

## Quantitative oder qualitative Freiheit?

Die Freunde der Freiheit haben es schwer heutzutage. Die ehemals siegessicher mit dem Zug der Zeit nach vorne stürmenden Liberalen, die dereinst kühn die Barrikaden überkommener Gesellschaftsformen erstürmten und die bis an den Himmel ragenden Mauern aus Privilegien und jahrhundertealter Ungerechtigkeit überwandten, sie kämpften heute mit dem Rücken zur Wand. Statt einem hoffnungsfrohem Ansturm auf die noch verbliebenen illiberalen Festungen regionaler Despotien, quasi-feudaler Wirtschaftskorporationen und imperialer Nationalpolitik sieht man derzeit den Liberalismus allenthalben in kleinlauten Rückzugsgefechten verfangen; an den Fronten des Kommunitarismus, in Fragen der sozialen Gerechtigkeit sowie der Ökologie und im Hinblick auf die Globalisierungskrise hat, so scheint es, der Liberalismus nicht viel zu melden. Selbstsichere Töne hört man aus dem liberalen Lager so gut wie gar nicht mehr – wenn man von der pubertären Großsprecherei der inhaltlich halbstarke Libertarier einmal absieht.

Woraus erklärt sich dieses seltsame Schweigen zur Sache der Freiheit – des vorgeblich doch höchsten Menschheitsideals? Meine These: Der Liberalismus hat sich in seiner Entstehungsgeschichte in einen folgenschweren Irrtum begeben, als er sich zugunsten eines **quantitativen** Freiheitsbegriffs festlegte und entsprechend in der politischen Landschaft eingrub. Der in den letzten Jahrzehnten gegenüber dem kritischen Unisono seiner Gegner erfolgte Rückzug liberaler Argumentation in mehr schlecht als recht beschönigte Auffangstellungen erfolgt aus einem ganz bestimmten Grund: weil der Liberalismus sich von maßgeblichen **qualitativen** Prinzipien entfernt hat, die ihm für die Anforderungen von heute hätten Orientierungskraft verleihen können. Jene vergessenen Fundamente – wenn man sie nur konsequent genug ausbuchstabiert hätte – wären in der Lage gewesen, den Liberalismus ganz von selbst auf eben jene ökologischen, sozialen, wirtschaftsethischen und kommunitaristischen Rücksichten zuzuführen, deren Mangel ihm nun allseits angekreidet wird. – Diese These soll im folgenden entfaltet werden.

1) **Quantitative Freiheit.** Freiheit, so meinen viele, ist schlicht das Vermögen, zu tun und zu lassen, was man will. Jemand bewegt sich etwa frei im Raum, ganz nach eigenem Gutdünken; ein anderer ergreift eine bestimmte Beschäftigung, entsprechend eigener Wahl; ein dritter verfolgt oder unterläßt eine gewisse Handlungsoption, ohne von anderen darin gestört zu

werden. Erst wenn derartige Störungen auftreten, glaubt man, die individuelle Freiheit auf Grenzen treffen zu sehen. Diese Grenzen erscheinen dann als das Negative jener Freiheit – daher die (intellektuelle wie praktische) Tendenz, derlei Beschränkungen zurückzudrängen oder, wo man kann, gänzlich zu vermeiden.<sup>i</sup> Dennoch sind der Freiheit gewisse Grenzen zwangsweise zu setzen, denn – soweit das klassisch-liberale Argument – wenn jedermann sich einfach nach Gutdünken im sozialen Raum ausdehnt, so kommt es unweigerlich zu unliebsamen Störungen in Form vermeidbarer Zusammenstöße. Also müssen um der Freiheit willen zwangsbewehrte **Koordinationsregeln** her, welche, indem sie die individuellen Freiheitsräume hier und da etwas beschneiden, die Gesamtmenge der zusammenbestehen könnenden Freiheiten und damit letztlich den Freiheitsraum eines jeden vergrößern.

Es geht also in diesem Freiheitsverständnis, kurz gesagt, um die möglichste **Ausdehnung** des individuellen Verfügungsraumes. Jede soziale Mitgestaltung dieser Sphäre wird daher von quantitativ orientierten liberalen Theorien als eine (zumindest potentielle) Verletzung desselben wahrgenommen. Deshalb der Grundsatz: Je weniger die individuelle Freiheit beeinflußt wird, desto besser. Der altbekannte Vorwurf, das liberale Lager habe seine im 18. und 19. Jahrhundert noch vorhandene gesellschaftliche Gestaltungskraft mittlerweile längst an sozialdemokratische und ökologische Gruppierungen abgegeben und befände sich seither in einer unheiligen Allianz mit konservativen Kräften und selbstischen Besitzstandswahrern, hat hierin seinen Anlaß und auch seine partielle Berechtigung. Denn ein solches Freiheitsverständnis schützt in der Tat allein Freiheit, die man bereits (faktisch) hat – Selbstverfügung über den eigenen Leib und Besitzstand –, nicht indes eine solche, auf die vielleicht man (kontrafaktisch) ein Recht haben könnte. **Es orientiert sich (extensional) an Freiheit in ihrer materiellen Ausformung, nicht (intensional) an ihrem ideellen Begriffssinn. Es verteidigt die Freiheit (quantitativ) nach Maßgabe eines ‚je mehr desto besser‘ anstatt (qualitativ) nach Maßgabe ‚je besser desto mehr‘.**

Sämtliche Hinsichten staatlichen Handelns nämlich, die sich nicht der Logik jenes vorwiegend räumlich gedachten Zuwachses an individueller Handlungsmacht einfügen, müssen zurückgewiesen und in den privaten Sektor abgedrängt werden. Vorstellungen, die Einzelne oder Gruppen vom ‚guten Leben‘ haben, erscheinen dieser Logik als für den Aktionsrahmen des Staates ungeeignet. Darum ist die Berücksichtigung der **Kontexte gelebter Freiheit** jenen Theorien zunächst überhaupt kein Gegenstand; und so bleiben noch in vielen gegenwärtigen liberalen Theorien dieselben oft deutlich als nur ungeliebt in das liberale Gedankengewebe eingeflochtene Sekundärthemen erkennbar: Die Respektierung des Anderen als sozial, ökonomisch oder medizinisch Schwachen, als eines rechtlich

Unterprivilegierten oder auch als eines Diskriminierungsopfers sowie die Wertschätzung der nicht in Freiheit über sich selbst verfügenden Natur erscheint im quantitativ orientierten Liberalismus unglaubwürdig.

Und das hat handfeste systematische Gründe. Jener Liberalismus ist letztlich am Modell eines rationalen Tauschs orientiert. Wenn einmal die Respektierung des anderen als Negation (weil Beschränkung) eigener Interessen konzipiert ist, so wird man diese nur dann gewähren, wenn man dafür etwas zurück erhält: im Normalfall eine ebensolche Rücksichtnahme des anderen. Wie die Unterlassungspflichten, so auch alle Leistungspflichten. Man unterstützt den anderen, wenn und insofern dieser zu einer eben solchen oder zu einer andersartigen, quantitativ aber gleichwertigen Unterstützung verpflichtet werden kann; andernfalls nicht. Wo kein **symmetrischer Tausch von Nutzenmengen** möglich ist, unterbleibt die Selbstbeschränkung bzw. die Hilfsleistung. Die Rechte zukünftiger Generationen werden darum in den Kalkülen quantitativer Freiheitsverständnisse ganz folgerichtig ausgeklammert. Ebenso erscheint es in dieser Logik nur als konsequent, wenn soziale Solidarität stets an den Nationsgrenzen halt macht oder doch zumindest dort, wo man nachteilige (z.B. ökonomische oder sicherheitspolitische) Rückwirkungen eines solchen Unterlassens meint ausschließen bzw. vernachlässigen zu können.

Anstatt eine sich auf alle Menschen erstreckende **Teilhabeberechtigung** zum intellektuellen Grundpfeiler des liberalen Theoriegebäudes zu erklären,<sup>ii</sup> werden Fragen sozio-ökonomischer Partizipationsfähigkeit im Rahmen quantitativ-liberaler Theorien allein deshalb thematisiert, weil die bisherige politische Praxis allzu offenkundig an deren eklatanter Vernachlässigung scheiterte und weil die liberale Theorie durch die unzeitgemäße Aussparung dieser Themen zusehends an intellektueller Parkettfähigkeit einbüßt. Allerdings: Durch eine bloß strategische Berücksichtigung solcher Standpunkte wird der nachrangige Stellenwert derselben im liberalen Denken nicht etwa behoben, sondern betont. Daß Liberale jedwede Beschränkung des abstrakt-selbstherrlichen Besitzindividualismus alter Schule, wenn überhaupt, dann zum Zweck der Stabilisierung eines ansonsten weiterhin als konkurrenzlos angesehenen Konzeptes quantitativ orientierter Freiheit thematisieren, depotenziert stets aufs Neue den Gedanken Partizipationsgerechtigkeit zu einem letztlich uneigentlichen Momenten der liberalen Doktrin, was denn auch so heilsichtig wie hartnäckig von Liberalismuskritikern jeglicher Provenienz beanstandet wird.

Darum müssen alle, denen nicht nur an der materiellen Ausdehnung, sondern an der ideellen Ausgestaltung personaler Freiheitsräume gelegen ist, und überdies alle, die den Wunsch hegen, die von postmoderner, ökologischer, feministischer, sozialdemokratischer und

kommunitaristischer Werte an die liberale Doktrin herangetragenen Argumente inhaltlich ernst zu nehmen, sich fragen, welche Alternativen zu jenem quantitativen Freiheitskonzept bestehen, das durch seine bisherige Praxis erheblich diskreditiert ist und theoretisch einer glaubwürdigen Modifikation kaum zugänglich scheint.

2) **Ein theoriegeschichtlicher Zwischenschritt.** Ein Beispiel aus der klassischen Literatur kann helfen, den Übergang vom vertrauten quantitativen zum hier favorisierten qualitativen Begriff der Freiheit zu machen: Als Odysseus auf seinen Irrfahrten in das Gebiet der sangeskundigen Sirenen gelangt, von denen berichtet wird, daß sie mit ihren lockenden Stimmen die Seefahrer von ihrem Weg abbringen und auf Klippen zuführen, die deren Verderben bedeuten, entschließt sich Odysseus, seinen Weggefährten die Ohren mit Wachs zu verstopfen. Sich selbst aber nimmt er davon aus; statt dessen läßt er sich an einen Pfahl binden und gibt die Weisung aus, erst nachdem das Gebiet der Sirenen passiert sei, ihn loszubinden bzw. weitere Befehle von ihm entgegenzunehmen. Als sich nun die Sirenen nähern, ist Odysseus dem verführerischen Gesang ausgeliefert und bald davon bezwungen; er versucht, seine Gefährten dazu zu bewegen, von dem zuvor verabredeten Kurs abzuweichen. Diese aber, den Gesängen wie seinem Rufen gegenüber taub, handeln weisungsgebunden und geben Odysseus erst wieder frei, als die Gefahr vorüber ist.

In der Lesart des quantitativen Liberalismus stellt sich nun die Fesselung des Odysseus als eine schwer erklärliche, weil selbst vergefügte Freiheitsberaubung und das Verstopfen der Ohren der Seeleute als illiberaler Paternalismus dar. Die unmittelbare Willkür der Individuen wurde in beiden Fällen, einmal durch merklichen Zwang, einmal durch die eher unmerkliche Reduktion der den Einzelnen offenstehenden Wahrnehmungs- und Handlungsalternativen beschränkt. Das Ergebnis – die Errettung aus Lebensgefahr – läßt sich mithin im Lichte dieser Freiheitsidee nicht gutheißen. Das widerspricht nun aber auffällig jeder moralischen Intuition, welche eindeutig Odysseus' Willensbeschluß, seine spontane Willkür zurückzudrängen bzw. seine Entscheidung, kurzfristige zugunsten langfristiger Interessen zu beschneiden, als nachstrebenswert einstuft. Wie also müßte man das Prinzip der Freiheit reformulieren, um von ihm her Odysseus weise Selbstbeschränkung als das Dienst an der eigenen Freiheit und an der seiner Gefährten würdigen zu können?

Die politischen Ausformungen des derzeitigen Liberalismus sind maßgeblich vom angloamerikanischen Denken geprägt – und dieses entspricht zu weiten Teilen jenem oben stilisierten Typus quantitativer Freiheitslehren. Zwar haben sich einzelne Theoretiker (wie insbesondere etwa John Stuart Mill) intensiv darum bemüht, z.B. den besitzindividualistischen

Hang des Manchester-Liberalismus zu überwinden, durch schematische Gleichheitsformen soziale Schief lagen zu begünstigen. Doch waren die angloamerikanischen Liberalen, was die theoretisch kohärente Verankerung sozialer und partizipativer Anliegen im von ihnen bis auf heute unvermindert vertretenen quantitativen Liberalismus anbelangt, nicht besonders erfolgreich. Interessant ist nun, daß demgegenüber Prinzipien, mit denen systematisch stimmig die Anliegen ökonomischer und ökologischer Nachhaltigkeit in das liberale Denken eingefügt werden können, weit eher bei den von der politischen Theorie der Moderne eher stiefmütterlich behandelten Denkern des *Deutschen Idealismus* zu finden sind.

Es war **Immanuel Kant** (1724-1804), der erstmalig der Freiheit eine **qualitative Bestimmung** gab und die Freiheit in einer Weise beschränkte, welche in den selbstgegebenen Grenzen der Freiheit nicht deren Negation, sondern deren Verwirklichung erblickte.<sup>iii</sup> Und seine Nachfolger machten jenes neue Freiheitsverständnis geradewegs zum Programm ihres sozialphilosophischen Denkens.<sup>iv</sup> Damit ist gemeint, daß von Kant aus die Festlegung der äußeren Freiheit der Menschen auf kategorisch-universale Gesetze nicht nur als pragmatisches Gebot einer von vermeidbaren Konflikten gebeutelten Erfahrung anzusehen ist, sondern als Inhaltsangabe zu dem, was Freiheit eigentlich ausmacht. Kant ging eben nicht davon aus, daß wir über Freiheit erst einmal wie über ein Besitzobjekt verfügen – und uns dann noch zu diesem Objekt unserer Verfügungsgewalt einige artige Verwendungsregeln ausdenken, damit es weder uns noch anderen auf die Füße fällt. Sondern Kant wies auf, daß Freiheit sich allein realisiert, indem sie sich dem menschlichen Geist normativ kundtut. Etwas weniger altmodisch ausgedrückt: Die Reglementierung der Freiheit und die Respektierung der jeweils anderen, tritt nicht erst sekundär zu jenem Freiheitsverständnis hinzu, sondern wohnt ihm bereits primär inne. Die **sinnvolle Beschränkung** der individuellen Handlungsweisen zugunsten anderer und zugunsten der Umwelten der individuellen Freiheit negiert nicht unsere persönliche Freiheit, sondern macht diese – wie das Beispiel des Odysseus vor Augen führt – erst recht eigentlich aus. Freiheit wird durch die Respektierung solcher autonom anerkannter Gesetze nicht beschränkt, sondern erfüllt. Darum gewinnt sie bei Kant ihren Wert nicht aus ihrer quantitativen Reichweite und Macht, sondern aus ihrem qualitativen Gehalt – aus ihren rechtlichen Realisierungsformen und aus ihren moralischen Zielen.<sup>v</sup>

Es ist bekannt, daß Kant die sozialpolitischen Folgerungen jenes Grundgedankens nur (allzu) vorsichtig andachte und zum Teil wohl auch gar nicht übersah.<sup>vi</sup> Dennoch aber blieb das reformerische Potential jener Überlegungen nicht ungenützt. Zwei Kantnachfolger machten es sich auf besonders bemerkenswerte, aber äußerst unterschiedliche Weise zu eigen. Der bekanntere von beiden ist **Johann Gottlieb Fichte** (1762-1814). Er räsionierte, daß Freiheit,

wenn sie denn dasjenige darstellt, was den höchsten und **unbedingten Wert** des Menschen ausmacht, in ihren Erscheinungsformen keinesfalls von irdischen Umständen abhängen bzw. **bedingt** sein dürfe. Also müsse der Zwangsgebrauch, der von Staats wegen den Schutz der Freiheit organisiere, systematisch ausgeweitet und zur Schaffung der **Ermöglichungsbedingungen** von individueller Freiheit gebraucht werden. Konkret dachte Fichte dabei an die Errichtung eines „geschlossenen Handelsstaates“, dessen Ökonomie nach philosophischem Plan so ausgerichtet werden sollte, daß ein jeder Staatsbürger zur Erfüllung der von seiten der sich sittlich selbst ausrichtenden Freiheit ihm zukommenden rechtlichen wie moralischen Obliegenheiten optimal mit Ressourcen und Chancen ausgestattet werde.<sup>vii</sup>

Gegen jene sozialistische Entmündigung der Bürger wandte sich sodann der in Deutschland weitgehend unbekannt gebliebene (dafür aber in Spanien und Lateinamerika zu erheblichem Ruhm gekommene) Fichte-Schüler **Karl Christian Krause** (1781-1832).<sup>viii</sup> Es sei zwar richtig, daß Fichte mit Kant einer qualitativen Ausrichtung der Freiheit das Wort rede und auch, daß Fichte auf die Notwendigkeit aufmerksam mache, das abstrakte Recht der Freiheit hinreichend durch konkrete Ermöglichungsbedingungen abzustützen. Aber im Namen der Freiheit als Staatsprinzip einfachhin die Freiheit der Bürger als Handlungsprinzip abzuschaffen, könne doch unmöglich die richtige Lösung sein. Vielmehr komme es darauf an, geeignete **Partizipationsformen** zu schaffen, die eine ungezwungene Repräsentation der Bürger im Staatswillen garantiert. Insbesondere sei es wichtig, die von den zwangsweise durchzusetzenden Regeln und die vom Handeln der öffentlichen Institutionen Betroffenen bei allen sie betreffenden Entscheidungsprozessen mitwirken zu lassen. Nur so lasse sich sicherstellen, daß eine im Namen der Freiheit ausgeformte Politik nicht arrogant über die sozialen, naturalen und kulturellen Kontexte hinwegschreite, in denen sich diese Politik realisiert. Vielmehr solle sich der letztendlich durchzusetzende Gehalt einer solchen (globalen) Politik allererst an jenen Kontexten und aus ihnen heraus definieren. – Es ist an dieser Stelle nicht der Ort, um den einzelnen, höchst bemerkenswerten Postulaten nachzugehen, die Krause seinerzeit aus jenem Grundansatz ableitete. Vielmehr soll statt dessen hier ein kurzer Ausblick gegeben werden, wie eine heutige, sich auf den Standpunkt qualitativer Freiheit begebende liberale Theorie im Lichte dieser Überlegungen aussehen müßte.

3) **Qualitative Freiheit.** Nimmt man den Gedanken ernst, daß die quantitativen Bestimmungen der Freiheit hinter dem qualitativen Gehalt der Freiheitsidee zurückzustehen haben, daß also die konkrete Ausgestaltung individueller Verfügungsrechte prinzipiell dem

Gebot der Respektierung der Freiheitsrechte aller anderen sowie der die Freiheit konkret möglich machenden naturalen wie sozio-kulturellen Kontexte unterworfen ist, so entwachsen dem Liberalismus ganz von selbst jene alternativen Standpunkte, die ihm bislang nur auf dem Wege der Kritik nahegebracht werden konnten. Ein qualitativer Freiheitsbegriff, der Beschränkungen der individuellen Verfügungsmacht nicht negativ, sondern positiv wertet, wird etwa Forderungen eines **nachhaltigen Wirtschaftens** zugunsten sowohl gegenwärtiger ökologischer Belange als auch zugunsten einer Respektierung der Rechte zukünftiger Generationen ganz unverkrampft respektieren. Denn ein solcher Liberalismus begreift derlei als interne Anliegen einer sich vernünftig selbstbestimmenden Freiheit – anstatt dieselben lediglich widerwillig, als nicht von der Hand zu weisende externe Erhaltungsbedingungen einer Lebensführung hinzunehmen, die an der Freiheit unbekannter anderer oder gar an dem naturalen Grund subjektiver Freiheiten desinteressiert ist.

Eine an der Qualität statt an der Quantität von Freiheit orientierte Politik wird von sich aus die Behebung der ungeheuren Chancenlosigkeit der weder ökonomisch noch politisch am Weltgeschehen partizipieren könnenden Massen als ihr vornehmstes Wirkungsziel erfassen. Sie wird aufhören, bloß halbherzig – etwa zum Schutz alter Besitzstände vor Umsturz, Revolution und Terror – dem **Armutselend** der Welt zu begegnen, sondern statt dessen alles tun, um das Recht eines jeden Menschen auf ein Leben in einer ökonomisch selbständigen Freiheit zu ermöglichen. Sie wird etwa nicht tatenlos dabei zusehen, daß die Verkehrsformen der Wirtschaft internationalisiert werden, deren rechtliche Gestaltungs- und Einflußmöglichkeiten aber national beschränkt und somit gegenüber dem ökologisch wie sozial stattfindenden *race to the bottom* wirkungslos bleiben. Ein qualitativer Liberalismus wird nicht verstaten, daß die Profite des internationalen Wirtschaftens überwiegend den reichen Nationen zufallen, während dessen Externalitäten sich fast ausschließlich in den armen Ländern niederschlagen, bloß weil für gewöhnlich die Postulate des Freihandels und der Wettbewerbsgerechtigkeit nur insofern durchgesetzt werden, als sie mit den quantitativen Erwerbsinteressen der wohlhabenden, mächtigen Nationen zusammenfallen.<sup>ix</sup>

Ferner wird eine qualitativ ausgerichtete Freiheit nicht nur dort gegen menschenrechtswidrige Diskriminierungen streiten, wo sie von deren Beseitigung ökonomische, politische oder sonstige Vorteile erwarten darf (Marktöffnung, neue Allianzen, etc.) sondern auch dort, wo sie sich mit den Mächtigen unserer Tage überwerfen muß. Insbesondere gegenüber der derzeitigen Speerspitze der quantitativen Freiheitsideologie, der spirituell missionaristisch und materiell imperialistisch sich zunehmend am Recht der Einzelnen, der Völker und der Menschheit vergehenden Vereinigten Staaten von Amerika ist eine couragierte und

kampfesbereite internationale liberale Opposition dringend vonnöten. Es ist ein Skandal, wenn etwa der gegenwärtige Präsident der USA seine aggressive Handels- und Militärpolitik im Namen der Freiheit betreibt – und darin seitens der liberalen Intelligenz weitgehend unwiderrprochen bleibt. Kohärenter qualitativer Liberalismus ist einfach nicht ohne ein entschiedenes Eintreten für **universelles Weltbürgerrecht** zu haben, weshalb die Liberalen konsequent den Pfad zur **Etablierung globaler Rechtsordnungen** beschreiten müssen. Wo immer Menschen aufeinander einwirken, muß verbindliches, die reale Freiheit und die unbedingte Würde dieser Personen sicherndes Recht herrschen. Offensiv muß darum ein qualitativ ausgerichteter Liberalismus für ein international sanktionsbewehrtes Wirtschaftsrecht und für ein global gegen jedermann durchzusetzendes Strafrecht kämpfen.

Ein letztes Wort: Dem Liberalismus ist oft vorgeworfen worden, er gehe im Höhenflug der menschenrechtlichen Abstraktion über die spezifischen Belange der von ihm betroffenen Subjekte hinweg. Kommuniaristen, postmoderne sowie feministische Kritiker des Liberalismus haben seit langem ein Unbehagen artikuliert an der Tendenz liberal genannter Politik, die konkreten Lebenswelten eines Großteils derjenigen Individuen außer acht zu lassen, deren Freiheit sie angeblich zuarbeiten.<sup>x</sup> Wenn die je spezifisch und in ihrem Eigensinn zu würdigenden **konkreten Lebensformen** regionaler Gemeinschaften sowie geschlechtsbedingter Handlungsmuster im kalten Licht einer vorteilsmaximierenden Zweck-Mittel-Rationalität durchleuchtet würden, so brächte man in dieser Abstraktion gerade die kraft der Konkretheit jener Lebenskontexte erbrachten Beiträge zur sozialen Abstützung individueller Autonomie zum Verschwinden. Liest man seitens der Liberalen solche Kritik lediglich als politische deplazierte Empfindsamkeit bzw. als einen versteckten Versuch, einer anachronistisch motivierten Depotenzierung von als unbequem empfundenen menschenrechtlich-universalen Forderungen, so verkennt man vollkommen die in jener Kritik sich berechtigtermaßen artikulierenden (und oftmals genuin liberalen) Sachanliegen.

Die komparative Überlegenheit des Begriffs qualitativer Freiheit zeigt sich deshalb nicht zuletzt gerade darin, daß er es dem liberalen Denken ermöglicht, trennscharf zu unterscheiden zwischen den sinnvoll zu übernehmenden Aspekten solcher Kritik und dem unkritischen Ausverkauf der eigenen Werte an jedwede Moden der Zeit. Der Begriff qualitativer Freiheit versteht sich von vorneherein als in seinem jeweiligen konkreten Gehalt aus regionalen Kontexten hervorgehend. Er muß also nicht erst nachträglich ‚kontextualisiert‘ werden, um diese einzubeziehen. Da er aber zugleich ein streng kontextunabhängiges ausformuliertes Prinzip der Freiheit zum Parameter seiner eigenen Konkretisierung nimmt, besteht umgekehrt nicht die Gefahr einer kontextbedingten Relativierung der liberalen Grundanliegen. Der

quantitative Liberalismus hingegen ermangelt eines solchen qualitativen **Maßstabs für Identifikation wie Abgrenzung**. Ohne diesen aber muß der Liberalismus jene Kritik entweder ganz zulassen, was ihn in eine relativistische Liberalität verkehrt,<sup>xi</sup> oder gar nicht, was ihn dogmatisiert.<sup>xii</sup> In einem Wort: **Qualitative Freiheit kann sich kritisch auf ihre Kontexte einlassen. Quantitativ orientierte Freiheit muß sich diese entweder unterwerfen oder in Konflikt zu ihnen treten.**

---

<sup>i</sup> Die Gallionsfigur heutiger Liberaler für eine solche Position ist Isiah Berlin, der in seinen Aufsätzen (neben dem Klassiker „Two Concepts of Liberty“ sind hier vor allem „From Hope and Fear Set Free“ und „Political Ideas in the Twentieth Century“ einschlägig; alle in: Isiah Berlin, *Liberty*, edited by Henry Hardy, Oxford 2002) diese Position gegenüber jedweden weiter ausgreifenden Freiheitsverständnissen abgrenzt. Zwar teile ich Berlin's Ablehnung eines Freiheitsverständnisses á la Fichte/Hegel/Marx, demzufolge der paternalistische Staat, um Freiheit und ein sittliches Leben für alle zu schaffen, zu jeglichen Eingriffen in die Freiheitsräume, die freiheitlichen Selbstverständnisse und die Lebensentwürfe Einzelner ermächtigt wird. Doch glaube ich, daß Berlin mit seiner These, jegliche Überbietung eines bloß negatorischen Freiheitsbegriffs werde zu einem derartigen Staatspaternalismus führen, fehlgeht. Die von ihm aufgemachte Opposition von negativer und positiver Freiheit gibt sich als strenge Disjunktion aus – und ist darin sachlich unzutreffend. Weder lassen sich die von Berlin inhaltlich vertretenen Ansichten (etwa seine scharfe Kritik einer ‚laisser-faire‘-Wirtschaftspolitik, sozialer Verelendung und jedes nationalen Egoismus) schlüssig und vollständig unter den von ihm etablierten Begriff negativer Freiheit subsumieren, noch vertritt der von ihm konturierte Begriff positiver Freiheit plausibel sämtliche Alternativen zu einem solchen Freiheitsverständnis. Statt dessen schärft Berlin all diese Alternativen uneigentlich auf eine einzige Vorstellung – nämlich die von ihm abgelehnte Konzeption einer staatlich-doktrinalen Auslegung, was unter Freiheit zu verstehen sei – zu. Damit aber blendet Berlin aus, daß es denkbar und sinnvoll wäre, ein Freiheitskonzept zu vertreten, das sich keineswegs negatorisch zu allen Inhalten verhält und doch die inhaltliche Auszeichnung der individuellen Freiheitsräume nicht dem Verantwortungsfeld der Bürger entzieht. Mit anderen Worten: Ein Begriff von Freiheit, demzufolge eine Gesellschaft für- und miteinander aushandelt, wie sie ihre gemeinsame Lebenswelt zum Wohle der Freiheit aller nutzen möchte, läßt sich mit den begrifflichen Mitteln von Berlin nicht positiv gegenüber einer solchen auszeichnen, die lediglich dem minimalen Nachtwächterstaat huldigt, obschon – und das ist das unfreiwillig Ironische daran – Berlin selbst, soweit seine Schriften dies erkennen lassen, ein ebensolches politisch-dynamisches Gesellschaftsmodell favorisierte.

<sup>ii</sup> So: Michael Köhler, *Iustitia Distributiva*, in *Archiv für Rechts- und Sozialphilosophie*.

<sup>iii</sup> Vgl. Jens Timmermann: *Sittengesetz und Freiheit. Untersuchungen zu Immanuel Kants Theorie des freien Willens*, 222 S., De Gruyter Verlag, Berlin / New York 2003, S. 39.

<sup>iv</sup> Vgl. Stefan Koslowski: *Die Geburt des Sozialstaats aus dem Geist des Deutschen Idealismus*, Weinheim 1989.

<sup>v</sup> Vgl. Rolf Gröschner et al.: *Rechts- und Staatsphilosophie. Ein dogmenphilosophischer Dialog*, Berlin / Heidelberg / New York 2000, § 10 III, S. 221ff.

<sup>vi</sup> Vgl. Claus Dierksmeier: *Kant on 'Selbständigkeit'*, in: *Nederlandse Tijdschrift voor Rechtsfilosofie & Rechtstheorie / Journal for Legal Philosophy and Jurisprudence*, 2002/1, p. 49-63

<sup>vii</sup> Vgl. insgesamt Michael Hinz: *Fichtes ‚System der Freiheit‘. Analyse eines widersprüchlichen Begriffs*, Stuttgart 1981.

<sup>viii</sup> Dazu ausführlich: Claus Dierksmeier: *Der absolute Grund des Rechts. Karl Christian Friedrich Krause (1781-1832) in Auseinandersetzung mit Fichte und Schelling*. Stuttgart-Bad Cannstatt 2003.

<sup>ix</sup> Vgl. etwa die Ausarbeitung eines Begriffs von *substantive freedom* bei Amartya Sen: *Development as Freedom*, Oxford 1999.

<sup>x</sup> Vgl. Onora O'Neill: *Justice, Gender, and International Boundaries*, in: Pablo De Greiff und Ciaran Cronin (Hg.): *Global Justice and Transnational Politics. Essays on the Moral and Political Challenges of Globalization*, Cambridge (MA) / London, 2002, S. 303-323.

<sup>xi</sup> Vgl. Richard Rorty, *Contingency, Irony, and Solidarity*, Cambridge 1989, 57ff.

<sup>xii</sup> Vgl. Claus Dierksmeier: *John Rawls' politischer Liberalismus und Kants langer Schatten*, in: *Zeitschrift für Politikwissenschaft* 4/2004.