

7. Freiheit und Anerkennung: Ein Ausblick

Im vorausgehenden Kapitel wurde mit dem Begriff der „zugewiesenen Verantwortung“ bereits ein Themenfeld angerissen, das – wie in der Einleitung angekündigt – in der vorliegenden Arbeit nicht im Zentrum steht: das Problem der Anerkennung von Freiheit bzw. die interpersonale Dimension des Freiheitsbegriffs. Die Frage, ob die Selbstbestimmung eines Individuums von anderen Individuen oder von einem Kollektiv als solche anerkannt wird, stellt im Unterschied zu dem in der vorliegenden Arbeit verfolgten Konzept eine völlig andere Zugangsweise zum Problem der Freiheit dar, insofern hier weniger anthropologisch-psychologische als vielmehr politisch-soziologische Aspekte den Schwerpunkt bilden, was eine gänzlich andere Ausrichtung und Struktur der Argumentation implizieren würde. Nun wäre gleichwohl nichts abstrakter und abwegiger als eine vollständige Unabhängigkeit beider Sphären zu behaupten, denn ebenso wie eine politisch-gesellschaftliche Dimension undenkbar wäre ohne die sie bildenden Individuen, so ist ebenfalls ein Individuum immer schon gesellschaftlich vermittelt und gerade wenn die praktische Seite des Menschen im Fokus steht, lässt sich ohne Umschweif sagen, dass das meiste, wenn nicht gar alles Tun desselben in gesellschaftlich-kulturelle Strukturen eingebettet ist. So ist die interpersonale gesellschaftliche Dimension auch in der vorliegenden Arbeit immer schon anwesend, gleichwohl sie nicht eigens explizit zum Thema gemacht wurde. Die ganze Sphäre „normativer Handlungsgründe“ ist von dieser interpersonalen Dimension durchwoven, insofern ein sich auf eine Vereinbarung beziehender Handlungsgrund selbstredend denjenigen, mit dem die Vereinbarung getroffen wurde, mit einbezieht, wie auch im Bereich normativer Regeln und Gesetze diejenigen, für die diese ebenfalls gelten (sollten), immer mitgedacht sind. Gleiches gilt natürlich ebenfalls für die Dimension der Handlungsphasen, bei der spätestens ab der Phase der Durchsetzung einer Handlung gegebenenfalls gegen die Interessen anderer, sich das Problem inter-personaler Reaktionen stellt, wie

es gleichfalls in der Kindheitsentwicklung als Sozialisationsprozess eine ganz wesentliche Rolle spielt.

Allerdings werden diese Fragehorizonte nicht eigens zum Thema gemacht und mithin nicht danach gefragt, welche Strukturen gegeben sein müssen, damit ein gesetzlicher Kontext Geltung für sich beanspruchen kann, oder gar, wie er überhaupt zustande kommt und wer mit welcher Berechtigung an diesen Strukturen maßgeblich beteiligt ist. Ebenfalls wird nicht eigens erörtert (um die genannten exemplarischen Themenfelder zu komplettieren), wie es um meine Freiheit steht, wenn ein anderer Mensch Zwang gegen mich ausübt oder mich als Sklave oder auch Herren behandelt. Ebenso tritt nicht die Frage in den Fokus, welche inter-personalen Strukturen eine gelungene Sozialisation begünstigen oder aber behindern. All dies (und der Leser wird unschwer zustimmen, dass es sich allein bei den genannten Beispielen um sehr umfangreiche und diffizile Themengebiete handelt) fällt nicht in den Rahmen des vorliegenden Ansatzes und stellt bei näherer Sichtung mehrere anspruchsvolle Projekte in Aussicht, die es lohnen würde, zukünftig zu unternehmen. Im vorliegenden Ausblick kann es lediglich darum gehen, einige Andeutungen zu geben, in welche Richtung sich solche Projekte vor dem Hintergrund der Ergebnisse der vorliegenden Arbeit bewegen könnten. Eine ausführliche Bearbeitung zu ersetzen, sind diese kurzen Hinweise selbstverständlich nicht in der Lage.

Eine erste Frage, die hier auf der Hand liegt, ist die, ob die in den vorangehenden Kapiteln entfaltete Stufentheorie eine Auswirkung auf die Thematisierung von Anerkennungsverhältnissen hat. Diesbezüglich legt sich sogleich eine deutliche Zustimmung nahe, denn wenn bei einem Individuum Grade von Freiheit bzw. Ebenen von Selbstbestimmung differenziert werden können, so gelten diese Differenzierungen selbstverständlich für beide Seiten der inter-personalen Beziehung gleichermaßen. Allerdings könnte hiergegen eingewandt werden, dass dieser Sachverhalt zunächst nicht sonderlich interessant sei, da es sich doch lediglich um eine Verdoppelung handele. Dazu könnte jedoch entgegnet werden, dass eine Verdoppelung nur in dem günstigen Fall vorliegt, dass beide Teilnehmer auf derselben Ebene agieren. Interessant wird eine Untersuchung des inter-personalen Verhältnisses aber insbesondere dann, wenn eine Asymmetrie zwischen den Akteuren hinsichtlich der Ebenen ihres Freiheitsgrades vorliegt. Hierbei können nicht nur immense Missverständnisse im inter-personalen Verhältnis entstehen, sondern ebenso gravierende Beeinträchtigungen des Handelns der Beteiligten, was wiederum eine Änderung ihres Freiheitsgrades nach sich zieht. Wenn, um ein Beispiel zu nennen, zwei Personen eine Vereinbarung treffen (normative Ebene), sich Abends zum Essen zu treffen, und eine Person hält die Verabredung nicht ein und erscheint nicht, mit der überzeugten Begründung, ihr

wäre gerade etwas besseres eingefallen, als Essen zu gehen bzw. die Vereinbarung einzuhalten, so behandelt diese Person diese Vereinbarung so, als handle es sich bei ihr um ein Phänomen, das lediglich auf subjektiver Ebene entschieden wird.¹

Schaut man sich diese Situation etwas näher an, dann zeigt sich zunächst, dass eine Person, die im vollen Bewusstsein des normativen Status eine Vereinbarung mit einer anderen Person trifft, diese zugleich als eine Person anerkennt, deren Grad an Selbstbestimmung auf gleicher Ebene rangiert, ihr mithin normative Freiheit zuschreibt. Wenn nun diese als normativ frei anerkannte Person die Vereinbarung nicht einhält, so kann dies aus mehrerlei Gründen geschehen: Entweder ist diese Person grundsätzlich nicht fähig, auf normativer Ebene zu agieren, oder sie hat sich bewusst gegen die Einhaltung der Vereinbarung entschieden (was eine Entscheidung auf normativer Ebene ist), oder aber sie wollte die Vereinbarung einhalten, konnte sie jedoch nicht gegen andere Strebungen durchsetzen und ist einer Versuchung erlegen, oder sie hat sich aus Gründen, die auf höheren normativen Ebenen oder auf der logisch-vernünftigen Ebene angesiedelt sind (wenn die andere Person etwa strafrechtlich verfolgt wird), gegen diese Vereinbarung entschieden. Ein Missverständnis über die Form einer Vereinbarung liegt nur dann vor, wenn von einem grundsätzlichen Fehlen der Fähigkeit zu normativer Begründung ausgegangen werden kann. Allerdings können auch bezüglich der anderen Möglichkeiten Missverständnisse entstehen, wenn die betreffende Person nicht adäquat Auskunft über ihre Gründe für die Nicht-Einhaltung der Vereinbarung gibt. Nennt sie etwa – wie oben beschrieben – einen rein subjektiven Grund und vermittelt damit den Eindruck, keine Einsicht in die normative Qualität von Vereinbarungen zu haben, hat aber in Wirklichkeit auf der Basis eines höheren normativen Grundes anders entschieden, so wird sie nun von der anderen Person möglicherweise nur noch als auf subjektiver Ebene frei anerkannt, woraus dann wiederum Missverständnisse entstehen können. Es sollte mit diesem Beispiel lediglich angedeutet werden, dass sich aus der Übertragung des gestuften Ansatzes auf die inter-personale Beziehung neue Perspektiven für die Klärung von Kommunikationsstrukturen und -störungen ergeben.

1 Solche Situationen sind sicherlich all denen wohlbekannt, die schon einmal mit Kleinkindern eine Vereinbarung getroffen haben, wobei diese (als in der präkonventionellen Phase verhaftet) noch kein rechtes Verständnis dafür haben, was eine solche Vereinbarung wirklich bedeutet. Allerdings gibt es solche Reaktionen auch im Erwachsenenalter, wobei in diesem Fall zu untersuchen wäre, ob es bei ihnen am Verständnis mangelt, oder ob diese Begründung lediglich vorgeschoben wird, um der Vereinbarung aus dem Wege zu gehen.

Ein zweiter Bereich, der hier in Frage kommt, bezieht sich auf das Problem der kollektiven Anerkennung, also darauf, inwieweit eine gesellschaftliche Formation und ihre Regeln die Freiheit ihrer Mitglieder anerkennt. Eine Gesellschaftsordnung etwa im Sinne des Hobbesschen Leviathan, die – etwas zugespitzt – nicht viel mehr als einen kollektiven Schutzmechanismus darstellt, der die Mitglieder des sozialen Zusammenschlusses vor der Unterdrückung durch die freie Willkür der anderen bewahrt, erkennt die Freiheit der Bürger auf einer anderen Ebene an, als ein Staatsgefüge, das sich auf der Vernunft der Bürger gründen soll, wie es die Tradition von Kant bis Rawls vor Augen hat. Während erstere den Bürger mehr oder minder auf ein Wesen reduziert, das lediglich subjektiven Maximen zu folgen fähig ist und sich nur durch Androhung von Repressionen zu gesellschaftskonformem Handeln zwingen lässt, haben die Vertreter der letztgenannten Tradition eher einen Menschen vor Augen, der zu normativer und auch (logisch-)vernünftiger Willensbestimmung fähig ist, d.h. eine Selbstbestimmung über den bloß subjektiven Rahmen hinaus vollziehen kann.

Hierin steckt selbstverständlich ebenfalls eine Antwort auf die Frage nach der Genese einer gesellschaftlichen Formation und ihrer Regularien, denn die kollektiven Strukturen und der jeweilige Grad an Anerkennung, den sie ihren Mitgliedern zukommen lassen, sind letztlich auch ein Ausdruck der Individuen, die diese Formationen geschichtlich hervorgebracht haben. Insofern liegt die Frage nach der kollektiven Anerkennung im Kern derjenigen Dimension, die in der vorliegenden Arbeit nur in einem exemplarischen Exkurs zu Hegels Geschichtsphilosophie dargelegt wurde. Ob Geschichte im Hegelschen Sinne einen „Fortschritt im Bewusstsein der Freiheit“ und mithin einen Prozess durch unterschiedliche Stufen hindurch zu einer vernünftig bestimmten staatlichen Ordnung darstellt, oder ob sie eine Ansammlung verschiedener Formen von Schutzmechanismen ist, die die begehrende Willkür der Einzelnen zu bändigen bestrebt sind, steht es in dieser Dimension zu fragen an, wobei die Antwortrichtung gemäß des vorliegenden Konzeptes klar zu der ersteren Option sich neigt. Jedoch wäre dies in aller Ausführlichkeit zu zeigen, was in der vorliegenden Arbeit nicht unternommen werden konnte.

Mit einer solchen geschichtlichen Entwicklung von Gesellschaftsformationen hängt nun aber auch die Entwicklung derjenigen Strukturen zusammen, in denen die Einzelnen sich herausbilden, mit denen sie in ihrem Entwicklungsprozess konfrontiert sind bzw. in die dieser Prozess eingebettet ist, was gemeinhin unter dem Stichwort „Sozialisation“ rangiert. In diesem Bereich lassen sich zwei Formen von Bedingungen unterscheiden, die jedoch nicht unabhängig voneinander sind: einmal geht es darum, in welchem Grade Strukturen vorhanden sind, die einen Zugang zu Bildungsprozessen gewährleisten und wie diese gesell-

schaftlich verteilt sind;² zweitens ist zu klären, in welchem Grade Strukturen (und Personen) bereit stehen, die eine Entfaltung der freien Willensbildung herausfordern. Erstere Form ist eher politisch-ökonomischer Natur, während die zweite Form in den Bereich der Pädagogik fällt. Für die erstere Form stehen die Fragen im Vordergrund, welche Ansprüche eine Gesellschaftsformation an ihre Mitglieder stellt und welche institutionellen Strukturen (insb. ökonomische Grundsicherung und Bildungseinrichtungen) sie gewährleistet, um ihre Mitglieder für diesen Ansprüchen entsprechend auszubilden. Für letztere Form hingegen sind eher solche Fragen einschlägig, die sich auf die konkreten Formen und Mittel einer solchen Ausbildung beziehen.

Eine letzte Konsequenz, die sich aus der geschilderten geschichtlichen Dimension ergibt, ist die Frage nach der zukünftigen Entwicklung bzw. danach, ob eine Fortentwicklung über den derzeitigen Status quo hinaus denkbar ist oder nicht. Auch in diesem Feld lassen sich gemäß den oben geschilderten Grundkonzepten unterschiedliche Antworthorizonte herausstellen. Wird Geschichte so verstanden, dass sich in ihr lediglich verschiedene Varianten von Schutzmechanismen abwechseln, die jedoch im Kern eine vergleichbare Präventivfunktion aufweisen, dann wird sich diese „ewige Wiederkehr“ des Kerns sozialer Ordnung auch in die Zukunft hin perpetuieren. Wird Geschichte hingegen als ein fortschreitender Prozess verstanden, in dem die Menschen sukzessive ihre eigenen Fähigkeiten herausarbeiten, so lassen sich hieran zwei verschiedene Perspektiven zum Problem der Zukunft ausmachen, nach der die eine die Bestimmung jener zukünftigen Fähigkeiten als Produkt einer jeweiligen Gegenwart fasst und den geschichtlichen Prozess als einen solchen, der diese Fähigkeiten hervorzubringen in der Lage ist, wobei die weitere Entwicklung dieses Prozesses notwendigerweise im Ungewissen liegt (die Hegelsche Position) bzw. als nicht möglich postuliert wird (die Position Fukuyamas), oder aber es lassen sich diese Fähigkeiten grundsätzlich bestimmen, wobei dann eine jede Gegenwart am Grad der Manifestation dieser Fähigkeiten gemessen werden muss, und deren vollständige Herausbildung und gesellschaftliche Umsetzung das Telos des Geschichtsprozesses markiert, auf das hin auch die zukünftige Entwicklung sich richtet bzw.

-
- 2 Wie aktuell gerade diese Frage ist, haben die PISA-Studien der letzten Jahre gezeigt, insofern sie auch für ein so hoch entwickeltes Land wie die Bundesrepublik eine enge Korrelation zwischen ökonomisch bedingter Armut und mangelnder Bildungschancen nachweisen konnten. Die katastrophalen Auswirkungen eines solchen Zusammenhangs für eine sich als demokratisch verstehende Gesellschaft sind bis heute noch nicht ausreichend ausgelotet, geschweige denn durch radikale strukturelle Änderungen beseitigt worden.

richten soll (etwa die Positionen Kants und Fichtes). Welche dieser Positionen zu bevorzugen ist und inwieweit diese Frage durch eine Stufentheorie der Freiheit einer Klärung näher gebracht werden kann, liegt noch völlig im Offenen und kann dem hier eröffneten Problempanorama lediglich als weiteres Projekt hinzugefügt werden.

Bevor diese Panorama-Skizze beendet und die vorliegende Arbeit zum Abschluss gebracht werden kann, sei aber noch eine Frage kurz angesprochen, die weniger die Konsequenzen als vielmehr den Kern des vorliegenden Ansatzes betrifft: Die Frage nach der interkulturellen Relevanz dieses Ansatzes bzw. der transkulturellen Geltung desselben. Nicht nur die Bezugsquellen, aus denen die vorliegende Arbeit schöpft, sondern insbesondere auch die Kerndefinition, nach der Freiheit als Selbstbestimmung zu verstehen sei, steht ohne Frage im engen Zusammenhang mit der europäischen (philosophischen) Tradition und ihres spätestens seit der Neuzeit in aller Klarheit herausgebildeten Subjektbegriffs, an den sich der besagter Freiheitsbegriff anknüpft. Zu fragen wäre allerdings, ob diesem Subjekt- bzw. Freiheitsbegriff eine kulturelle Invarianz zugeschrieben werden kann, oder ob er lediglich für die europäisch geprägte Kulturtradition Geltung beanspruchen darf.

Ein Herangehen an diese Frage gestaltet sich in mehrfacher Hinsicht schwierig. Einmal wäre zu überlegen, an welchen Kulturen sich die Frage sinnvollerweise exemplifizieren ließe, wobei sich in der Interkulturellen Philosophie weitgehend ein Fokus auf die zwei großen asiatischen Schriftkulturen China und Indien etabliert hat. Aber selbst wenn man diesem Fokus folgen mag, der ja weniger inhaltlich als vielmehr durch das pragmatische Kriterium der Zugänglichkeit von Schriften begründet ist, so öffnet sich allein in diesen beiden Kulturkreisen ein buntes und vielfältiges Panorama unterschiedlichster philosophischer und religiöser Ansätze, die weit davon entfernt sind, eine unmittelbar aufscheinende kohärente Charakteristik aufzuweisen. Zu diesem Problem tritt noch hinzu, dass dieses Panorama zumeist überzeichnet ist mit dem Filter der entsprechenden (westlich geprägten) Wissenschaften (Sinologie, Indologie und vergleichende Religionswissenschaft), die wiederum ein buntes Panorama unterschiedlicher Deutungsweisen (mit den entsprechenden Übersetzungen der Texte in westliche Sprachen) bereitstellen.

Dass eine solche interkulturelle Untersuchung des Freiheitsbegriffs trotz der genannten Schwierigkeiten ein wichtiges und lohnendes Anliegen ist, das bis heute als Desiderat gelten kann, zeigen erste tastende Versuche in diese Richtung. So steht – wie Bhikkhu Pasadika gezeigt hat³ – in Auseinandersetzung mit

3 Bhikkhu Pasadika, „Grundpositionen des Buddhismus zum Problem der menschlichen

dem Buddhismus insbesondere der Subjektbegriff zur Disposition, insofern der Buddhismus die Substanzhaftigkeit des individuellen Subjekts als Illusion qualifiziert. Inwieweit dies Auswirkungen auf die Bestimmung des Freiheitsbegriffs hat, ist aber in der Buddhologie noch weitgehend umstritten.

Ein anderer Aspekt des Freiheitsproblems, nämlich der des Mensch-Natur-Verhältnisses, tritt in Auseinandersetzung mit der daoistischen Tradition in den Vordergrund, was Hyun Höchsmann an Zhuangzi und Kant herausgearbeitet hat.⁴ Demnach ist aller Übereinstimmungen zwischen diesen Ansätzen zum Trotz die Kompatibilität von Freiheit und Natur ein entscheidendes Charakteristikum zur Unterscheidung beider philosophischer Traditionen.

Inwieweit diese Problemzonen sich auf die Geltung des vorliegenden Ansatzes auswirken, muss somit als offene Frage stehen bleiben und ist künftigen Arbeiten vorbehalten. Diese produktive Offenheit ist ein ideales Milieu, um das vorliegende Projekt frei zu schließen.

Willensfreiheit“, in: Uwe an der Heiden, Helmut Schneider (Hrsg.), *Hat der Mensch einen freien Willen? Die Antworten der großen Philosophen*, Stuttgart 2007, S. 309–323.

4 Hyun Höchsmann, „The starry heaven above – freedom in Zhuangzi and Kant“, in: *Journal of Chinese Philosophy*, 31/2, 2004, S. 235–252.

