

POJAM AUTORITETA

Razlaganje pojma autoriteta nalazi se odmah na početku pred osebnim poteškoćama. Ako naime razlaganje ne želi ići nasumce naprijed, da bi se iscrpilo u slučajnom pogađanju proizvoljnih pojmovnih oznaka, tada, prije svega, treba ugotoviti i omeđiti područje u kome je pojam autoriteta kod kuće i odakle on dotiče naše mišljenje bilo na način prihvaćanja ili odbijanja, bilo kao problem. I tu se odmah javlja pitanje: da li je autoritet općenito ljudska pojava koja je oduvijek bila i bit će u nekom obliku sve dok bude postojalo zajedničko ljudsko življenje? Ili je autoritetu bit povijesna, tj. pripada li on jednoj povijesnoj epohi, iz koje vuče svoje motive i porijeklo? Oni koji su naklonjeni prvom shvaćanju pozivaju se na određene vrste ljudskih odnosa kao: odnos roditelja i djece, učitelja i učenika, zapovjedničke odnose u vojsci, životno iskustvo, nadmoć u znanju, poznavanju, stručnosti, rasuđivanju itd. Ovi su fenomeni neosporne činjenice. Ali ako se oni uzmu kao neosporna potvrda za tezu, da je autoritet općenito ljudska pojava, tada se pita, nisu li te činjenice već naprijed sagledane u svijetlu jednog izlaganja, kojeg je aspekt već određen autoritetom, što ovdje ipak tek stoji u pitanju.

Slijedeći pokušaj određivanja pojma autoriteta kreće putem povijesne analize. Ona treba da dokaže tezu: kako autoritet potječe iz određene povijesne faze evropske metafizike — metafizike uzete ne samo u smislu filozofske discipline, već kao izlaganje cjeline bića, koja uključuje samoizlaganje čovjeka, koje određuje čitavo njegovo mišljenje i djelovanje.

Autoritet je po imenu i po stvari prvenstveno nešto specifično rimsko. Kako je poznato u rimskoj je republici položaj senata počivao na njegovoj auctoritas, kojom su se pak u okviru senata posebno odlikovale određene osobe. Nakon uništenja republikanskih sloboda Oktavijan je pod imenom Augusta prisvojio auctoritas prije svega za svoju osobu. Njome je on legitimirao svoj poseban položaj u Senatu, koji se faktički oslanjao na njegovu moćnopolitičku prevlast kao imperatora. Kojim je smjerom ovo autoritativno rukovođenje državom kasnije krenulo, opisao je Tacit

u Analima. Uvođenjem principata preuzela je politika strukturu personalnoga i započeo je prodor privatnoga u sferu političke općenitosti, tako da je iščezla negdašnja granica između privatnog i javnog. To je međutim označilo razaranje *res publicae*. Tacit je svoju spoznaju i oblikovnu snagu stavio u službu ove zadaće: razdoblje principata prikazati kao povijest razaranja političke supstancije, koja ispražnjava jednako tako privatne vrline kao i one javne. Ali tek u trenutku kad se kršćanska teologija domogla metafizičkog izlaganja bića za pojmovno uobličavanje vjerskih istina Biblije, kako bi sebi pribavila metafizičko opravdanje, autoritet dobiva onaj metafizički bitni oblik, kojim gospodari nad cjelinom bića. Doduše već je kod Platona nagoviještaj nadosjetilnih ideja kao istinskog bitka pružio čovječjem životu jedan cilj izvana i odozgo, ali se usprkos tome kod Platona ne može govoriti o vladavini metafizičkog autoriteta nad životom. Nadosjetilni svijet ideja pretvoren je u autoritet tek kad je Augustin protumačio ideje kao stvaralačke misli osobno predočenog kršćanskog boga. Tada je tek svekoliko biće, koje nije bog sam, podređeno zahtjevu, da treba odgovarati onome, što je od boga unaprijed promišljeno i zahtijevano, a prije svega je čovjek, opremljen duhom, tj. razumom i voljom, odsada sve svoje životne odnose podredio ideji autoriteta.

Tačnije određenje ovog teološko-metafizički mišljenog autoriteta, koji nije identičan s objavljenjima Novog zavjeta, tražilo bi iscrpniju eksplikaciju srednjovjekovne ideje boga. To se ovdje ne može pokušati. Samo jedna primjedba neka nas sačuva od nespozazuma u koje pojam autoriteta kod nas lako zapada.

Bićima koja nas nadmašuju po jakosti i snazi mi ne moramo biti podređeni. Jer ovu nejednakost možemo izravnati našim vlastitim sposobnostima, njima čak možemo nadmašiti голу snagu i silu. Tako je čovjek svojim razumom i voljom nadmoćan drugim živim bićima koja ga nadmašuju snagom. Ali jednom biću koje čovjeka nadilazi razumom i voljom, dakle upravo onim što je najsvojstvenije čovjeku — takvom je biću čovjek u biti i u osnovi podređen. Ono ostaje baš zato jer je odlikovano razumom i voljom čovjeku nepojmljivo. Ono je biće razuma i volje doduše kao i čovjek osoba, ali, kako čovjeka nadmašuje osobnošću, ipak nedohvatna osoba. Takvog se bića treba plašiti na sasvim drugi način nego svega ostalog što ulijeva strah. Strah od njega prožet je bojazni koja se ne odvažuje da mu u slobodnom mišljenju i htijenju stane nasuprot. Čovjek naprotiv zadržava spram njega primjeren odnos samo, ako se jednostavno pokorava uputstvima što dolaze iz njegovog nadmoćnog znanja i htijenja. Ovaj autoritet, utemeljen u bitnoj nadmoći znanja i htijenja, ljudsku slobodu ne ograničuje, nego pokoravanje njemu tek obrazuje područje ljudske slobode. Gdje autoritet zaista vlada, samo mu se sloboda ne može postaviti kao suprotnost. Ako autoritet i sloboda dođu u suprotnost, ako se traži neko poravnavanje među njima, tada je

autoritet već uzdrman. I ta uzdrmanost najdalje dopijeva tamo gdje se sloboda poništava u slijepoj poslušnosti. Jer slijepo slijeđeni autoritet ne živi više iz sama sebe, nego samo iz akta slobode koja se uvijek nanovo sama poništava.

Metafizičko-teološki skovani autoritet zajedno s autoritativnim učenjem crkve u izlaganju biblijske objave, koje je opet instaliralo jedan autoritet tradicije, zračio je na sve predjele ljudskog opstanka, neposredno kao i u mnogobrojnim posredovanjima i prelamanjima. Podsjetimo li se nadalje, da je u srednjem vijeku društveni život bio feudalno uređen, tj. da je sloboda počivala na stupnjevanim povlasticama, tada lako uvidamo, koliko je srednji vijek bio razdoblje svestrano dovršene vladavine autoriteta, koja se hranila na dva izvora: na jednom prirodnom, društvenom portku i na nadnaravnom portku teološke metafizike.

Ovaj autoritet početkom novog vijeka ne dolazi samo do kolebanja, već on biva u svojoj osnovi i biti sâmoj uzdrman. Zato novovjekovna povijest predstavlja povijest raspadanja autoriteta.

Raspad autoriteta obznanjuje se u rastvaranju na mnoštvo autoriteta. Nietzsche je to prikazao u prvoj knjizi zabilješki izdanih pod naslovom: Volja za moć. Ovaj se događaj može najupadljivije vidjeti na preobratu odnosa, u kome se kod Kanta nalaze moral i teologija. Trebalo bi naravno, da se to dovoljno jasno prikaže, rekonstruirati misaoni splet učenja o metodi u Kritici rasudne snage, gdje je Kant položio u cijelosti osnove svoje transcendentalne metafizike. Ovdje se može podsjetiti samo na jednu tačku: prema Kantu mi od nadosjetilnog spoznajemo samo činjenicu moralnog zakona, koji se ukazuje našoj volji, koja je stalno aficirana i od prirodnih uzroka, kao bezuvjetno nalažuća zapovijed. Ali najviše dobro u ovom životu, poklapanje životne sreće s čudorednom dostojnošću da se bude sretan, čini nužnom pretpostavku božjeg opstanka, jednog moralnog začetnika svijeta koji u pogledu prirode posjeduje bezuvjetnu uzročnost i zato može upotpuniti ono, za što čovječja volja po samoj sebi nije u stanju: uspostavljanje proporcije između životne sreće i čudoredne dostojnosti. Tako stoji stvari kod Kanta. Ali može se desiti da se mišljenju zaokupljenom idejom autoriteta stvar ukaže ovako: kod Kanta moral sam postaje apsolutnim autoritetom na kome teologija, od njega podržavana, samo sudjeluje. Što Nietzsche misaono prati to je svakako događaj, kad je moralno trebanje postalo nosiocem sama sebe, a moralni zahtjevi svojom vlastitom svrhom. To ima kao posljedicu, da se to bezuvjetnije zahtijeva, što su moralne ideje i ideali nedjelotvorniji, i da se tako jaz između zahtijevanoga i onog što se faktički zbiva sve više povećava. Naposljetku ovaj metafizički iskorištenjeni moral tone u puke apele i proklamacije, s kojima svakome svakome puni uši, tako da moralni zahtjevi postaju s jedne strane čiste nastrojenosti, s druge strane instrumenti društvene i osobne represije.

Ali, čudoredni se nalog može bez ustezanja protumačiti i kao glas savjesti, i tada savjest preuzima ulogu bezuvjetno nalažućeg autoriteta. Povlačenje na savjest upojedinačava pojedinca u njegovoj pojedinosti, budući da ona ima karakter za-sebe-znanja.

Ako, pak, savjest položi pravo na autoritet, tada se odmah raspada na množinu savjesti. Tu postoji moralna savjest, religiozna savjest, katolička i evangelička savjest; postoji privatna i javna savjest, čak i »svjetska savjest«. Ako savjest podigne zahtjev za autoritetom, tada svatko prema svom položaju u državi i društvu otkriva posebnu savjest, na koju se može uvijek tada pozvati, kad mu ponestanu argumenti. Autoritativno tumačenje savjesti tendira i za tim, da glas savjesti protumači kao govor jedne, uostalom neodređene božanske osobe, kao što posvuda autoritetom određeno mišljenje traži osobni ili osobom predstavljeni autoritet kao korelat vlastitog potčinjavanja.

Autoritet ipak ne treba tražiti u onome što je čovjeku kao pojedincu najsvojstvenije, on se može naći i u onom što je kao takvo zajedničko svim ljudima. To je zajedničko jedanput um, naime znanstveno-tehnički um. Jer čovjekov se svijet u naše doba sve više zasniva na činjenicama od znanosti utvrđenim i od tehnike ispostavljenim. Ako se pak tehničko-znanstveni um predoči kao autoritet, tada stupa na vlast znanstveno-tehnička stručnost, tj. oni koji polažu pravo na njeno posjedovanje i stoga se smatraju jedino ovlaštene za odlučivanje. Iako je um svima zajednički, posjednici stručnosti tvrde da oni jedini predstavljaju um. Zato da je ovlaštenje za odluke u pitanjima društvene i političke prakse jedino u njih, a zahtjev za demokratiziranjem samo da je prazna riječ. Ova preuzetnost zastupnika stručnosti ne potječe toliko iz ljudske želje za vlašću koliko iz autoritativnog samorazumijevanja tehničko-znanstvenog uma, što je pak totalni nesporazum, budući da um ima svoju bit u principijelno za sve očevidnom utemeljenju.

Čovjek međutim nije samo umno, već i tjelesno i osjetilno biće, tj. dosljedno svojoj umskoj određenosti biće koje zadovoljava potrebe putem opredmećivanja stvari i putem racionalnog rada. Tako se autoritet koji životu postavlja ciljeve može potražiti i naći u društvu koje daje mjeru onog što životu treba, a što ne. Odredi li se socijalistički sistem s obzirom na autoritet, tada on nužno preuzima u teoriji i praksi personalno autoritarne crte, za što despotizam Staljinove ere predstavlja ekstremno jasni primjer. Što se sada razmatra i iskušava pod imenom »demokratskog socijalizma« tiče se pitanja, da li i zašto socijalističko ustrojstvo države i društva, taj možda najveći eksperiment moderne povijesti, ne treba biti autoritativno određeno, da li i zašto socijalizam koji je nastao kroz čin oslobođenja može i ostati prožet slobodom.

I nacija može nastupiti kao autoritet. Jer u egalitarnim demokracijama pojedinac izgleda sam sebi slab i beznačajan, dok se

javna vlast koja sve zastupa i drži u svojim rukama, prikazuje značajnom i moćnom. Uobrazilja pojedinca splasne čim pogleda na sebe, ona se u nedogled širi čim baci pogled na cjelinu nacije. I tako može nacija preuzeti ulogu bezuvjetno nalažućeg autoriteta, koji onda može biti zbiljski i djelotvoran samo u personalno-autoritarnom, tj. fašističkom vidu.

Napokon i duhovno naslijeđe može biti uzdignuto do autoriteta, kojem je egzaktno istraživanje i prikazivanje već samo sebi dovoljno. Ili se, pak, naslijeđu pripisuje znanje nadmoćno našem znanstvenom znanju, a koje se manifestira u Platonu, Aristotelu Augustinu ili Tomi Akvinskom, pa se time opravdava vlastito podređivanje.

U duševnom temelju svih slabića koji traže autoritet tinja fanatizam koji vidi i dopušta uvijek samo jedno, naime svoje i svima drugima odriče pravo na opstanak. Ovaj je moderni fanatizam posljednji stupanj iščezavanja unutar povijesti raspadanja autoriteta.

Tako u novom vijeku autoritet nestaje u mnoštvu autoriteta, od kojih je svaki opterećen zahtjevom da zadatke i ciljeve života bezuvjetno nalaže.

Ovo rastvaranje u mnoštvo autoriteta nije, možda, uzrok raspadanju autoriteta, već je ovo razilaženje neposredna bitna posljedica raspada autoriteta. Mi ovdje lako zapadamo, kao i inače uostalom, u opasnost da zamijenimo uzrok i posljedicu. Autoritet ne propada, jer se rastvara u mnoštvo autoriteta, nego on nestaje u mnoštvu, jer je u svojoj biti već uzdrman. Osnovna je odredbena crta autoriteta da čovjek u njemu stoji bez pitanja, da on određuje i omeđuje čovjeku područje njegove slobode. U razdoblju novog vijeka, međutim, mora čovjek sam uglaviti što će priznavati kao autoritet. Da je, međutim, čovjek dospio u položaj da sam odlučuje što će mu važiti kao autoritet, ima svoju osnovu u novoj, na refleksiji zasnovanoj slobodi, koja je sloboda za samodanu obavezanost, i koja sebe stoga više ne zahvaljuje autoritetu. Zato pripada pojmu ove slobode da se različito može odrediti što je za nju obavezno. Ova je sloboda već u njenoj vlastitoj biti pluralistička, tj. ona u samoj sebi pušta različitom da važi u svojoj različitosti. Promisli li se nova sloboda pravilno u njenoj biti, tada se pokazuje dvoje:

1) ona biva promašena ako se misli: na jednoj je strani sloboda na drugoj vezanost, tako da se radi o tome, da se po sebi nevezana sloboda naknadno i izvanjski veže i ograniči. Nova sloboda je, naprotiv, u svom izvođenju samovezivanje, naime uz samopostavljenu obaveznost.

2) ako se ova sloboda krivo razumije kao sloboda za vezivanje uz autoritet — a ona se mora krivo razumjeti, ako se ne izmijeni mišljenje koje je povijesno preuzeto, a autoritetom određeno — tada se ona nalazi u neizbježnom rascjepu. Jer tada ona želi

da se veže autoritetom koji tek treba sama da postavi. Iz tog rascjepa proizlazi ovaj proces rastvaranja i raspadanja, koji se prikazuje kao toliko oplakivani gubitak autoriteta. Ovaj proces dovodi slobodu u najtežu opasnost; jer on vodi do izobrazbe brojnih autoritarnih formi vlasti na pozadini faktičke moći i uz pomoć primjene sile. Autoriteti koji se moraju pozivati na same sebe ne žive više iz sebe i zato su unaprijed već spremni da primijene nasilje.

Nova sloboda, samovezivanje uz samodanu obaveznost, zasniva se na refleksiji. S pravom se može reći da je Descartes formalnu strukturu sveo na osnovnu formulu: cogito me cogitare. Stoga je prvi predmet mišljenja svijest sama sa svim svojim predmetima i određenjima. Akt refleksije prebacuje čovjeka ne samo u predmetnu suprotstavljenost, već ga prebacuje, također, u slobodu spram sama sebe, tj. spram vlastite svijesti iz koje on živi. Svijest, međutim, nije primarno pojedinačna svijest pojedinca, kako je to još Descartes naravno pretpostavio, ona je prije svega zajednička, tj. društveno-politička svijest. Ova se svijest aktom refleksije prebacuje u slobodu spram same sebe, tako da postaje predmetom mišljenja i htijenja. Refleksija otvara jedan prostor slobode, koji ona sama ispunja. Odlučna je dakle refleksija i s njom i po njoj Ja ili nakon Hegela i Marxa društveno politički Mi. I tako postaje životno ustrojstvo naroda predmetom refleksije i po tome stvar slobodne, samu sebe određujuće volje.

Nova sloboda, samovezivanje uz samodanu obaveznost, ne zasniva se na autoritetu, već počiva na refleksiji, koja nije samo prigodna i usput u aktu postavljena djelatnost mišljenja, već je bitni akt svijesti same. Refleksija pušta čovjeka da dospije u slobodnu suprotstavljenost spram vlastite svijesti sa svim njenim odredbama. A kako je svijest primarno društveno-politička svijest, to društveno-politička praksa postaje djelom slobodne volje. Prvi čin ove volje je oslobođenje života od feudalističkog poretka, prirodnog izvorišta autoriteta. Ali sloboda koja počiva na refleksiji ujedno znači odustajanje od metafizičko-natprirodnog autoriteta. Sve veze uzajamnog života uspostavljaju se odsada putem samoobavezivanja uz samodane zakone. Pitamo li se dakle: kako u novom vijeku stoji s autoritetom? Odgovor glasi: autoriteta nema.

Moglo bi se reći da u novom vijeku na mjesto teološko-metafizičkog autoriteta stupa sloboda samoodređivačke volje. Ali tako misliti bez sumnje odaje iskrivljenu predodžbu. Jer sloboda izvedena po čovjeku ne stupa na mjesto autoriteta metafizičkog boga — jer kako bi čovjek ikada mogao postići to mjesto? Stvar je naprotiv u tome, da za slobodu zasnovanu na refleksiji nema više mjesta autoritetu, kao što ni u univerzalnom prostoru novovjekovne astronomije nema više mjesta za pojavljivanje božanstava u zvijezdama Aristotelove kozmologije. Nova sloboda, ako se u svojoj biti dobro razumije, u samoj je sebi odustajanje od svega bez-

uvjetnog, dakle i od pomisli na autoritet uopće. I to već znači: ona je u svojoj biti pluralistička. Ona daje prostor za drugotnost drugoga. Nova sloboda nije samo tolerantna; ona ne trpi i ne podnosi samo drugotnost, ona je priznaje i prihvaća.

Ali ma koji oblik i ma koju formu akta refleksija preuzela, njena bit ostaje stvar filozofije, koja treba refleksiju podići do jasnoće svijesti i tu sačuvati time što se pita: kojeg je roda i porijekla refleksija, koja nam dopušta da dospijemo u slobodnu suprotstavljenost sebi samima? Koje je bitne vrsti slobodan prostor što nam ga ona otvara, u kome se slobodno možemo odnositi spram samih sebe? Potječe li ona možda iz izvorne biti slobode same, kojoj još i refleksija zahvaljuje svoje oslobodilačko djelo? I tako je sloboda isto toliko stvar promišljenog pitanja, kao što ostaje predmetom htijenja i djelovanja; jer u biti slobode čovjek ne bi mogao biti zavičajan, osim ako je ne bi i misaono zadobio.

Filozofija ima da promisli bit refleksije i slobode, koja na njoj počiva i odriče se svih apsolutnih zahtjeva, bez obaziranja na prigovore o skepticizmu i relativizmu, koji su svima željnim autoritetu odmah pri ruci. Skepticizam živi od protivljenja dogmatizmu koji mu je potreban da bi mogao biti skepticizam, a relativizam je samo metafizika apsolutnog koja nad sobom očajava. Bit nove slobode je, s ovu stranu svega toga, vlastito izvorište životnih mogućnosti, slobodno od svih autoriteta, koji su u naše vrijeme svi od reda lažni i stoga se, kad dođe do provjeravanja, ne povjeravaju sebi nego nasilju.

I tako se novovijeka povijest, samo unatrag gledano, predstavlja kao povijest raspadanja autoriteta. Gledano na njen princip, ona je povijest razvijanja slobode koja počiva u refleksiji i koja društveno-političku zajednicu kao i pojedinca postavlja pred nove povijesne zahtjeve, za koje u tradiciji nemamo predložaka (izuzevši možda antiku predigru), i koji bi htjeli da budu zahvaćeni: riješeni iz mogućnosti što u slobodi samoj leže. Kako bismo, pak, u toj slobodi bili zavičajni, potrebna nam je filozofija, spokojstvo, misaona sabranost. Bude li ona pružena misliocima, oni će biti spremni, kad trenutak zaište, da se i činom založe za misao slobode.

Preveo: M. Cipra

DAS PROBLEM DER AUTORITÄT

Zusammenfassung

1. Ist die Autorität eine allgemein menschliche Erscheinung, die es immer schon in irgendeiner Form gegeben hat und geben wird, solange es ein menschliches Zusammenleben gibt? Oder ist die Autorität geschichtlichen Wesens und gehört sie daher einer bestimmten geschichtlichen Phase an, in der ihre Ursprünge und Motive liegen?
2. Die folgende Betrachtung geht den Weg einer geschichtlichen Besinnung. Die Autorität ist zunächst dem Namen und der Sache nach etwas spezifisch Römisches. Ihre sowohl theologisch-metaphysische als auch gesellschaftlich allseitige Ausprägung gewinnt die Autorität erst im Mittelalter: **theologisch-metaphysisch**, weil das Denken des Mittelalters von einer Metaphysik beherrscht wird, der gemäß alles Seiende, das nicht Gott ist, voran der Mensch, der Forderung unterstellt wird, daß es das zu sein habe, als was es von Gott vorausgedacht und gewollt ist; **gesellschaftlich**, weil das Leben feudalistisch, d. h. nach abgestuften Vorrechten (Privilegien) geordnet war. Die menschliche Freiheit wurde durch die übernatürlich-natürliche Autorität begründet und begrenzt.
3. Diese allseitige Autorität wird mit dem Beginn der Neuzeit im Grunde ihres Wesens erschüttert. Der Autoritätsverfall manifestiert sich in dem Auseinanderfall in eine Vielzahl von Autoritäten, die alle den Anspruch erheben, über das menschliche Leben unbedingt zu gebieten. Diese Autoritäten sind: die Moral des absoluten Sollens, das Gewissen des Einzelnen, die technisch-praktische Vernunft, der Mensch als das Wesen der gemeinsamen Bedürfnisbefriedigung durch rationale Arbeit, die geistige Überlieferung, die Einheit der Nation.
4. Jedoch ist dieses Auseinandergelien in eine Vielzahl von Autoritäten nicht die Ursache des Autoritätszerfalls, sondern seine Wesensfolge, in der er sich vordringlich manifestiert. Es macht das Wesen der Autorität aus, daß der Mensch fraglos in ihr steht. Jetzt aber muß der Mensch selbst von sich aus ausmachen, was für ihn jeweils als Autorität zu gelten habe. Die Neuzeit ist durch einen neuen Begriff der Freiheit bestimmt, die nicht durch Autorität begründet wird, sondern die im Sich-binden an eine selbstgegebene Verbindlichkeit besteht. Es gehört daher zum Wesen dieser neuen, Freiheit, daß das für sie Verbindliche verschieden bestimmt werden kann. Deshalb ist die neuzeitliche Freiheit ihrem Wesen nach pluralistisch. Versteht diese Freiheit sich als ein Sich-binden an eine Autorität, dann gerät sie in einen Widerspruch; denn sie will dann durch eine Autorität gebunden sein, die sie selbst als Autorität erst setzen muß. Es kommt deshalb darauf an, der neuen Freiheit zu einem ihr gemäßen Selbstverständnis zu verhelfen.
5. Die neuzeitliche Freiheit gründet in der Reflexibilität des Bewußtseins, das sich selbst mit all seinen Bestimmtheiten durch den Vollzug der Reflexion zum Gegenstand des Erkennens und des freien Wirkens macht. Die neuzeitliche Geschichte stellt sich deshalb, von rückwärts gesehen, zwar als eine Verfallsgeschichte der Autorität dar, auf ihr Prinzip gesehen, ist sie jedoch die Entfaltung der in der Reflexibilität des Bewußtseins beruhenden pluralistischen Freiheit, welche das gesellschaftlich-politische Leben ebenso sehr wie den Einzelnen vor die Aufgabe stellt, die in der Freiheit selbst gelegenen Möglichkeiten mit den ihr eigenen Mitteln zur Wirksamkeit zu bringen.