen die Privatisierung des Krieges: Erstens die Gefahr der Abhängigkeit von der unkontrollierbaren Macht privater Armeen; zweitens die mangelnde Identifizierung mit den Werten der zu verteidigenden Gemeinschaft; drittens die Technisierung und mögliche Enthumanisierung der Gewaltausübung, wenn sie als eine vermarktbar Leistung verstanden wird. Offenkundig werden diese Gefahren im Zeitalter der Abwehr eines *ebenso* privaten und dazu in den Mitteln totalitären Feindes nicht geringer.²⁴

Vom spezifischen Wert staatlicher Öffentlichkeit aus zeigt sich, dass es wieder um das „Wie“ der Machtausübung und um die Einbettung in die Tradition und das Selbstverständnis einer Gemeinschaft geht. Die Transparenz, die Rechtfertigung vor den Gesetzen und Prinzipien einer Rechtsordnung und die Integration in ein Selbstverständnis und seine Fortbildung sind die spezifischen Güter staatlicher Öffentlichkeit. Sie benötigen eine stabile, langfristige Förderung von Seiten einer Institution, die nicht auf rasche Marktentscheidungen angewiesen ist. Wo solche Güter auf dem Spiel stehen, da handelt es sich um Aufgaben, die nur der Staat erfüllen kann.

Er ist dabei aber weder von der privaten Tätigkeit seiner Bürger noch von der Marktgesellschaft unabhängig. Seine finanziellen Ressourcen hängen ja

vom Steueraufkommen und dies von der Produktivität der Wirtschaft ab. Dass er Leistungen nicht auf Kosten zukünftiger Generationen finanzieren darf, verlangt die Generationengerechtigkeit. Wie Leistungskürzungen im Detail gerecht verteilt werden, übersteigt die Kompetenz der politischen Philosophie. Allerdings kann sie allgemeine Kriterien der Fairness in einer auf Kooperation angewiesenen Gruppe entwickeln, wie etwa bei John Rawls. Nach ihm ist es eine Grundforderung sowohl privater wie öffentlicher Fairness, langfristig die Lage derjenigen zu verbessern, die am stärksten von unverschuldeten Lasten betroffen sind.

Meine Erörterung privater, gesellschaftlicher und staatlicher Güter und Aufgaben soll nicht suggerieren, dass es sich um streng getrennte Felder handelt. Es gibt viele Güter, die von privaten, gesellschaftlichen *und* staatlichen Leistungen gemeinsam leben – von der Stabilität einer Familie über die Qualität einer natürlichen Umgebung bis zum Niveau einer Kultur. Eine sachgerechte Aufgabenverteilung setzt aber eine Analyse der spezifischen Güterarten voraus. Historische und systematische Überlegungen der politischen Philosophie scheinen mir dafür noch immer lehrreich.

¹ Aus dem umfangreichen Schrifttum sei hier nur stellvertretend genannt: Gert Melville, Peter von Moos (Hrsg.) *Das Öffentliche und Private in der Vormoderne*. Köln/Weimar/Wien (Böhlau) 1998. Jürgen Habermas, *Strukturwandel der Öffentlichkeit* 1962 (Luchterhand; mit neuem Vorwort Suhrkamp 1990 u.ö.): M. Bal and H. de Vries (eds.), *Privacies. Philosophical Evaluations*. Stanford, California, (Stanford University Press), 2004.

² Peter von Moos, „Öffentlich“ und „privat“ im Mittelalter. Zu einem Problem der historischen Begriffsbildung. *Schriften der philosophisch-historischen Klasse der Heidelberger Akademie der Wissenschaften*. Bd. 33, Heidelberg (Universitätsverlag Winter), 2004, S. 94

³ Peter von Moos, *Das Öffentliche und das Private im Mittelalter*. Für einen kontrollierten Anachronismus. In: Melville/ v. Moos (Hrsg.), 1998 (vgl. Anm. 1), S. 10f.

⁴ Raymond Geuss, *Public Goods – Private Goods* (Princeton University Press, 2002) deutsch: *Privatheit. Eine Genealogie*. Frankfurt (Suhrkamp) 2002.

⁵ Beate Rössler, *Der Wert des Privaten*, Frankfurt (Suhrkamp), 2001, S. 25.

⁶ Stanley I. Benn, Gerhard F. Gaus, *The Public and the Private. Concepts and Action*. In: Benn/Gaus, *Public and Private in Social Life*, London 1983, S. 3-27.

⁷ Vgl. Aristoteles *Politik* I, 2. 1253 a 27ff.

⁸ Christian Meier, *Genese und Horizont des Politischen*. In: *Gegenwart der Renaissance*. Mit Beiträgen von Michael Matthiesen u. a., Göttingen 2004 (*Göttinger Gespräche zur Geschichtswissenschaft* Bd. 20, Wallstein Verlag) S. 44, 54 ff. , 60 ff.

⁹ Nach Aristoteles steht aber auch die Herrschaft in der Familie unter Regeln, die dem ganzen Haus nutzen sollen. Vgl. *Metaphysik* Lambda, 1075 a 20.

¹⁰ Vgl. Lockes „Zweite Abhandlung über die Regierung“ (*Second Treatise on Government*), §§ 82-86. Den noch verbleibenden Primat männlicher Entscheidungen in Fragen von „common interest and property“ (ed. P. Laslett, Cambridge 1960 u. ö., S. 321) betont B. Rössler (2001), S. 56 ff.

¹¹ Vgl. zum Folgenden die §§ 158 ff. von Hegels *Grundlinien der Philosophie des Rechts* sowie zur Auslegung dieses Werkes insgesamt: Ludwig Siep (Hrsg.), *G.W.F. Hegel, Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Berlin (Akademie-Verlag) 1997.

¹² Vgl. dazu auch: Axel Honneth, *Zwischen Gerechtigkeit und affektiver Bindung. Die Familie im Brennpunkt moralischer Kontroversen*. In: ders., *Das andere der Gerechtigkeit. Aufsätze zur praktischen Philosophie*. Frankfurt/M. (Suhrkamp) 2000, S. 193-215

¹³ Vgl. dazu Ludwig Siep, *Verfassung, Grundrechte und soziales Wohl in Hegels Philosophie des Rechts*. In: ders., *Praktische Philosophie im Deutschen Idealismus*. Frankfurt (Suhrkamp) 1992, S. 285-306.

¹⁴ Vgl. Ludwig Siep, *Hegel und Europa*. *Vorträge der Geisteswissenschaftlichen Klasse der Nordrhein-Westfälischen Akademie der Wissenschaften*, G 388, Paderborn, München etc. (Schöningh) 2003.

¹⁵ In Hegels System gehören Kunst, Religion und Philosophie bekanntlich dem „absoluten Geist“ an, weil es dabei allein um das Ergründen des Wesens und der Möglichkeiten des Geistes gehe.

¹⁶ Der moderne Begriff der „Zivilgesellschaft“ soll offenbar, anders als Hegels „bürgerliche Gesellschaft“, den Bereich der Wirtschaft *nicht* umfassen. Der „Zivilbürger“ ist primär citizen, an der politischen Meinungs- und Willensbildung beteiligt, nicht bourgeois, der seine privaten und gesellschaftlichen Interessen verfolgt.

(Vgl. zum Begriff der Zivilgesellschaft den Internet-Beitrag von Klaus von Beyme. Zivilgesellschaft – Karriere eines Modebegriffs. 18.9. 99, presse@rektorat.uni-heidelberg.de).

¹⁷ Dass Familie und private Anerkennung Bedingungen für Autonomie sind, betont schon Hegel. Dennoch scheint mir B. Rösslers These einseitig, „daß wir Privatheit deshalb für wertvoll halten, weil wir Autonomie für wertvoll halten und weil nur mithilfe der Bedingungen von Privatheit und mittels Rechten und Ansprüchen auf Privatheit Autonomie in allen Hinsichten lebbar, in allen Hinsichten artikulierbar ist“ (26). Die private Sphäre einer Lebensgemeinschaft kann verschiedene Werte, Tugenden und Genüsse ermöglichen (Freundschaft, das Erreichen gemeinsamer Ziele, gemeinsame Freuden und Leiden etc.).

¹⁸ Robert H. Frank, *Microeconomics and Behavior*. Boston etc. 4. ed., 2000, S. 626. In der älteren Literatur war dafür auch der Begriff « social wants » geläufig. Vgl. Alan Musgrave, *The Theory of Public Finance*. New York 1961, S. 6 ff.

¹⁹ „Spezifisch“ heißt nicht, dass sie ausschließlich und ohne Mitwirkung anderer Bereiche dort hergestellt oder ermöglicht würden

²⁰ Jeremy Waldron, *Can communal goods be public rights?* In: ders., *Liberal Rights. Collected Papers 1981-1991*. Cambridge etc. 1993, S. 339-369.

²¹ Zum Verhältnis von Expertenvoten und demokratischem Dialog vgl. auch Tom R. Burns, Reinhardt Ueberhorst, *Creative Democracy. Systematic Conflict Resultaion and Policymaking in a World of High Science and Technology*. New York etc., (Praeger) 1988

²² Aus der juristischen Literatur zum Thema Öffentlichkeit und öffentliches Interesse vgl. stellvertretend: Wolfgang Martens, *Öffentlich als Rechtsbegriff*. Bad Homburg etc. 1969; Peter Häberle, *Öffentliches Interesse als juristisches Problem*. Bad Homburg (Athenäum) 1970.

²³ Vgl. John Stuart Mill, *On Representative Government*, In: ders., *Utilitarianism. On Liberty, Coniderations on Representative Government*. Ed. Geraint Williams. Introduction by J.M. Dent. London etc. (Everyman) 1993, S. 303 ff. Michael Walzer, *Sphären der Gerechtigkeit (Spheres of Justice)* deutsch v. H. Herkommer, Frankfurt/M. (Campus) 1992, Kap. 8.

²⁴ Vgl. dazu auch Herfried Münkler, *Die neuen Kriege*. Hamburg (Rowohlt) 2002