

Unverkäufliche Leseprobe



Otfried Höffe
Kritik der Freiheit
Das Grundproblem der Moderne

398 Seiten. Gebunden
ISBN: 978-3-406-67503-4

Weitere Informationen finden Sie hier:
<http://www.chbeck.de/14291890>

1. FREIHEIT UND MODERNE AUF DEM PRÜFSTAND

Die Freiheit, so lautet die Leitthese dieser Studie, hat für den Menschen generell und für die Moderne im besonderen eine konstitutive Bedeutung. Für beide ist sie das höchste Gut. Gegen diese These werden freilich erhebliche Zweifel vorgebracht. Weder das Prinzip Freiheit noch das Projekt der Moderne, folglich auch deren Verklammerung, können noch mit spontaner Zustimmung rechnen. Statt dessen liebt man es hier, allerdings mit rückläufigem Interesse, von einer Postmoderne mitsamt Postdemokratie und Fortschrittsskepsis, und dort von der Freiheit als einer Illusion zu sprechen. In dieser Situation empfiehlt es sich, die Freiheit auf den Prüfstand zu stellen und die Moderne einer Neuermessung zu unterwerfen, die eine Kritik im ursprünglichen, judikativen Sinn des Wortes anstrebt.

Gemäß diesem Verständnis ist die Kritik nicht als Anklage und Beschuldigung, aber auch nicht in planem Gegensatz als Verteidigung gemeint. Freiheit und Moderne sowie ihre Verklammerung werden weder einer Ablehnung noch einer Apologie, vielmehr einer richterlichen Kritik ausgesetzt. Statt einem radikalen Pessimismus oder einem ebenso radikalen Optimismus zu verfallen, sollen Argumente des Für und Wider aufgesucht und deren Abwägen vorgenommen werden: Welches Potential an Legitimation, welches an Limitation enthalten das Prinzip Freiheit und das Projekt der Moderne? Näherhin: Was versprechen sie, in der Steigerung von Chancen über Erwartungen bis zu Hoffnungen? Wie weit halten sie ihr Versprechen? Wo ist mit Mißbrauch zu rechnen, und wo liegen Kehr- und Schattenseiten? Welche Zumutungen stellen sich ein?

Diese Fragen bündeln sich in der Leitfrage, ob man gegen die schon modisch gewordene Skepsis nicht seinerseits skeptisch sein und auf der Grundlage genauerer Diagnosen, selbstverständlich mit der Anstrengung von Begriff und Argument, für eine Erneuerung beider, des Prinzips Freiheit und des Projekts der Moderne, plädieren darf.

Zu diesem Zweck ist zunächst der facettenreiche Gehalt zu klären: Auf welche Freiheit kommt es an? Und: Welche Moderne ist gemeint? Sodann muß man der entweder bleibenden oder aber verlorengangenen Berechtigung nachspüren, durchaus Gefährdungen und Gefahren aufdecken, um schließlich, unter Verzicht auf ein heroisches Pathos, Möglichkeiten der Regeneration auszuloten.

Ein Denken, das sich dem Prinzip Freiheit verpflichtet hat, pflegt man Liberalismus zu nennen. Übernimmt es zum Zweck der Regeneration Elemente der Aufklärung, so kann es «Liberalismus aus dem Geist der Aufklärung» oder kürzer «aufgeklärter Liberalismus» heißen. Für einen derartigen Liberalismus plädiert diese Studie.

1.1 Konstitutive und epochenspezifische Bedeutung

An dem für sie wesentlichen Prinzip der Freiheit zeigt die Moderne, daß sie kein schlechthin neues Ziel verfolgt, sondern eine anthropologische Grundintention, eben die Freiheit, zur Blüte, am liebsten sogar zur Vollendung bringen will.

Wer das Prinzip Freiheit aufgibt, setzt also mehr als bloß das Projekt der Moderne und Einsichten ihrer großen Denker aufs Spiel. Er gefährdet auch das Wesen des uns bisher bekannten Menschen, weshalb man das sowohl anthropologisch als auch für die Moderne wesentliche Prinzip nicht leichtfertig aufgeben sollte. Ohnehin dürfte Karl Marx mit seiner Behauptung zumindest in gesellschaftlicher und politischer Hinsicht recht haben: «Kein Mensch bekämpft die Freiheit; er bekämpft höchstens die Freiheit der andern» (*Debatten über Preßfreiheit*, MEW I 1, 143). Nach der *ersten* und *grundlegenden* These dieser Studie gilt jedenfalls die Freiheit in drei Hinsichten, als Wirklichkeit, als Aufgabe und als Sehnsucht, als ein integraler Bestandteil der einzigartigen Natur des Menschen.

Weil der Verzicht folgenreich ist, empfiehlt es sich, das Prinzip Freiheit, bevor man es verabschiedet, zuerst kennenzulernen. Dabei stößt man, so die *zweite These*, auf Gefährdungen und Gefahren, die nicht notwendig auf Verabschiedung, wohl aber auf immanente Verbesserungen dringen.

Ob Individuen, Gruppen oder Institutionen – dem, der die Frei-

heit gefunden hat, droht sie in anderer Weise zu entgleiten. So erweist sich die Freiheit samt Moderne als ein vielschichtiges, inneren Spannungen ausgesetztes, in mancher Hinsicht sogar widersprüchliches Ziel. Warum soll man aber nicht diese drei Eigenarten anerkennen und die Freiheit als ein (1) facettenreiches, (2) intern spannungsgeladenes und (3) von Widersprüchen durchwirktes Phänomen verstehen?

Denn auch dies ist richtig: Viele Vorhaben und Visionen, erneut sowohl der Menschheit im allgemeinen als auch der Moderne im besonderen, sind von einem Freiheitsgedanken inspiriert. Diese Inspiration tritt umso deutlicher zutage, wenn man drei nahverwandte Begriffe hinzunimmt: Emanzipation, Selbstbestimmung und Autonomie. Dann springt nämlich deutlicher ins Auge, daß der Moderne, also dem zweiten Leitbegriff dieser Studie, Visionen zugrundeliegen wie Vernunft und Aufklärung, auch Fortschritt, die wesentlich vom Gedanken der Freiheit geprägt sind. Ob man die Aufklärung als Befreiung von Aberglauben oder von der Bevormundung durch Staat und Kirche, ob man die Emanzipation von Naturzwängen und mühevoller Arbeit dank neuer Kenntnisse und Fertigkeiten, ob man den Abbau von Privilegien, die Kontrolle politischer Macht und die Demokratie als Selbstbestimmung der Betroffenen betrachtet – diese und weitere für die Moderne typischen Prozesse bleiben trotz mancher Skepsis gegen die Moderne willkommen. Vor allem lassen sich diese Prozesse im gemeinsamen Ausdruck der Freiheit bündeln, was für eben diesen Ausdruck spricht. Allerdings bündeln sie sich kaum in einem gemeinsamen Begriff.

Das Verständnis der Freiheit als einem Konstitutiv des Menschen, das in der Moderne seine bislang höchste visionäre Gestalt gefunden hat, setzt jedenfalls, so die *dritte These*, kein homogenes Freiheitsverständnis voraus. Im Gegenteil, wer mit dem Prinzip Freiheit die Moderne vermessen will, hat als erstes die Vieldeutigkeit des Prinzips zu klären. Und weil die verschiedenen Bedeutungen in unterschiedlichen Diskursen verhandelt werden, sind verschiedene, bislang voneinander abgeschottete, für unser Thema aber gleichermaßen wichtige Diskurse zusammenzuführen, etwa die Diskurse um Technik und Umweltschutz, auch um Medizin, die um Erziehung, um religiöse Toleranz wie um die Gefahren von seiten religiöser Fanatiker,

die um Markt und Kapitalismus, um Datenschutz, Mediendemokratie und die um die hochfahrenden Ansprüche der Hirnforschung.

Ein weiteres Phänomen spricht für die doppelte Aufgabe, die Moderne mit Hilfe des Prinzips Freiheit neu zu vermessen und im Zuge der Neuvermessung eine Regeneration vorzunehmen: Auch wenn man die Geschichte der letzten Jahrhunderte als eine Freiheitsgeschichte und die Moderne als ein Freiheitsprojekt versteht, erweist sich ein häufig mitlaufendes Verständnis als hoffnungslos naiv. Ob ausgesprochen oder stillschweigend – manche Visionäre der Freiheit (und ähnlich der Moderne) glauben an einen linearen Fortschritt, durch den das Maß an Freiheit mehr und mehr zunehmen und am Ende zu einem umfassenden und vollkommenen «Reich der Freiheit» führen soll. Tatsächlich treten Phänomene auf, die einem lange dominanten Optimismus widersprechen, ihn sogar in Pessimismus umschlagen lassen.

Pessimismus förderlich sind beispielsweise: (1) Dilemmata, nämlich Zwangslagen, in denen man sich bei der Entscheidung für die eine Freiheit zugleich gegen eine andere Freiheit ausspricht; ferner (2) eine Dialektik der Selbstgefährdung – ein Zuwachs an Freiheit schlägt in einen Verlust von Freiheit um oder bietet einem Mißbrauch von Freiheit Vorschub; nicht zuletzt (3) Aporien beim Versuch, Freiheit und Freiheiten zu erringen und das Errungene zu bewahren.

Über diesen negativen Phänomenen darf man aber die Errungenschaften der Freiheitsprozesse weder kleinreden noch gar vergessen. Ohnehin gibt es immer noch bahnbrechende Innovationen, so etwa in den Bereichen der Informationstechniken, der Molekularbiologie und der Neurowissenschaften, in anderer Weise im Völkerrecht. Allerdings sind auch diese Bereiche dem genannten Trio von Dilemmata, Dialektik und Aporien kaum entzogen. Ohne deshalb jeden Glanz zu verlieren, müssen daher Freiheit und Moderne ihre Bereitschaft zu Selbstkritik und Reformbereitschaft stärken. Eine Einstellung, die sich auf einen derartigen Lernprozeß einläßt, bezeichne ich wie gesagt als aufgeklärten Liberalismus (s. Kap. 5). Und wer am Ausdruck der Moderne festhalten will, spreche von einer regenerierten Moderne.

Diese Studie widmet sich drei Aspekten der Freiheit. Nach ihrem ersten, normativen Aspekt ist die Freiheit der Inbegriff heroischer

Visionen, nämlich der ineinandergreifenden Prinzipien von Vernunft, Aufklärung und Emanzipation, deren Zusammenspiel hier das «Freiheitsprojekt der Moderne» heißt. Gemäß einem zweiten, weithin empirischen Aspekt, dem der gelebten Freiheitsprozesse, bestehen diese im Versuch, möglichst viel von den Visionen zu realisieren, wobei aber Schwierigkeiten, Dilemmata und Aporien auftreten. Der dritte Aspekt schließlich, das aus Selbstkritik regenerierte Projekt der Freiheit, versucht, im facettenreichen Entwurf eines aufgeklärten Liberalismus möglichst viel vom visionären Projekt der Freiheit zu bewahren.

Gegen die Ansicht vom überragenden Wert der Freiheit liegt freilich der Einwand nahe, wegen der ihr innewohnenden Schwierigkeiten habe zumindest in unserer Zeit die Freiheit an Wert und die Zustimmung zu ihr an Gewicht verloren. In der Tat steht in der Sozialethik und der Sozialphilosophie seit längerem die Gerechtigkeit im Vordergrund. Deren Theorien scheinen die Theorien der Freiheit den philosophisch und politisch ersten Rang abtreten zu müssen.

Es gibt weitere Konkurrenten, etwa den schon erwähnten Fortschrittsbegriff, ferner ein Rationalisierungs- und in anderer Weise ein Säkularisierungsprozeß, weiterhin eine funktionale Differenzierung der Gesellschaft, die auf eine Entmoralisierung hinauslaufen soll, außerdem die Globalisierung, und nicht zuletzt die verbreitete Diagnose von einer fortschreitenden Entmachtung des Menschen: in der kopernikanischen Wende die geographische, in Darwins Theorie die evolutionäre und durch Freud eine psychologische Entmachtung, die die Neurowissenschaften zum angeblich endgültigen Abschied von Freiheit und Verantwortung steigern.

Warum verdient trotzdem die Freiheit die Bedeutung des Leitbegriffs? Warum kann man sie noch zum höchsten Wert erklären? Das bloße Thema «Gerechtigkeitstheorie» stellt das Freiheitsprinzip nicht infrage, selbst nicht die vorherrschende Definition der Gerechtigkeit in Begriffen von Gleichheit. Man könnte nämlich eine Spannung zwischen Freiheit und Gleichheit behaupten, diese Spannung für notwendig halten und einen ständigen Ausgleich von Freiheits- und Gleichheitsansprüchen fordern. Beim großen Rechtstheoretiker Kant und beim wichtigsten Gerechtigkeitstheoretiker der letzten Jahrzehnte, bei dem von Kant inspirierten John Rawls, gehören aber, das wird sich etwa

im Kapitel 7 zeigen, Gerechtigkeit und Freiheit wesentlich zusammen. Das schließt freilich Spannungen zwischen beiden Aspekten nicht aus.

Gegen die weiteren Konkurrenten sind unterschiedliche Zweifel erlaubt. Die Berechtigung der Fortschrittsthese läßt sich ebensowenig pauschal prüfen wie die des Rationalisierungsprozesses, und für die eventuelle themenspezifische Berechtigung bieten sich verschiedene Facetten der Freiheit an. Soweit der Säkularisierungsprozeß zutrifft, geht er zu einem erheblichen Teil auf die Anerkennung von Freiheitsrechten zurück. Die behaupteten Entmachtungen beschreiben daher, so wird sich zeigen, bestenfalls die halbe Wahrheit. Und die funktionelle Differenzierung der Gesellschaft geht nicht mit einer Entmoralisierung einher.

Drei Argumente empfehlen also die Freiheit zum Leitbegriff. Gemäß einem ersten, noch oberflächlichen Argument ist das thematische Spektrum der derzeit dominanten Debatten zu erweitern. Nach einem zweiten, wichtigeren Argument soll in der Wirtschafts- und Gesellschaftstheorie der Begriff der Freiheit weder einer neoliberalen Verkürzung anheimgestellt werden, noch soll aus Widerspruch gegen die Verkürzung auf den Freiheitsbegriff verzichtet werden. Und weder für das Recht noch für die Moral soll man sich die Freiheit von einigen Hirnforschern und Psychologen wegdisputieren lassen.

Noch wesentlicher ist ein drittes Argument, das zugleich die *vierte These* dieser Studie benennt: Mit der Freiheit werden Leitbegriffe und Voraussetzungen anderer Debatten mituntersucht. Die von Rawls wieder angestoßene Gerechtigkeitsdebatte beispielsweise geht von zurechnungsfähigen Personen aus, die, von äußeren Zwängen frei (negativer Freiheitsbegriff), zum Zweck der eigenen Lebenspläne (positiver Freiheitsbegriff) ein möglichst großes Maß an Freiheit suchen. Das Strafrecht setzt mit seinen Begriffen von Zurechenbarkeit, Verantwortung und Schuld Freiheit voraus, was in anderer Weise auf das Zivilrecht, die Politik, die Wissenschaft, die Wirtschaft, die Forschung und die Medizin, nicht zuletzt auf Kunst, Literatur und Musik zutrifft. Sie alle unterstellen Freiheit, auch wenn sie nicht grenzenlos ist, und mit der Freiheit nehmen sie an, daß der Mensch für sich, vor sich und vor anderen Verantwortung trägt.

Daß die Freiheit zwar ein für die Moderne wesentlicher, aber kein für sie spezifischer Begriff, daß sie für den Menschen jeder Epoche

konstitutiv ist, weist auf die *fünfte* und *letzte* These. Der Begriff enthält eine revolutionäre Sprengkraft, nämlich das Potential zu einer Universalisierung, das er erst im Laufe der Moderne entfaltet: Unter Aufhebung aller Privilegien gewisser Gruppen wird die Freiheit zum Merkmal des Menschen, bloß weil er Mensch ist.

1.2 Freiheit – ein irritierender Begriff

Daß die Freiheit sich selbst gefährden kann, tritt im wesentlichen erst im Verlauf der neuzeitlichen Freiheitsgeschichte auf. Innere Spannungen dagegen begleiten die Freiheit von Anfang an. Eine von ihnen wird im paradoxen Zitat eines neuzeitlichen Freiheitstheoretikers benannt: «Der Mensch ist frei geboren, und überall liegt er in Ketten».

Dieser Einleitungssatz des ersten Kapitels *Vom Gesellschaftsvertrag* (*Du contrat social*, 1762) führt Jean-Jacques Rousseau ins Zentrum des vielfältigen und in mancher Hinsicht irritierenden Freiheitsbegriffs. Er stellt nämlich fünf Behauptungen über die Freiheit auf, die durch den nächsten Satz sowie den Kontext um drei weitere Behauptungen ergänzt werden. Sie alle werden sich als plausibel erweisen.

(1) Nach der These, der Mensch «ist» frei geboren, ist die Freiheit keine bloße Vorstellung oder gar Illusion, sondern eine Wirklichkeit.

(2) Frei geboren ist «der Mensch». Wie Rousseau an anderer Stelle sagt: «Der Freiheit entsagen heißt seiner Eigenschaft als Mensch, den Menschenrechten, selbst seiner Pflicht entsagen» (*Œuvres complètes*, III 356). Danach ist die Freiheit nicht nur ein Epochenbegriff. Auch wenn sie als Schlüsselprinzip der Moderne gelten darf, hat sie einen größeren, anthropologischen Rang. Sie ist ein Konstitutiv für den Menschen.

Der Blick in die Ideengeschichte wird es bestätigen: Weder vom Himmel gefallen noch von der Neuzeit schlechthin entdeckt oder gar erfunden, hebt der Begriff den Menschen aus dem Kontinuum der Natur heraus. Als ein Zeichen der humanen Sonderstellung zeichnet er nicht nur den Europäer der Neuzeit, sondern den Menschen als Menschen, also jeden Menschen jedweder Kultur und Epoche, aus. Dieser Umstand kommt unserem Zeitalter der Globalisierung zugute. Weil die Freiheit nicht das Privileg einer bestimmten Kultur, weil sie

also nicht an den Westen gebunden ist, hat sie eine die verschiedenen Kulturen übergreifende, eine interkulturelle, sogar allgemeine, universale, man kann auch sagen kosmopolitische Bedeutung.

(3) Laut Rousseau hat diese Freiheit das Irritierende an sich, daß man überall das genaue Gegenteil wahrnimmt. Obwohl der Mensch frei geboren ist, sieht man ihn überall in Ketten. Von «Natur» aus zwar frei, lebt er jedoch gesellschaftlich-politisch gesehen in zahlreichen vielfach als Zwang erfahrenen Bindungen.

Die Ketten, so lehrt die teilweise über Rousseau hinausgehende Erfahrung, können nicht bloß äußerer, sozialer und politischer, sondern auch innerer, psychischer, selbst neuronaler Natur sein. (Rousseau denkt an Äußerlichkeiten wie Mode und Luxus.) Strenge Deterministen behaupten sogar, die Ketten umschließen den Menschen so eng und so unaufschließbar, so unsprengbar fest, daß er überhaupt nicht frei sei. Sollten die Deterministen recht haben und die Freiheit tatsächlich eine Illusion sein, so würde es unser Leben und Zusammenleben im Kern verändern. Denn es stellt das vorherrschende Selbstverständnis von Freiheit, Verantwortung, gegebenenfalls auch Schuld radikal infrage. Sollte der strenge Determinismus aber nicht berechtigt sein, Rousseaus These des In-Ketten-Liegens trotzdem zutreffen, so folgt daraus zweierlei:

(4) Obwohl dem Menschen angeboren, scheint die Freiheit keine volle Wirklichkeit zu haben, sondern als eine bloße Anlage, als jene Art von Potentialität wirklich zu sein, der es vielerorts, angeblich sogar überall an Aktualisierung fehle. Ohne Frage muß der Mensch vieles, mit dem er geboren wird, zum Beispiel die Anlage, zu gehen und zu sprechen, gleichwohl entwickeln. In diesem Sinn könnte auch die Freiheit etwas Angeborenes sein, das man gleichwohl zu entwickeln hat und das erst im Zuge der Entwicklung entweder endgültig oder doch in einem vorher nicht gekannten Ausmaß den Modus einer bloßen Anlage verliert und zu einer aktuellen Wirklichkeit wird.

(5) Rousseau zufolge liegt aber nicht etwa nur der noch werdende Mensch, das Kind, in Ketten, sondern auch der erwachsene Mensch. Insofern scheint man die Aktualisierung nie vollständig zu erreichen, vielmehr bleiben gewisse Ketten stets zurück.

(6) «Einer», erklärt Rousseau im nächsten Satz, «hält sich für den Herrn der anderen und bleibt doch mehr Sklave als sie.» Lessing

variiert diese Aussage, wenn er im Drama *Nathan der Weise* (IV. Akt, 4. Szene) den Tempelherrn sagen läßt: «Es sind nicht alle frei, die ihrer Ketten spotten.» Und Goethe läßt in seinen *Wahlverwandtschaften* (2. Teil, 5. Kapitel) Otilie in ihr Tagebuch schreiben: «Niemand ist mehr Sklave, als der sich für frei hält, ohne es zu sein».

«Herr» und «Sklave» sind soziale, des näheren rechtliche und politische Begriffe. Einem Teil der heutigen Freiheitsdebatten geht es freilich nicht um sie, sondern um die Handlungs- und Willensfreiheit, also um die Freiheit zurechnungsfähiger Personen, um personale Freiheit. Ein für das Freiheitsdenken so maßgeblicher Autor wie Rousseau und viele andere Philosophen vor und nach ihm – exemplarisch seien nur Aristoteles und Kant genannt – befassen sich aber mit anderen und insgesamt recht vielen Bereichen. Wer die Debatte nicht ungebührlich verengen will, hat daher nicht lediglich die personale, sondern ebenso die wirtschaftliche, die soziale und die politische, überdies die wissenschaftliche und die künstlerische Freiheit zu erörtern.

(7) Nach Rousseau, Lessing und Goethe gibt es beim Sklavesein ein Mehr, womit die Freiheit als ein komparativer Begriff erscheint. In der Tat gibt es je nach persönlicher und kultureller Entwicklung unterschiedliche Grade oder Stufen. Einige Menschen leben freier als andere, und manches Gemeinwesen und manche Kultur räumen ihren Mitgliedern mehr Freiheit ein als andere.

(8) Der die Freiheit zur Illusion erklärende Determinismus betrifft in seiner üblichen Gestalt bloß die personale Freiheit. Laut Rousseau gibt es aber die Selbsttäuschung und Illusion ebenso bei der sozialen und politischen Freiheit.

1.3 Der zweipolige Kern

Trotz einer Fülle von Freiheitsphänomenen läßt sich eine bescheidene Gemeinsamkeit, die Unterscheidung einer negativen und einer positiven Bedeutung, feststellen. Dort bezeichnet der Ausdruck Unabhängigkeit die Negation von Zwang und Fremdbestimmung, von Einmischung und Bevormundung, hier die positive Fähigkeit, selbst Ziele zu setzen und Mittel zu wählen, also die Selbstbestimmung, die ein Leben nach den eigenen Vorstellungen erlaubt.

In manchen Phänomenen sind die beiden Blickrichtungen allerdings schwerlich zu trennen, beispielsweise bei einem Asthmatiker, sobald er ungehindert seine Lungen füllen kann. Und im selben Augenblick, da die Neuenglandstaaten sich der britischen Hoheit entledigen, sind sie zur politischen Selbstbestimmung frei. Trotzdem kommt der einen Bedeutung, der negativen Freiheit als der Unabhängigkeit von Zwängen, als Freiheit *von*, ein teils konzeptioneller, teils normativer, teils aber auch entwicklungsgeschichtlicher Vorrang zu.

Bei Rousseau zeichnet sich ein konzeptioneller Vorrang ab, den der Sache nach später Isaiah Berlin in seiner berühmten Abhandlung *Two Concepts of Liberty* (1958, 118 ff.) bekräftigt: daß die Freiheit des Menschen nicht darin liegt, tun zu können, was er will, sondern nicht tun zu müssen, was er nicht tun will. Den Vorrang darf man allerdings nicht zu jenem Exklusivverständnis verschärfen, das unnötigerweise lediglich den negativen Freiheitsbegriff anerkennt und den positiven verwirft. Da auch derjenige frei ist, der tun kann, was er will, überzeugt hier die bescheidene Behauptung eines schlichten Vorrangs: Um im positiven Sinn frei zu sein, muß man von einschlägigen Zwängen unabhängig, zwar nicht vollständig unabhängig, aber doch von einer Übermacht frei sein.

Zum konzeptionellen und dem schon darin liegenden normativen Vorrang kommt ein weiterer normativer Vorrang hinzu: Wer das Recht hat, von übermächtigen Zwängen entbunden zu sein, ist deshalb nicht verpflichtet, seinen Freiraum positiv zu nutzen.

Nach Philosophen wie Kant gibt es, drittens, für den negativen Freiheitsbegriff eine entwicklungsgeschichtliche Priorität. Kant vertritt sie sowohl in gattungs- als auch in individualgeschichtlicher Hinsicht. Die heftigste Leidenschaft des Naturmenschen, und zwar sowohl des sogenannten Wilden, sprich einer gattungsgeschichtlichen Frühphase, als auch des Neugeborenen liege in einer Freiheitsneigung, die die Freiheit als Unabhängigkeit von allem Zwang versteht (*Anthropologie*, §82, VII 268; s. u. Abschn. 4.2).

Das Muster der negativen Freiheit findet sich schon im subhumanen Bereich: Ein Vogel, der frei in der Luft fliegt, bleibt selbst dann frei, wenn er hungert oder friert. Frei ist auch ein Hund, den man von der Leine läßt. Das Gegenmuster gibt das Wildtier ab, das, in einem Zookäfig eingesperrt, sich weder in seiner angestammten Umwelt be-

wegen noch nach den Gesetzen seiner Art und Selbsterhaltung entfalten kann.

Analog sind Menschen frei, die – ob Gefängnis, Lagerhaft, Heim, Waisenhaus oder drückende Schulden – eine Enge hinter sich lassen, andere, wenn sie eisernen Regeln und festgefügtten Abläufen entkommen oder weiteren Formen von Abhängigkeit oder einem Joch entfliehen. Und manchmal sagt man am Grab von einem Verstorbenen und meint es nicht einmal zynisch: «Nun ist er völlig frei». Die (konzeptionell und normativ vorrangige) negative Freiheit kann dabei etwas sein, das jemandem geschenkt wird, indem man zum Beispiel ihm Schulden erläßt oder ihn von drückenden Verantwortlichkeiten freisetzt. Vor allem hat sie häufig einen dynamischen Charakter: Man erlangt sie in einem Prozeß, in einem Freiwerden von Bindungen, womit sie sich als emanzipatorisch erweist.

Nach der positiven Freiheit, der Freiheit *wozu*, darf das betreffende Subjekt, ein natürliches Individuum, eine Gruppe oder eine politische Gemeinschaft, endlich tun und lassen, woran ihm gelegen ist. Dazu gehört die Möglichkeit, in der einen oder anderen Form «über die Stränge zu schlagen». Jedenfalls ist im positiven Sinn frei, wer seinem Tun und Lassen selbst den Antrieb und die Richtung vorgibt und den eigenen Weg dazu einschlägt. Und innerlich frei ist, wer ohne Angst in Übereinstimmung mit seinen Überzeugungen lebt, wer seine Würde bewahrt, und zwar jene Würde, deren Kern eine Selbstachtung bildet, die in der von Verfassungen geschützten Menschenwürde nicht aufgeht. Man kann sie nämlich verlieren, ohne daß man seiner (menschenrechtlichen) Menschenwürde verlustig ginge.

Im negativen Sinn ist man umso freier, je weniger Vorgaben, Bindungen und Zwänge existieren, weshalb die negative Freiheit den genannten komparativen Charakter hat: Weil man mehr oder weniger stark unabhängig sein kann, ist von unterschiedlichen Freiheitsgraden, eventuell auch Freiheitsstufen zu sprechen.

Wer sich auf die negative Seite der Freiheit konzentriert, spitzt sie gern zu einem Belieben zu, das tut und läßt, was dem Betreffenden gut dünkt. Dabei denkt man nicht bloß an eine Option, die man vor Augen hat, oder an einen Wunsch, der einen überkommt. Man meint zusätzlich die Chance, am liebsten auch das Recht und die Macht, die Option zu verwirklichen. Die Freiheit wird dann zu einem realisie-

rungsfähigen Potential. Dagegen kann sich freilich eine widerständige Wirklichkeit zu Wort melden, beispielsweise finanzielle Schranken oder Grenzen der Begabung, nicht zuletzt Widerstände und Defizite der äußeren Natur. Zusätzlich kann die Realisierung des Freiheitspotentials durch Mitmenschen oder Gepflogenheiten behindert werden. Und nicht selten steht man sich selbst im Wege, da man sich auf Dinge einläßt, die andere, langfristig oft wichtigere Dinge erschweren oder verhindern. Eine grenzenlose Freiheit, die pure Willkürfreiheit, bricht sich also sowohl an inneren als auch an äußeren, dann bald natürlichen, bald sozialen, bald persönlichen Grenzen. In einem lebbar und erlebbar Sinn ist daher in der Regel nur derjenige frei, der unter der Freiheit mehr als eine bloße Willkürfreiheit versteht.

Beiden Kernbedeutungen, der negativen Freiheit und der positiven, kommt ein enormes Verwendungsspektrum zu. Ein Volkslied nennt die Gedanken frei und meint, daß sie, von niemandem und nichts zensiert, nach Lust und Laune vagabundieren dürfen. Diese negative Freiheit des Gutdünkens geht dank der menschlichen Einbildungskraft dann in eine positive Freiheit über, wenn sie freie Gedankenwelten schafft, in denen man sich von der Außenwelt emanzipiert. Schon in der schlichten Form von Tagträumen befreit man sich von der oft drückenden Alltagswelt. Und begabte Schriftsteller, auf andere Weise Maler, Bildhauer und Komponisten, bringen eine eigene, der Enge und den Zwängen der Realität entthobene neue Welt hervor. Die dabei praktizierte positive Freiheit ist erneut ein komparativer Begriff. Wer mehr Phantasie und größere Gestaltungskraft besitzt, vermag kreativer und origineller, gedankenfreier und gestaltungsfreier als derjenige zu agieren, der nur Fremdes rezipiert, kopiert oder reproduziert.

Ein anderes Beispiel bietet ein Segelflieger, der sich seinen Traum verwirklicht und mit dem selbstgebauten Flugzeug wie schwerelos fliegt – für ihn das Gefühl absoluter Freiheit.

Eine Forschung wiederum heißt schon dann frei, wenn sie keinen politischen Zwängen unterworfen ist. In einem höheren Maß ist sie dort frei, wo sie sich von wirtschaftlichen Auflagen löst. Diese zwei Stufen negativer Freiheit gehen aber erst dann in positive Freiheit über, wenn die Forschung lediglich den eigenen Gesetzmäßigkeiten

folgt, wenn sie sich jeder Bindung an Nützlichkeit verweigert und damit zum Selbstzweck wird (s. Abschn. 9.1).

Im persönlichen Sinn ist derjenige Mensch in einem besonders hohen Maß frei, der sich nicht bloß von bisher dominierenden Regeln emanzipiert, sondern der sich auch den äußeren «Eitelkeiten der Welt» wie Macht, Wohlstand oder Prominenz entzieht, in nochmals gestiegenem Maß, wer auch die Macht der inneren Begierden überwindet. Einer derartigen Freiheit darf sich jedoch nicht rühmen, wer beispielsweise zwar auf Eigentum verzichtet, den Verzicht aber nicht als Askese lebt, sondern als künstlerische Performance zelebriert. Denn dann drängt er sich selbst in den Vordergrund und unterwirft sich zugleich einem anderen Zwang, nämlich dem, etwas Spektakuläres zu vollbringen. Außerdem kommt, was unfrei macht, die eigene Eitelkeit ins Spiel.

Ist nur der frei – und ist er überhaupt frei –, der nach dem Prinzip der permanenten Vorläufigkeit lebt, der nämlich einer Tätigkeit nachgeht, die er bald zugunsten einer zweiten, diese später zugunsten einer dritten aufgibt, der also zwar immer wieder neu wählt, jede Wahl aber unter den Vorbehalt stellt, sie bald zu widerrufen? Oder ist eher derjenige frei, der sich auf etwas vorbehaltlos festlegt, und derjenige, der dank umsichtiger Lebensplanung einen Großteil spektakulärer Emanzipation gar nicht braucht. In diesem Sinn darf der dänische Schriftsteller Peter Høeg in seinem Roman *Das stille Mädchen* erklären: «Wirkliche Freiheit ist die Befreiung davon, eine Wahl treffen zu müssen. Weil alles perfekt ist» (2007, 304). Dann herrscht «ein tiefer Friede, der ein Gefühl von Freiheit und Erlöstheit vermittelt» (311f.). Menschen, die dieser großen Freiheit nahekommen, erkennt man oft an ihrem Blick und an ihrer Körperhaltung: Innerlich freie Menschen strahlen Unbeschwertheit und tiefen Frieden aus.

Der Roman eines weiteren Schriftstellers, Jonathan Franzens *Freedom/ Freiheit* (2010) vermittelt freilich eine andere Botschaft. Die Freiheit mag zwar etwas sein, das man niemandem nehmen kann und für die sich zu leben lohnt. Es gibt aber auch, worin man einen Fluch der Freiheit sehen kann: Man muß sich entscheiden, für eine Frau, für ein Auto, für einen Beruf. Und grausamerweise steht man nach den Entscheidungen, die man gefällt hat, oft unglücklicher da als zuvor. Bloße Freiheit macht nicht glücklich. Dafür braucht man Dinge, die

außerhalb der Freiheit liegen oder aber zu einem anspruchsvollen Verständnis positiver Freiheit gehören, etwa eine Tätigkeit, in der man mit Leib und Seele aufgeht, ferner Freundschaft und Liebe.

Schließlich gehört zur positiven Freiheit eine Lebenseinstellung von moralischem Rang, die Fähigkeit und Bereitschaft zur Freigebigkeit. Schon bei den Griechen ist es ein Zeichen des (moralisch) Freien, mit seinen materiellen Ressourcen weder geizig noch verschwenderisch, vielmehr souverän, daher großzügig umzugehen (s. Aristoteles, *Nikomachische Ethik*, IV 1–3).

1.4 Ein Blick in die Ideengeschichte

Seit Antigones Berufung auf die «ungeschriebenen Gottesgebote, die wandellosen, die nicht von heute oder gestern stammen» (Sophokles, *Antigone*, Vers 471–473), wohnt der europäischen Kultur ein autoritäts skeptischer Impuls inne. Er hilft der Freiheit, zu einem jener Leitbegriffe des abendländischen Geistes zu werden, die sich in der griechischen Antike bilden, die um römische, christliche, auch germanische Gedanken angereichert werden und die in der Neuzeit den übermächtigen, letztlich singulären Rang erhalten, durch die sie zunächst zum Signum der Moderne und schließlich zum Kern einer universalen Rechtsmoral aufsteigen.

Begriffsgeschichtlich gesehen (s. Bleicken u. a. 1975, zur Antike Raaflaub 1985) spielt die rechtliche und politische Bedeutung eine besondere Rolle. Sprachgeschichtlich gehen nämlich die Ausdrücke «frei» und der «Freie» auf ein altgermanisches Wort «frija», altisländisch «frjåls» zurück, das «mit freiem Halse» bedeutet. Frei ist also jemand, dessen Hals in kein Joch eingespannt ist, der also nicht als Leibeigener oder Sklave einem anderen, sondern nur sich selbst dient.

Der Ausdruck «frei» ist etymologisch außerdem mit «lieb» und «Freund» verwandt. Er geht nämlich auf eine indogermanische Wurzel «prai» zurück, die «schützen, schonen, gern haben, lieben» bedeutet und auf «freund» verweist. Im Germanischen entwickelt sich aus dieser Wurzel der Ausdruck «frei» als Begriff der Rechtsordnung: «Frei» ist, wer «zu den Lieben gehört», daher geschützt ist, das sind die eigenen

Sippen- und Stammesgenossen, die «Freunde». Nach dem *Deutschen Wörterbuch* (Bd. 4, 94) entspricht «frei» zunächst dem lateinischen *privus*, welches *singulus*, *suus*, griechisch *idios* ausdrückt. Danach ist der Freie «sein selbes eigen, sui juris, keines anderen eigen».

Ähnlich heißt im griechischen Denken frei, wer um seiner selbst willen und nicht um eines anderen willen lebt. Nach dieser Bestimmung, die Aristoteles erstaunlicherweise nicht in der *Politik*, sondern in der *Metaphysik* anführt (I 2, 982b 26), gilt der Mensch als Selbstzweck. Dieser Umstand tritt zwei beliebten Fehleinschätzungen entgegen: Der für das moderne Selbstverständnis wesentliche Gedanke des Menschen als Selbstzweck wird nicht erst in der Neuzeit entwickelt, und die vorneuzeitlichen Ansätze stammen nicht etwa nur aus dem jüdisch-christlichen Denken, sondern auch aus der heidnischen Antike.

Als ein Rechts- und Politikbegriff hat die Freiheit zunächst, sowohl in der griechischen als auch in der römischen und der germanischen Welt, eine bloß partikulare Bedeutung: Lediglich der «Freie» besitzt das Privileg, ein vollwertiges Mitglied seiner Gemeinschaft zu sein. Im Unterschied zu den nichtprivilegierten, sogar diskriminierten Personen, den Hörigen und Erbuntertänigen, den Leibeigenen und Sklaven, lebt er um seiner selbst willen, unabhängig von fremder Gewalt.

Weil dieses Rechtsprivileg die Mitglieder einer Bluts- und Stammesgemeinschaft auszeichnet, unterscheidet sich der Freie auch vom Fremden. Im Gegensatz zu ihm ist er vor Verletzung und Unterdrückung durch andere geschützt. Aus diesem Grund bilden im alteuropäischen Rechtsbegriff die beiden Grundbedeutungen eine Einheit: In negativer Hinsicht ist der Freie von fremder Gewalt entbunden, in positiver Hinsicht wird er mittels einer gemeinsamen Gewalt gegen fremde Gewalt geschützt. Hinzu kommt die weitere positive Bedeutung, daß der Freie an dem für die gemeinsame Gewalt zuständigen politischen Leben gleichberechtigt mitwirkt.

Da der Schutz, den die Rechtsgemeinschaft ihren «Vollmitgliedern» bietet, auf Gegenseitigkeit beruht, sitzen die Freien «im selben Boot». Infolgedessen ist der Begriff der Freiheit mit dem der Solidarität sachverwandt, was die genannte etymologische Verwandtschaft mit «freund» erklärt: Da die Freien sich kennen, miteinander arbeiten

und sich gegenseitig stützen und schützen, pflegen sie untereinander in Freundschaft verbunden zu sein.

Einen Selbstzweckcharakter können nicht nur Individuen haben, sondern auch soziale Einheiten. In diesem Sinn, so eine zweite, erneut deutlich vorneuzeitliche Bedeutung, beansprucht das klassische griechische Gemeinwesen, eine Art von Stadtrepublik, die Polis, für sich eine Autonomie: die Selbstbestimmung als Selbstgesetzgebung. Mit der damit gemeinten, übrigens doppelten Freiheit, sowohl der inneren Freiheit im Gegensatz zur Tyrannis als auch der äußeren Freiheit, der Unabhängigkeit von Fremdherrschaft, setzt sich die griechische Polis von Gemeinwesen wie dem persischen Reich höchst selbstbewußt ab. Seit Herodot (*Historiae* VII 135 f.), also immerhin seit zweieinhalb Jahrtausenden, bestimmt sich unser Kontinent über die politische Kultur, eine freiheitliche Demokratie, die er seit den Schlachten von Marathon, Salamis und Plataä notfalls militärisch verteidigt. Zugleich erhält der Freiheitsbegriff einen neuen Gegensatz: Innenpolitisch unterscheidet sich der Freie vom Sklaven, außenpolitisch der Griechen (selbstverständlich nur der freie Griechen) von dem zum Barbaren herabgestuften Nicht-Griechen.

In der Spätantike, nachdem die griechische Stadtrepublik ihre politische Freiheit längst verloren hat, entwickelt sich für die Freiheit in der damals führenden Philosophenschule, der Stoa, eine radikal neue, zweifellos weder soziale noch politische Bedeutung. Sie, die rasch wirkungsmächtig wird, erweitert den Freiheitsbegriff und verkürzt ihn zugleich. Sie besteht nämlich in dem zutiefst apolitischen Gedanken einer rein inneren Freiheit, und diese versteht man als Inbegriff einer persönlichen, von Recht und Politik unabhängigen Lebensweise.

Eine andere, allerdings nicht grundlegend neue, weil ebenfalls apolitische Bedeutung erhält die Freiheit im Christentum. Nach dem *Römerbrief* wird der Mensch durch Christus sowohl von der Sünde als auch dem Verfallensein an den Tod (Vers 6, 21f.; 8, 21) befreit. *An die Galater* (Vers 5, 1) schreibt derselbe Apostel Paulus: «Zur Freiheit hat uns Christus befreit», und andernorts: «wo der Geist des Herrn wirkt, dort ist Freiheit» (*Zweiter Korintherbrief*, Vers 3, 17). In diesen Passagen gewinnt der stoische Begriff der inneren Freiheit eine religiöse Überhöhung. Mit ihr tritt die Freiheit in das philosophisch und theo-

logisch schwierige Themenfeld von angeblich freiheitsförderlichen, zumindest auf den ersten Blick aber nur freiheitsgefährdenden Faktoren, der Vorherbestimmung (Prädestination) und der göttlichen Gnade, ein. Der neue, religiöse bzw. theologische Begriff läßt jedoch eines unangetastet: den überragend hohen, hier sogar unüberbietbaren, superlativischen Rang.

Obwohl primär von personaler Bedeutung, hat die christliche Freiheit auch einen sozialen und politischen, dabei keineswegs revolutionären Gehalt. Weil die wahre, eben christliche Freiheit das Gewicht sozialer Ordnungen relativiert, rät Paulus dem entlaufenen christlichen Sklaven Onesimus nicht etwa, sich von seinem (christlichen) Herrn Philemon zu emanzipieren. Vielmehr, heißt es im *Ersten Korintherbrief*, bleibe ein jeder «in dem Stand, in den er berufen wurde», denn «Wer im Herrn berufen wurde als Sklave, ist ein Freigelassener des Herrn» (Verse 7, 20 und 22).

Die in einem bloß personalen Freiheitsbegriff angelegte Entmachtung der Politik wird also durch die religiöse Überhöhung einerseits geschwächt – religiös gesehen entfällt die Differenz vom Herrn und Sklaven –, andererseits wird sie noch bekräftigt, sogar verstärkt. Weil in religiöser Hinsicht jeder schon ein Freier ist, erscheint die rechtliche Freilassung als belanglos, so daß man auf sie verzichten kann. Sich in dem Vorhandenen hinzugeben und gegen eine rechtliche Diskriminierung keinen Widerstand zu üben, ist allerdings nur unter der stillschweigenden Voraussetzung plausibel: *in dubio pro positivo*, im Zweifel für das faktisch Gegebene. Der sich in das Schicksal ergebende Verzicht gilt nach dem anderen Apostel, Petrus, sogar als generell geboten. Die christliche Freiheit bewährt sich nicht etwa im Protest gegen die staatlichen Gewalten, sondern im Gehorsam gegen sie (*Erster Petrusbrief*, Vers 2, 13–17).

1.5 Modernisierung

In einem langen, eventuell noch immer nicht abgeschlossenen Prozeß hebt die Moderne nach und nach alle Privilegien auf. Vom Begriff der Freiheit her ist das kein Zufall. Denn bei natürlichen Personen meint er elementarerweise die Fähigkeit, aus eigenen Stücken, also frei-willig

(griechisch *hekôn*, lateinisch *sua sponte*), zu handeln. Offensichtlich ist diese handlungstheoretische Fähigkeit an den Rechtsstatus des Freien nicht gebunden, und aus genau diesem Grund birgt sie eine revolutionäre Sprengkraft. Gemäß unserer fünften These (s. Abschn. 1.1) enthält der handlungstheoretische Freiheitsbegriff das Potential zu einer Universalisierung, die jedes Privileg aufhebt und die Freiheit im Laufe einer längeren Geschichte zum Merkmal aller Menschen werden läßt.

In der Vormoderne ist außer in der antiken Stoa der jüdische, aber auch anderen Kulturen nicht fremde Gedanke vom Menschen als Ebenbild Gottes wichtig. Das Christentum hebt die im Judentum enthaltene ethnische Begrenzung auf. Trotzdem ziehen alle drei – die Stoa, das Judentum und das Christentum – jahrhundertlang kaum Rechtskonsequenzen. Im wesentlichen wandelt sich in der Moderne die Freiheit vom partikularen Privileg zum universalen Anspruch von sozialer und politischer Tragweite. Wie es im obigen Marx-Zitat (s. Abschn. 1.1) anklingt, verlangen, freilich erst jetzt, jeder einzelne Mensch und jede politische Gemeinschaft nach Freiheit.

Weder individuell noch rechtlich oder sozial betrachtet lassen sich Sonderrechte auf Dauer legitimieren, infolgedessen lassen sie sich nicht auf Dauer aufrechterhalten, langfristig gehen sie verloren. Darin liegt die entscheidende Modernisierung: Jedem einzelnen Menschen und jeder politischen Gemeinschaft steht Freiheit zu; als Vorrecht jetzt jedes Menschen, bloß weil er Mensch ist, verliert der Ausdruck seine bisherige, in einem neutralen Sinn diskriminierende Kraft. Die entsprechende Entwicklung, daß, folgen wir Hegel, zunächst einer, später einige wenige, wieder später viele und am Ende alle frei sind, könnte geradlinig erfolgen. Die tatsächliche Geschichte zeigt eher Brüche, ebenso Rückschritte, dann aber, glücklicherweise, wieder teils stetige, teils sprunghafte Fortschritte.

Die wichtigsten Emanzipationsschritte sind bekannt: Durch die Aufhebung von adligen, geistlichen und anderen Standesprivilegien, ergänzt um die Abschaffung der Sklaverei und ihr nahekommender Institutionen wie die Leibeigenschaft, wird zunächst das Bürgertum gleichberechtigt, später auch die Arbeiterschaft, schließlich, der mancherorts sogar wichtigste Träger von Modernisierung, die Frau. Am Ende dieses Prozesses ist jeder Mensch, bloß weil er Mensch ist, zu

einem freien Rechtssubjekt geworden. Mit der Überwindung von Kolonialisierung und Satellitenstaatlichkeit erlangen auch die Gemeinwesen ihre politische, freilich oft nur außenpolitische Freiheit. Denn im Inneren toben oft Bürgerkriege und herrschen Diktatoren, und wo die Korruption blüht, sinken ehemals wohlhabende Gemeinwesen in bittere Armut ab.

In den skizzierten Emanzipationsprozessen hält sich die erwähnte doppelte Bedeutung des «Freien» bis heute durch: Sowohl die rechtliche als auch die politische Freiheit bestehen im Ledigsein von fremden Zugriffen und fremder Gewalt und zugleich in der Sicherung des Ledigseins durch eine gemeinsame Gewalt, vorgenommen in der Regel durch die Rechtsordnung und die für sie zuständigen öffentlichen Gewalten. Insofern gehören zur Freiheit – was das eingangs erwähnte Rousseau-Zitat auch besagt – zwangsbefugte Regeln und Autoritäten, eben gewisse Ketten, nach deren Legitimation Rousseau fragt.

Während viele Freiheitsdebatten nur wenige Gesichtspunkte behandeln, gelingt es Kant und dem Deutschen Idealismus, hier vor allem Fichte und Hegel, weniger dem an Recht und Staat desinteressierten Schelling, die verschiedenen Facetten des Themas zusammenzuführen und zugleich zu vertiefen. Spätestens dabei wird die Freiheit zu einem Schlüsselbegriff der (westlichen) Moderne, in dem sowohl die Ethik (personale Freiheit), die Sozialphilosophie (wirtschaftliche, gesellschaftliche und wissenschaftliche Freiheit) und die politische Philosophie (innen- und außenpolitische Freiheit) als auch die Religionsphilosophie (innere Freiheit) und die theoretische Philosophie (angefangen mit ihrer Determinismuskritik), nicht zuletzt die Philosophie der Kunst (ästhetische Autonomie) einen gemeinsamen, allerdings sehr komplexen Nenner finden: Die Freiheit ist zum umfassenden Grundbegriff der Moderne geworden. (Zur neueren Freiheitsdebatte s. Bieri 2001, Di Fabio 2005, Honneth/Hindrichs 2013, Honneth 2013 und Pippin 2005; zum Diskurs der Moderne s. zusätzlich Habermas 1985, Gay 2008 und Welsch⁷2008.)

Im Zuge der angedeuteten Entwicklung erhält die Freiheit ein enormes Gewicht. Als Brennpunkt des genuin modernen Selbstverständnisses betont sie die Individualität und Eigenverantwortung des Menschen; sie verändert die sozialen und politischen Beziehungen und deren Institutionen; sie bekräftigt den Aufschwung der Wissen-

schaften und sie fördert die Liberalisierung der Wirtschaft; aus dem Freiheitsgedanken entwickeln sich die Menschenrechte, die sich von einem zunächst primär negativen Verständnis, den Freiheitsrechten als Abwehrrechten, später zu einem positiven und einem partizipatorischen Verständnis, nämlich zu positiven Freiheitsrechten und politischen Mitwirkungsrechten, erweitern. Nicht zuletzt versteht sich die moderne Kunst, einschließlich Literatur und Musik, selbst als frei, denn sie will nur sich selbst verpflichtet sein.

Über diesen hochrangigen Begriffen, der großgeschriebenen Freiheit, darf man die weniger spektakulären, trotzdem existentiell unabdingbaren Freiheiten nicht vergessen. So will jemand von Sorgen erlöst oder aus Einsamkeit befreit werden. Ein anderer will sich die Freiheit des täglichen Lebens sichern, also auf Straßen und Plätzen ungefährdet sich bewegen und in seiner Wohnung ohne Furcht vor Gewalt leben können; man will Geschäfte machen, ohne ein sogenanntes Schutzgeld zu zahlen; man will seine Produkte verkaufen, ohne von Fälschungen großen Stils bedroht zu werden. Nach dem Grundsatz «my home is my castle» verlangt man für sich eine Privatsphäre, in die niemand, weder andere Personen noch Geschäftsleute oder der Staat, ohne Zustimmung eindringen dürfen. Dazu gehört, was neuerdings sowohl von privater als auch staatlicher Seite bedroht wird, das Recht, nicht beobachtet und nicht ausgespäht zu werden (s. Abschn. 12.1).