
Zwangsvorstellungen der Freiheit - Kritik des Denkens der Gemeinschaft



»Die Fähigkeit, die ausschliessende Loyalität gegenüber bestimmten kollektiven Identitäten hinter sich zu lassen, ist genau das, was historischen Fortschritt ermöglicht.« Susan Buck-Morss; Hegel und Haiti (S. 205).

Im Spannungsfeld zwischen Ausschluss, Nestwärme und Gefängnis ist der Gemeinschaftsbegriff im Heute gefangen. Kann eine solidarische Gesellschaft auf Gemeinschaft basieren oder schliesst diese jeden Fortschritt zu einer allumfassenden umfassende Solidarität von vornherein aus? Dieser Frage geht Rolf Bossart im folgenden Artikel nach.

Vom Standpunkt einer konsequenten Moderne ist jedes Gemeinschaftskonzept regressiv. Doch diese Aussage bedeutet weder, dass die Moderne nicht recht hat, noch dass man das Denken der Gemeinschaft aufgeben sollte. Sie bedeutet nur, dass man sich seiner Sache in keinem Kollektiv sicher sein kann.

Beispiel 1: In den 20er und frühen 30er Jahren des 20. Jahrhunderts hatte Wien eine sozialistische Stadtregierung. Weit davon entfernt, gesamtgesellschaftlich eine revolutionäre Situation herzustellen, verlegte sie sich auf begrenzte Projekte. Es entstand der sogenannte Gemeindesozialismus. Vor allem im Wohnungsbau versuchte man den sozialistischen Prinzipien und proletarischer Kultur zu Sichtbarkeit zu verhelfen. So realisierte man mit einer Sondersteuer in kurzer Zeit umfangreiche Bauten, die bis heute an die Zeit des Roten Wien erinnern. Der bekannteste und grösste Bau ist der Karl-Marx-Hof. Die Gemeindebauten waren gedacht als Gemeinschaftskomplexe, in denen sich das Proletariat als solidarisches Kollektiv realisieren sollte, in Abgrenzung zur Atomisierung des bürgerlichen Wohnungsbaus. So wurde darauf geachtet, dass bisher private Lebensbereiche durch bauliche Massnahmen einen öffentlichen Charakter bekamen. Der Kunstphilosoph Joachim Frederik Hartle hat diese Intentionen in seinem Essay »Bilder des Roten Wien«^[1] herausgearbeitet. Aber Hartle stellt auch eine grosse Ambivalenz in den Gemeindebauten fest. So zum Beispiel eine starke Betonung der Defensive, die Ausdruck war der Isolation des Wiener Gemeindesozialismus innerhalb der österreichischen Gesellschaft und daher wenig Mut, moderne Konzepte der Architektur anzuwenden; mit problematischen Folgen. Denn: »Kein Baukörper ist unschuldig an seiner Aneignung, und es fällt nicht schwer, die formalen Entscheidungen für einen konservativen Regionalismus und ein bieder-regionalistisches Verständnis von Gemeinschaft im Zusammenhang des

sozialdemokratischen Klassenkompromisses zu verstehen.« (S. 369) Dadurch, dass das zuvor unsichtbare, das heisst also fehlende Proletariat, ohne visionären Mut in eine positive Präsenz transformiert wurde, tappte man in die Falle des Konservatismus. Hartle findet dafür treffende Sätze: »Die formalen Kompromisse biedermeierlicher Kultur haben den unabgeschlossenen Prozess sozialer Revolutionierung symbolisch verriegelt.« (S. 370) oder: »Die Verhärtung von Gemeinschaften ist das paradoxe Risiko radikaler Politik, der es um die Konkretisierung von Gleichheit geht.« (S. 369) Und schliesslich radikal apodiktisch: »Ein Volk, das nicht mehr fehlt ist eine spiessbürgerlich konkrete Gemeinschaft (S. 365). Gleichwohl schliesst Hartle seinen Essay unter dem Stichwort »Das Gedächtnis der Steine« dialektisch, indem er den zuvor hart kritisierten Bauten den Status von »ikonischen Ressourcen« zur Reaktivierung eines in Konventionen steckengebliebenen sozialistischen Gemeinschaftsprozesses zuerkennt.

Beispiel 2: Die individuellen Gründe für die Migration vom Süden in den Norden sind vielfältig. Etwas weniger vielfältig sind die imaginierten Gründe der betroffenen Einwanderungsgesellschaften. Sie sind entweder diktiert vom Fremdenhass oder eine Reaktion auf diesen. Die rassistische Unterstellung der neidischen und genussüchtigen Einzelnen, die es auf den hart erarbeiteten Wohlstand der Einheimischen abgesehen haben, kontert die Linke mit einem Diskurs der kollektiven Misere in den Ursprungsländern. Die These von der bleibenden oder gar gesteigerten Sippenbindung unter den Globalisierungsverlierern wird genährt durch eine romantisierende Vorstellung von der afrikanischen Grossfamilie, die den letzten Rappen zusammenlegt, um dem schlauesten Spross den Sprung ins Paradies zu ermöglichen - als ihr_e Hoffnungsträger_in und zugleich ihr_e Arbeitssklav_in, der/die jeden verdienten Rappen heimsendet und dort nicht eher wieder auftauchen darf, bis er/sie Reichtum vorweisen kann. Das heisst, die heutige Zurückweisung rassistischer Stereotype arbeitet mit einem Familienbild, das das immerhin noch aktive Subjekt der Fremdenfeinde in eine passive Rolle drängt. Dagegen kann man beispielsweise im erfolgreichen senegalesischen Spielfilm Touki Bouki aus dem Jahr 1973 besichtigen wie damals an Stelle des regressiven Sippen-Rettungs-Narrativs noch ganz unschuldig der alte Individuationswunsch im Recht ist. Wer weg will, ist in Touki Bouki noch der Individualist, der zu Hause aus dem Rahmen fällt, dem das Dorf zu rückständig, die Familie zu engstirnig ist, dessen Flucht also gerade den Familienfluch und die Zwangsjacke der Herkunft löst. Der/die Migrant_in ist hier noch nicht der wandernde Traditionsverschlepper_in und Verwandtschaftszombie, den er/sie durch einen flachen Multikulturalismus und die repressive Ausländerpolitik der letzten 40 Jahre geworden ist, sondern er/sie ist auch in seiner afrikanischen Variante dasselbe, was er/sie in den westeuropäischen Auswanderungsepen schon immer sein durfte, der/die individualistische Protagonist_in einer von Ursprungsbanden sich befreienden Moderne.

3. Beispiel: Die Genossenschaften gelten als gelungene Modelle fortschrittlicher Kollektivität. Die SP hat sie im Parteiprogramm. Selbst Lenin wandte sich am Ende seines Lebens den Genossenschaften zu, nachdem er sie zuvor bekämpft hatte. Zurecht gilt die geteilte Eigentümerschaft als zukunftsfähige Form einer solidarischen Wirtschaft. Aber zumindest die Genossenschaften, die auf nicht beliebig vermehrbaren Gütern wie Boden oder Wohnungen basieren, bekommen fast immer einen exklusiven Charakter. Zudem findet sich in allen Arten von selbstverwalteten Betrieben und alternativen Kollektiven oft eine ziemlich kleinliche Haltung anderen Handlungsweisen gegenüber. So ist in einem Aufsatz aus den 1980er Jahren über die praktische Moral in Alternativbetrieben folgende Analyse zu lesen: »Diese bei Kollektiven als ganzen oft anzutreffende Ängstlichkeit, ja Biederkeit nicht nur in moralischen Fragen, widerspricht dem Anspruch der gegengesellschaftlichen Tendenz. Sie kommt aber nicht von ungefähr. Sie hängt zusammen mit den strukturlosen Entscheidungsprozessen in der Gruppe (...). Als schmalbrüstiger Ersatz für die nicht vorhandenen formellen bildeten sich häufig informelle Strukturen: eine durchaus gängige Form ist das Kollektiv als Familienunternehmen?.«[2]

Solche und ähnliche Widersprüche fortschrittlichen Gemeinschaftsdenkens liessen sich beliebig vermehren. Und daher erliegt die kritische Auseinandersetzung mit dem Gemeinschaftsbegriff auch leicht der Verlockung zu mehr oder weniger klugen Verallgemeinerungen. Ein dem ungebrochenen Fortschrittsdenken verpflichteter linksradikaler Gestus sieht überall die Reaktion am Werk und kann feststellen: Die Affirmation der Gemeinschaft ist ungebrochen. Die rechte Apologie der Familie und die linke Utopie regionaler Selbstversorger_innen-Gruppen bestellen denselben Imaginationraum. Bürgerliche Kulturkritiker_innen hingegen sehen überall, wo der Wille zum Kollektiv sich abgrenzt von den überkommenen Gemeinschaftsformen, nur die Anpassung des Privatlebens an die Erfordernisse der industriellen Arbeitsteilung und die funktionalistische Unbehautheit der Moderne am Werk. Falsch ist beides nicht. Der Dialektik von Entfremdung und Reaktion entkommt kein Versuch der Neuformierung menschlicher Gruppen in Staat und Gesellschaft. Zusätzlich erschwerend ist die entmutigende Feststellung, dass wohl für immer und ewig die meisten Lehrsätze der Gruppenpsychologie und Demokratietheorie mehr oder weniger gelten werden: Gewohnheit schlägt Avantgarde, Institution schlägt Bewegung, die Angst drangsaliert die Neugier, alles Neue ist ephemer, Kontinuität braucht Hierarchisierung, kein Kollektiv ohne Gründungsmythos, alle Gründerfiguren sind tendenziell dogmatisch und despotisch, deren Nachfolger_innen opportunistisch oder destruktiv, Identifikation heisst auch Exklusion, keine funktionierende Gruppe ohne Initiationshürden, jede positive Gemeinschaftsvorstellung ist regressiv, jede nicht regressive

Gemeinschaftsvorstellung ist im Kern destruktiv, usw.

Diese und ähnliche Einsichten lassen am Ende im Prinzip nur zwei saubere Lösungen für einen kritischen Begriff von Gemeinschaft zu. Den Zynismus und den Rigorismus. Entweder man wählt die Standard-Position bürgerlicher Weisheit und adelt Familie und kapitalistische Demokratie als die besten aller schlechten Gemeinschaftsformen oder aber man verfällt in einen undialektischen Anarchismus, bekämpft alle Gemeinschaftsformate und lässt nur den radikalen Individualismus gelten. Beide Wege verraten die Idee einer progressiven Mischgesellschaft. Und doch liefern sie für eine solche die zwei wichtigsten Grundbedingungen. Erstens: Die bestehenden und vorherrschenden Formate sind nicht entfremdete Fehlentwicklungen gegenüber einem besseren Ursprung, sondern sie sind nichts weniger als der gegenwärtige Stand der kollektiven Versuche, den entmündigenden Ursprungsmächten zu entkommen und, insoweit sie hegemonial sind, stellen sie selber wieder eine Ursprungsmacht dar, der es zu entspringen gilt. Das heisst, was herrscht, kann nur um den Preis der Regression mit seinem schlichten Gegenteil bekämpft werden. Es muss vielmehr zunächst affirmiert und dann mit dessen eigenen Prinzipien über sich hinausgetrieben werden. Zweitens: Zwar bedürfen alle Versuche des Entspringens letztlich auch einer kollektiven Anstrengung, doch beurteilt werden sollten sie nur am Zuwachs an Autonomie für das einzelne Subjekt. Auch wenn es äusserst banal scheint, diese Axiome einer marxistischen Dialektik zu wiederholen, können sie, gemessen an den romantischen, organischen, völkischen und privatistischen Narrativen, in die das Denken der Gemeinschaft sich immer wieder zwanghaft einschreibt, nie oft genug erwähnt werden. Weil seltsamerweise die Linke genauso davon betroffen ist wie die Rechte, beschreibe ich die folgende kleine Typologie dieser Narrative aus der Perspektive der Linken.

Romantisch ist das Gemeinschaftsdenken, wenn Brüche und Antagonismen als Degenerationen einer ursprünglichen und wieder herstellbaren Einheit beschrieben werden. »Die Rückwendung zur sozialen Gruppe drückt sich in dem aller politischen Romantik gemeinsamen Ruf nach Gemeinschaft aus. Er ist Ruf der Sehnsucht nach einer tragenden Gruppe im Gegensatz zum rationalen System mit der geistigen, wirtschaftlichen und politischen Autonomie des Einzelnen.«[3] schreibt der Religionsphilosoph Paul Tillich in seinem Buch »Die sozialistische Entscheidung« von 1932. So wie die feministische Kritik am Patriarchat ihre Kraft nicht selten aus der Konstruktion eines friedlichen Urmatriarchats bezieht oder die Umweltschutzbewegung von einer frühen Menschheit als organischem Teil des ökologischen Gleichgewichts ausgehen möchte, so ist die Vorstellung eines unschuldigen Urkommunismus bis heute eine immer wiederkehrende Kraftquelle der Kapitalismuskritik. Jüngstes Beispiel der Bestseller »Schulden, die ersten 5000 Jahre«[4] in dem der durch die Occupy-Bewegung bekannt gewordene David

Graeber schreibt: »ursprünglich lebten die Menschen in einem Naturzustand, indem allen alles gemeinsam gehörte« und wo deshalb eine »humane Ökonomie« herrschte.

Organisch ist die Vorstellung von Gemeinschaft überall da, wo das menschliche Verhalten von der Natur oder genauer gesagt vom Tierverhalten her betrachtet und beurteilt wird, aber auch dort, wo die Gemeinschaft über Zauberworte wie Selbstorganisation, Basisdemokratie oder Partizipation als selbstregulative Systeme beschrieben werden, und wo folglich jeder Impuls von Aussen als Fremdbestimmung oder als autoritäre Einmischung und despotischer Übergriff interpretiert wird. Daher die Zauberkraft, die dem Begriff der Opposition in diesem Denken grundsätzlich innewohnt, weil jede Regierung immer schon suspekt ist. Als positive Beispiele für organische Gemeinschaften gelten Ameisenstaaten und Gorillafamilien genauso wie gewisse vormoderne Stammesformationen, alte bäuerliche Gemeindeordnungen und alle Selbsthilfeorganisationen und Genossenschaften, egal in welchem Entwicklungsstadium sie sich befinden.

Völkisch ist das Gemeinschaftsbild dort, wo das sogenannte und fatalerweise auf Lenin zurückgehende Selbstbestimmungsrecht der Völker als Grundbedingung aller Emanzipationsbemühungen verallgemeinert wird. Freiheit und Autonomie werden zuallererst in nationalen oder ethnischen Kategorien gedacht, was bedeutet, dass fast alle Sezessionsbemühungen und Regierungswechsel von unten, so verschieden sie sich äussern, spontan begrüsst werden. Das hat auch zur Folge, dass oftmals im Widerstand befindliche Gruppen erst durch ihre Sympathisant_innen ethnisiert werden. Wenn Sarah Wagenknecht, die Vizepräsidentin der Partei »Die Linke«, auf die nationalistische Bemerkung des bayrischen Finanzministers Söder, die Deutschen seien die Zahlknechte der Griechen antwortet, es sei doch seine Regierung, die die Deutschen zu Zahlknechten mache, ist das gängiges völkisches Denken von links.

Privatistisch schliesslich tritt die Gemeinschaftsidee dort in Erscheinung, wo ein Gegensatz zur öffentlichen Sphäre aufgebaut wird. Das wahre Leben ist intim, das falsche und scheinhafte ist im öffentlichen Bereich. Die Gemeinschaft tritt in Opposition zur Gesellschaft. Hier der Ort, wo Gefühle und Meinungen zwanglos und frei geäussert werden, dort die Sphäre der Masken, der Rollenspiele und des Einhaltens von Konventionen. Der Wiener Philosoph Robert Pfaller beschreibt die problematische Konsequenz aus dieser Konstruktion wie folgt: »Das heisst, das Prinzip der Vertrautheit von Menschen, die aufgrund einer gemeinsam geteilten Gesinnung solidarisch sind, dominiert gegenüber einer anderen, weiter und formeller gefassten Solidarität, die eher auf Regeln, Verträgen, Verfassung usw. beruht.«[5]

Trotz Fehlschaltungen enthalten die vier skizzierten Modi je ein existentielles Anliegen, das kein Denken der Gemeinschaft ignorieren kann, ohne sich abzukoppeln von realen Lebensumständen. Im Romantizismus steckt die Frage nach der Haltbarkeit der Lebensgrundlage. Doch erkennt dieser darin nicht eine Errungenschaft, die, wo sie brüchig wird, durch Neubestimmung zu erhalten ist, sondern ein immer schon Dagewesenes, das konserviert werden soll. Mit der fatalen Folge, dass, wer den gebrochenen Ursprung wieder herstellen will, den Untergang dessen herbeiführen muss, was ihm einst erfolgreich entsprungen ist. Im organischen Denken artikuliert sich die Frage nach der Weisheit der Systeme und Kollektive. Doch leugnet es die Dialektik von Autonomie und Autorität und verwandelt den Widerstreit zwischen Fremdherrschaft und Selbst-Entwicklung in einen ausschliesslichen Gegensatz. Dem völkischen Denken wohnt die Frage nach der Legitimität von Grenzen und der Bestimmung des Eigenen inne. Doch verfällt es aus Enttäuschung über die Kälte und die Konflikte in einer durch Interessengruppen strukturierten Gesellschaft der harmonischen Verführung einer substantiellen und zeitlosen Lösung. Im Privatismus viertens steckt die Frage nach der Verlässlichkeit der erlebten Wirklichkeit. Doch anstatt die Spannung zwischen Illusion und Realem und zwischen Affirmation und Überwindung auszuhalten und einmal auf der einen, mal auf der anderen Seite zu stehen, löst der Privatismus das Problem, indem er überschaubare Gruppen definiert und abdichtet, Echtheit nur innerhalb der Gruppe, alle Falschheit im öffentlichen Raum lokalisiert.

Immer steht das Denken der Gemeinschaft, das die gestellten Fragen beantworten will, in der Gefahr die skizzierten Abkürzungen zu nehmen, ja es wird unweigerlich am einen oder anderen Ort die gebotenen Spannungen und drohenden Konflikte harmonisieren. Eine kritische Theorie der Gemeinschaft kann sich daher nicht in der Bemängelung solcher Prozesse erschöpfen, sondern wird ihre Gegenstände auch an deren Möglichkeiten zur Sichtbarmachung bzw. Bearbeitung der inneren Widersprüche messen, also letztlich an der Rückversicherung der Gemeinschaft gegen die Regression.

Drei Punkte, die zu einer solchen Rückversicherung beitragen können, seien abschliessend theseartig aufgezählt. Dass sie einer gewissen Widersprüchlichkeit nicht entbehren, versteht sich von selbst.

1. Als theoretischen Begriff zur Bezeichnung einer Gemeinschaft, die weder in familiären noch in kulturalistischen Ursprungs-Mustern sich verfängt, schlage ich »Bündnis« vor. **Der Begriff Bündnis** schreibt sich ein in eine Tradition des Entspringens aus Ursprungsmächten und der Opposition gegen erstarrte Kollektive, die im Status von unveränderlichen Naturgesetzen auftreten. Mit Klaus Heinrich[6]

schlage ich vor, das Denken der Gemeinschaft als ein Bündnisdenken zu verstehen. Es geht darum, den Bündnisbegriff allen Natur- und Schicksalsmächten als einen gestaltbaren und auflösbaren Handlungsraum entgegen zu stellen. Oder wie die Dichterin Dorothee Elmiger in ihrem Roman »Einladung an die Waghalsigen« in direkter Anlehnung an die harte Kritik der Familie bei Jesus von Nazareth schreibt: »Aber!, dachte ich, familiäre Bande tragen nichts zur Sache bei. Wenn wir die Anker lichten und auslaufen, hilft uns kein Vater mehr, helfen uns nur die compagnons.«[7] Das Bündnis ist der unvollkommene Vorläufer der kommunistischen »Assoziation, worin die freie Entwicklung eines jeden die Bedingung für die freie Entwicklung aller ist« oder auch der Utopie der egalitären urchristlichen Gemeinde als konkrete Gegengesellschaft.

2. Robert Pfaller kritisiert im oben bereits zitierten Aufsatz »Glanz und Elend der Kollektivität« die gängige Deutung der Filme Michelangelo Antonionis als Geschichten der Entfremdung. Im Gegensatz dazu, so weist Pfaller nach, sei es Antonioni gelungen in eindringlichen Bildern »Fremdheit als eine Errungenschaft zu feiern«[8]. Eine Gruppe, die, um Gemeinschaft zu sein, diese Schlüsselerrungenschaft der Moderne als Entfremdung missversteht und glaubt bekämpfen zu müssen, wird unweigerlich zum engen Zwangsverein. Die Fremdheit ist das gruppenspezifische Gegenstück zur Gemütlichkeit.

Das Kultivieren einer gewissen Fremdheit der Mitglieder einer Gruppe verhindert Gemütlichkeit, aber damit auch den ständig drohenden Umschlag in Barbarei. Die Kultivierung der Fremdheit gelingt wohl nur über eine gewisse Institutionalisierung der Alltagsabläufe und allgemeine egalitäre Verhaltenskodifizierungen im öffentlichen Raum. Gemeint ist mit Letzterem nichts weniger als eine Art Best-of-Auslese der bürgerlichen Tugend- und Anstandsregeln. Diese geben einem ja einfach die Möglichkeit, dass man sich anderen gegenüber von seiner besseren Seite zeigen kann, während zu grosse Intimität paradoxerweise den gegenteiligen Effekt hat.[9]

3. Die beste Rückversicherung gegen Regression ist der Fortschritt. Der einzige wirklich fortschrittliche Entwicklungsstrang in der Menschheitsgeschichte ist die **Orientierung auf den Universalismus**. Trotz der Zwiespältigkeit, die der Geschichte des Universalismus innewohnt, gilt: Eine Gemeinschaft, die nicht wenigstens in ihrem Selbstverständnis Teil einer sogenannten Universalgeschichte sein will, wird nie die Kraft haben, ihre eigenen Begrenzungen auf dieses Ziel hin zu transzendieren. Susan Buck-Morss schreibt in ihrem Büchlein »Hegel und Haiti«, das die Möglichkeiten einer Universalgeschichte anhand der Rezeption der Haitianischen Revolution von 1791 auslotet: »Die Fähigkeit, die ausschliessende Loyalität gegenüber bestimmten kollektiven Identitäten hinter sich zu lassen, ist genau das, was historischen Fortschritt ermöglicht.« Dazu fähig sind zunächst

immer nur Einzelne, was zweierlei bedeutet. Fortschritt und Universalität geht erstens von einzelnen Personen aus. Die Menge übernimmt sie nur im Tausch gegen andere Vorteile. Zweitens ohne den expliziten Wunsch nach Avantgarde versinkt jedes Kollektiv in Partikularismus. Die Parallele zur dauernd sich erneuernden kapitalistischen Produktionsweise ist dabei offensichtlich, denn nicht umsonst liegt darin die grösste Leistung des Kapitalismus, dass er die Menschen aus überkommenen Strukturen befreit und ebensolche immer wieder verhindern kann. Ein Denken der Gemeinschaft, das sich nicht auf Gedeih und Verderben universal ausrichtet, wird immer hinter dem Kapitalismus zurückbleiben und kann dessen Konkurrenz- und Atomisierungsmaschinerie nichts Besseres entgegensetzen.

Autor

Rolf Bossart ist Theologe, Publizist und Mitarbeiter beim IIPM Berlin. Er forscht zu den Themen Demokratietheorie, politische Ästhetik, soziale Bewegungen und Religionsphilosophie.

Fussnoten

[1] Johan Frederik Hartle, Bilder des Roten Wien. Zur prekären Sichtbarkeit des fehlenden Volkes, in: Fricke/Klammer/Neuner (Hg.), Bilder und Gemeinschaften, München 2010. (Seitenangaben in Klammern).

[2] Hans Peter Vieli, Alternativbetriebe und die praktische Moral, in: Widerspruch Nr. 12 (1986), 26.

[3] Paul Tillich, Die sozialistische Entscheidung, in: Ders. Christentum und soziale Gestaltung. Gesammelte Werke Band 2, Stuttgart 1962, 251.

[4] Vgl: David Graeber, Schulden. Die ersten 5000 Jahre, Stuttgart 2012.

[5] Robert Pfaller, Glanz und Elend der Kollektivität, in: Werkblatt. Psychoanalyse und Gesellschaftskritik, Nr. 64 (2010), 39.

[6] Klaus Heinrich, vom bündnis denken. Dahlemer Vorlesungen, Frankfurt am Main/Basel 2000.

[7] Dorothee Elmiger, Einladung an die Waghalsigen, Köln 2010, 28.

[8] Robert Pfaller, Glanz und Elend, 38.

[9] Vgl. Robert Pfaller, Glanz und Elend, 43f. Pfaller zitiert hier auch aus Richard Sennetts Buch »Verfall und Ende des öffentlichen Lebens. Die Tyrannei der Intimität« (1974): »Zivilisiertheit herrscht dort, wo man nicht das eigene Selbst zu einer Last für andere macht.« (341)