

Die Idee der Freiheit im Kontext des Spannungsfelds von Freiheit und Sicherheit

Eine Hinführung

Nicole J. Saam und Heiner Bielefeldt

»Mit vollkommener Einmütigkeit wird von allen Völkern, Menschen, politischen Regimen Freiheit verlangt. Was aber Freiheit sei, und was erforderlich sei, sie zu ermöglichen, darüber gehen die Auffassungen sogleich weit auseinander. Vielleicht sind die tiefsten Gegensätze der Menschen durch die Weise ihres Freiheitsbewusstseins bedingt.«¹ In diesen Worten beschreibt Karl Jaspers das Paradox, dass der Begriff der Freiheit immer wieder zu Polarisierungen, Missverständnissen und Verwirrungen führt, obwohl die Idee der Freiheit doch zugleich den gemeinsamen Nenner unterschiedlicher ethischer, politischer und weltanschaulicher Positionen zu bilden scheint. Gehört Freiheit – in wie auch immer gebrochener Form – zur anthropologischen Grundausstattung des Menschen, oder stellt sie lediglich eine pragmatisch unverzichtbare wechselseitige Zuschreibung der Menschen dar, deren empirische Realität sich letztlich nie eindeutig erweisen lässt? Steht das »Reich der Freiheit« am Ende eines noch zu leistenden kollektiven Emanzipationsprozesses, oder bildet die Freiheit die Voraussetzung dafür, dass emanzipatorische Bestrebungen – individuell oder gemeinschaftlich – überhaupt in Angriff genommen werden? Besteht Freiheit primär in der Offenheit persönlicher und politischer Optionen, oder manifestiert sie sich in der lebenspraktischen Bindung an existenzielle Überzeugungen, die der betroffenen Person womöglich sogar alternativlos erscheinen?

Zu diesen und weiteren Grundfragen im Verständnis der Freiheit werden nach wie vor höchst unterschiedliche Positionen vorgetragen. Dies exem-

1 Karl Jaspers, *Vom Ursprung und Ziel der Geschichte* (1949), München/Zürich, 8. Aufl. 1983, S. 194.

plarisch zu dokumentieren, ist *eines* der Anliegen des vorliegenden Bandes. Wir haben deshalb Wissenschaftlerinnen und Wissenschaftler aus unterschiedlichen geistes- und sozialwissenschaftlichen Disziplinen eingeladen, in knapper und kondensierter Form die für sie jeweils zentralen Aspekte des Freiheitsbegriffs darzulegen. Einen systematischen Überblick über die verschiedenen disziplinären Zugänge zur Freiheitsthematik können und wollen wir damit freilich nicht geben. Bei aller Vielfalt der Perspektiven bleibt die Zusammenstellung unvermeidlich fragmentarisch.

Die Zielsetzung des Bandes reicht zugleich über eine exemplarische Dokumentation diverser Freiheitssemantiken hinaus. Im Einklang mit den Autorinnen und Autoren geht es uns darum, vielfältig beobachtbare Verengungen des Freiheitsbegriffs – etwa die Reduzierung der Freiheit auf bloß individuelle Interessensverfolgung oder ihre Gleichsetzung mit einem bestimmten Lifestyle – kritisch aufzubrechen. Dabei lassen wir uns von zwei Überzeugungen leiten: Zum einen war und ist die Idee der Freiheit eine treibende historische Kraft der Geistes-, Kultur- und politischen Geschichte, und zwar keineswegs nur im »westlichen« Kulturraum, auf den sich die Beiträge des Bandes vornehmlich beziehen. Über die Jahrhunderte hinweg haben immer mehr Gruppen von Menschen Freiheit und freiheitssichernde Institutionen erstritten und durchgesetzt. Dieser Prozess ist indes keineswegs abgeschlossen, und er war und bleibt nicht frei von Widersprüchen, z.B. wenn der Freiheit verpflichtete Akteure wie der deutsche Liberalismus des 19. Jahrhunderts die Idee der Freiheit wie auch Freiheitsrechte – von Ausnahmen abgesehen – weder auf Leibeigene noch auf Frauen bezogen. Zum anderen gilt, dass die Idee der Freiheit »der« Menschheit gehört, die jedoch nicht als »unit actor« existiert. Jeder Mensch hat als Mitglied der Menschheit daher das Recht, die Idee der Freiheit immer wieder neu auszulegen, und zugleich kann kein Mensch für sich beanspruchen, über die einzig wahre Interpretation der Idee der Freiheit zu verfügen. Auch für diese Einsicht stehen die im vorliegenden Band zusammengebrachten vielfältigen Zugänge.

Ein weiteres Anliegen besteht darin, unsere Vorstellungen vom Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Sicherheit auf den Prüfstand zu stellen. In aktuellen Debatten, wie etwa zu den Maßnahmen zur Bekämpfung des Corona-Virus SARS-CoV-2, zur Terrorismusprävention, zur Sicherung gefährdeter Infrastruktur usw., spielt das Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Sicherheit eine herausragende Rolle. Allerdings gibt es nicht *das eine* Spannungsverhältnis zwischen Freiheit und Sicherheit; vielmehr zeigen sich hier unterschiedliche, stets auch kontextuell verschiebbare Kon-

stellationen. Außerdem erweist sich nicht jedes Spannungsverhältnis als ein Konfliktverhältnis, das einer Nullsummenlogik folgt, wonach die eine Seite nur gewinnt, was die andere verliert. Vielmehr zeigt unser Band höchst unterschiedliche Wertrangbeziehungen und Dringlichkeitsordnungen zwischen Freiheit und Sicherheit auf. Sie werden zunächst sichtbar gemacht und sodann aus den Perspektiven der jeweiligen Disziplinen problematisiert.

Die Vielfalt der Semantiken der Freiheit wie auch die Vielzahl der Kontexte, in denen wir Freiheits-Sicherheits-Verhältnisse finden, machen es unmöglich in *einem* Band sämtliche Semantiken und Kontexte umfassend zu diskutieren. Deswegen haben wir eine Auswahl getroffen, die zwar unvermeidlich selektiv sein dürfte, die aber die Heterogenität der Positionen und Verhältnisse widerspiegeln sollte. Die Interdisziplinarität wurde dabei recht weit gespannt und umfasst Zugänge zur Freiheitsthematik aus normativen und empirischen Wissenschaften, und zwar näherhin aus Philosophie, Theologie, Geschichtswissenschaft, Rechtswissenschaft, Politikwissenschaft, Soziologie, Kommunikations- und Kulturwissenschaften. Wir haben die Autor:innen gebeten, kurze und prägnante Zugänge zur Freiheitsthematik zu verfassen, um möglichst viele Beiträge in einem handlichen Band zusammenzubringen.²

Die Beiträge in diesem Band

Zum Einstieg

Die beiden Eingangsbeiträge, hervorgegangen aus den Keynote-Vorträgen einer Konferenz der Bayerischen Akademie der Wissenschaften im Jahre 2020, schlagen jeweils einen weiten historischen und systematischen Bogen. Beide zeigen dabei die sukzessive Profilierung der Grundwerte der Freiheit bzw. der Sicherheit in der europäischen Neuzeit auf. **Otfried Höffe** verortet die Wertschätzung der Freiheit zwar bereits eindeutig in der klassischen Antike. Als Ordnungsidee des Rechts habe die Freiheit gleichwohl erst in der Neuzeit, zumal seit den demokratischen Revolutionen des ausgehenden 18. Jahrhunderts Gestalt gewonnen. Auch wenn Höffe sich primär auf die europäische bzw. westliche Ideengeschichte und politische Geschichte bezieht, beansprucht er für die Freiheit universale Geltung. »Denn die Freiheit ist das

2 Für die einleitenden Beiträge von Otfried Höffe und Eckart Conze galt von vornherein ein anderes Format.

höchste Gut des Menschen, sie macht seine Würde aus.« Höffe beschreibt sodann unterschiedliche Ebenen des Widerspruches bzw. des Widerstands gegen den Anspruch der Freiheit. Vergleichsweise wenig Bedeutung misst er dem in der Neurowissenschaft jüngst wieder betonten Determinismus zu, da dieser selbst von den Vertreter:innen einer deterministischen Weltansicht in der Lebenspraxis faktisch beständig konterkariert werde. Anders stehe es mit politischen Bedrohungen. Massiv manifestierten sie sich im politischen Autoritarismus autokratischer Regime wie Russland oder China. Aber auch demokratische Rechtsstaaten ließen es, wie die jüngste Corona-Krise gezeigt habe, bei den ggf. unvermeidlichen Abwägungen der Freiheit mit Interessen öffentlicher Sicherheit oder Gesundheit immer wieder an der gebotenen empirischen und normativen Präzision fehlen. Einen abstrakten Gegensatz zwischen Freiheit und Sicherheit gebe es allerdings nicht. Als Instrument der Sicherung von Freiheit bleibe auch der demokratische Rechtsstaat auf Zwangsmittel angewiesen, um die anarchische Gewalt zu überwinden.

Im Beitrag von **Eckart Conze** fällt die Konzentration auf die europäische Neuzeit bzw. Moderne enger aus. Erst in der Neuzeit sei Sicherheit überhaupt zu jenem Grundwert aufgestiegen, der heute gleichsam als »Goldstandard des Politischen« fungiere, wie auch demoskopische Untersuchungen immer wieder deutlich machten. Einerseits hätten vielfältige gesellschaftliche Veränderungen ein Gefühl der Unsicherheit und den Verlust traditioneller Gewissheiten verursacht. Andererseits seien erst in der Neuzeit und Moderne die technischen und institutionellen Mittel entstanden, die so etwas wie Sicherheitspolitik überhaupt ermöglichen. Das Bedürfnis nach Sicherheit – und somit auch der Wert der Sicherheit – ergibt sich nach Conze somit vor allem über Erfahrungen von Unsicherheit. In Antwort auf unterschiedliche Bedrohungen, Verunsicherungen und Erfahrungen von Gewissheitsverlusten stelle sich der Wert der Sicherheit komplex dar: als Anspruch auf innere und äußere Sicherheit vor Bedrohungen, als soziale Sicherheit gegen die Kontingenzen modernen Lebens, als generelle und spezifische Erwartungssicherheit im gesellschaftlichen Verkehr und als Kompensation verlorengegangener traditioneller Gewissheiten. Dies berge allerdings auch Gefahren einer potenziellen »Entgrenzung« der Sicherheitserwartungen in Richtung umfassender und freiheitsfeindlicher »Versicherheitlichung« (»securitization«). So sei vor allem autoritäre Politik durch umfassende Sicherheitsversprechen gekennzeichnet, die die – teils von derselben Politik überhaupt erst geschaffene oder beschworene – Unsicherheit zu überwinden verspreche. Aber auch demokratische Politik müsse dem Bedürfnis der Bürgerinnen und Bürger nach Sicherheit

Rechnung tragen, die es mit dem Anspruch auf Freiheit angemessen zu vermitteln gelte, wie bereits Wilhelm von Humboldt betont habe.

Handlungsfreiheit, Willensfreiheit, Weltoffenheit

Im Anschluss an die beiden umfassenderen Eingangsbeiträge folgen unterschiedliche Ansätze einer grundlegenden Bestimmung der Freiheit als Bestandteil der *Conditio humana*. **Christian Thies** leistet dies mit Blick auf Einsichten der philosophischen Anthropologie. Insbesondere stützt er sich dabei auf Arnold Gehlen. Einen Vorzug dieses Ansatzes sieht er darin, dass manche der schwer lösbaren theoretischen, ja metaphysischen Probleme des Freiheitsdenkens durch eine Konzentration auf den Begriff der »Handlung« pragmatisch eingeklammert werden könnten. Die von Gehlen diagnostizierte Instinktarmut des Menschen als eines biologischen »Mängelwesens« impliziere zwar eine relative Freiheit von naturalen Einbindungen; die damit gegebene »Weltoffenheit« sei indes primär negativ konnotiert: als fehlende Sicherheit, als fehlende artspezifische Umwelt, als potenziell destruktiver Antriebsüberschuss usw. Deshalb sei der Mensch nach Gehlen auf stabilisierende Institutionen angewiesen, die eine positive Handlungsfreiheit somit überhaupt erst möglich machten. Die Begriffe Freiheit und Sicherheit scheinen damit allerdings fast in eins zu fallen. Am Ende seines Beitrags spricht Thies denn auch das Problem an, dass Gehlen von seinem »rechtshegelianischen« Denkansatz her einem Autoritarismus verfallende, der keinerlei kritische Distanz gegenüber bestehenden Institutionen erlaube, solange diese nur Handlungssicherheit möglich machten.

Eine pragmatische Einklammerung grundsätzlicher Fragen, wie Thies sie im Anschluss an Gehlen präferiert, hat also ihren Preis. Darauf verweist **Gottfried Seebaß**, der sich in seinem Text mit dem Problem des Determinismus befasst. Er skizziert unterschiedliche theologische, philosophische und naturwissenschaftliche Varianten deterministischen Denkens, die darauf hinauslaufen, »das gesamte Weltgeschehen« als »fixiert« und damit als »alternativlos« (Herv. i.O.) zu fassen, womit menschlicher Freiheit gleichsam der Boden weggezogen werde. Alle historischen Versuche, ein deterministisches Weltbild mit dem Anspruch menschlicher Freiheit zu vermitteln, seien letztlich gescheitert. Seebaß illustriert dies an mehreren Beispielen. So habe sich die Stoa auf eine rein innerlich gedachte, mentale Freiheit konzentriert, mit der der Mensch das Unabwendbare immerhin eigenständig annehmen könne. Andere hätten sich in Weiterführung augustinischer Überlegungen mit einer »konditiona-

le[n] Analyse« praktischen Könnens begnügt. Bis heute beliebt sei auch der Hinweis, dass selbst die Vertreter:innen des Determinismus diese theoretische Weltsicht lebenspraktisch stets konterkarieren. In all solchen Gedankenspielen sieht Seebaß bloße Ausweichmanöver, die »den Verdacht selbstmanipulativer ›Vogel-Strauß-Politik« nicht auszuräumen vermöchten. Gegenüber semantischen Verwirrungen, die in diesem Feld allzu häufig anzutreffen seien, plädiert er dafür, »die indeterministischen Implikationen des Freiheitsbegriffs« klar zur Sprache zu bringen und ausdrücklich anzuerkennen.

Spezifische Varianten deterministischen Denkens existieren auch in der christlichen Theologie. **Wolfgang Thönissen** erläutert dies insbesondere am Beispiel der Luther'schen Gnadenlehre und der theologischen Kontroversen, die diese – nicht nur, aber auch zwischen den Konfessionen – ausgelöst habe. Thönissen stellt Luthers Theologie historisch in den Kontext scholastischer Debatten, die im späten Mittelalter immer prägnanter das voluntative Moment im menschlichen Verhalten herausgestellt hätten. Damit aber sei zugleich die Gefahr entstanden, die Ungeschuldetheit göttlicher Gnade zu überschatten. In Reaktion auf solche Selbstermächtigung des Menschen habe Luther die alleinige Befreiung durch Gott dann freilich so radikal formuliert, dass nicht einmal mehr die Antwort des Menschen auf den göttlichen Anruf als Akt personaler Freiheit habe gedacht werden können. An diesem Problem arbeite sich die Theologie konfessionsübergreifend bis heute ab. In der Gegenwart, so stellt Thönissen heraus, bemühen sich sowohl die protestantische als auch die katholische Theologie darum, Anschluss an das moderne politisch-rechtliche Freiheitsdenken zu gewinnen. Paradigmatisch dafür stehe die Erklärung des Zweiten Vatikanischen Konzils über die Religionsfreiheit. Thönissen beschränkt die Rolle der Theologie allerdings keineswegs darauf moderne Tendenzen aufzunehmen und reflexiv nachzuvollziehen. Einen wichtigen kritischen Beitrag sieht er im Gedanken der Unverfügbarkeit der Freiheit, die aus der Begegnung mit unbedingter Freiheit Gottes resultiere und »aller Wahl- und Willensfreiheit« der Menschen zugrunde liege.

Eine ähnliche theologische Deutung der Freiheit findet sich auch in den Ausführungen von **Nicole Grochowina**, die sich auf die frühreformatorischen Schriften Luthers, insbesondere auf die Schrift »Von der Freiheit eines Christenmenschen« stützt. Nach Luther sei die Freiheit des Menschen »ausschließlich Gottes befreiendem Handeln zuzurechnen«. Die im Glauben erfahrene Gnade Gottes befreie den Menschen von seiner Selbstbezogenheit und seiner Gottesferne. Allein dadurch, so die reformatorische Pointe, werde er auch für den Dienst an den Mitmenschen frei. Aus dieser gnadentheologi-

schen Perspektive lasse sich der abstrakte Gegensatz zwischen Freiheit und Bindung ausräumen: »Der Christenmensch als ›freier Herr‹ und ›dienstbarer Knecht‹ bildet also keinen Widerspruch, sondern verweist auf die Freiwilligkeit des befreiten Handelns.« Im Anschluss an Luther versteht Grochowina die Freiheit nicht als individuellen Besitz des Menschen, über den dieser selbst verfügen kann, sondern als unverfügbares Geschenk. »Damit ist diese Freiheit personal und relational und sie richtet sich dabei sowohl auf Gott als auch auf den Nächsten.« Im zentralen Motiv der Unverfügbarkeit der Freiheit stimmen die protestantische Historikerin Grochowina und ihr katholischer Kollege Thönissen überein.

Vollkommen anders ist die Tonalität im Freiheitsdenken der heidnischen Antike, das, wie **Barbara Zehnpfennig** exemplarisch darstellt, auf das Ideal menschlicher Autarkie bzw. Apathie (stoisch) und Ataraxie (epikureisch) orientiert ist. Ausgangspunkt ihrer Skizze bildet Platon, der in seinem Werk *Theorie und Praxis* eng miteinander verzahnt habe. Für Platon gründe »wahre Freiheit nicht in Herrschaftslosigkeit, sondern in der Herrschaft der Vernunft«. Analog zur Polis gelte auch für den einzelnen Menschen, dass der vernünftige Teil der Seele die triebgesteuerten Komponenten der Seele in den Griff bekommen müsse, um wirklich frei zu sein. Freiheit bestehe, positiv gesprochen, in der Ausrichtung auf das Gute, in der die Seele weitgehende Unabhängigkeit von äußeren Einflüssen erreichen und ihr eigenes Wesen realisieren könne. Bereits für die Antike diagnostiziert Zehnpfennig allerdings die Krisis dieser Vorstellung. Anders als Platon trenne schon Aristoteles zwischen politisch-praktischer und kontemplativ-theoretischer Existenzweise; nur letztere ermögliche individuelle Autarkie. In den hellenistischen Schulen der Stoiker, Epikureer und Skeptiker sei im Gegenzug dazu die praktische Lebensführung wieder in den Vordergrund getreten. Zehnpfennig spricht auch den elitären Charakter antiker Freiheitsaspirationen an, die »durch die Unfreiheit der Sklavenarbeit erkaufte« worden sei.

Aus der spezifischen Perspektive der nach wie vor vielfach verweigerten Freiheitsrechte für lesbische, schwule, bisexuelle, trans, inter- und nichtbinär geschlechtlich identifizierte Personen betont **Elisabeth Holzleithner** die Leibgebundenheit – und damit zugleich unaufhebbare Kontingenz – menschlicher Freiheit. Die Selbstbestimmung hinsichtlich sexueller Orientierung und Gender-Identität sei deshalb nicht gleichbedeutend mit souveräner Verfügungsmacht der Person über sich selbst, wie dies eine letztlich trivialisierende Lesart der Freiheit nahelege. Vielmehr werde »das eigene Geschlecht, die eigene sexuelle Orientierung vielfach als schicksalhaft erlebt – als Form der Geworfenheit,

die freilich der eigenen Ausgestaltung unterliegt und der Anerkennung durch andere bedarf«. Nur im Blick auf dieses vorgefundene und zugleich zu gestaltende leibhaftige Sosein der Person erschließe sich die oft als dramatisch empfundene Emanzipation, die eben nicht nur der Erweiterung individueller Optionen gelte. Aus dem Bewusstsein der unaufhebbaren Kontingenz menschlicher Freiheit folge, dass Freiheit stets auf Unterstützung durch andere angewiesen sei. Holzleithner greift in diesem Zusammenhang auf ein Motiv der Behindertenbewegung zurück, nämlich die Rede von »assistierter Freiheit«, die sie auf menschliche Beziehungen insgesamt ausweitet: »Menschen sind nicht einfach aus sich selbst heraus frei, und die eigene Autonomie beruht immer auch auf unterstützenden Leistungen, die andere erbringen«.

Akzentuierungen der Freiheit: negativ, positiv, sozial, radikaldemokratisch

Mehrere Beiträge des Bandes beschäftigen sich mit dem bekannten Spannungs- bzw. Komplementärverhältnis von negativer und positiver Freiheit, zumeist (nicht immer) verstanden als Differenz zwischen *Freiheit von* (...) und *Freiheit zu* (...). **Georg Kohler** diagnostiziert dabei eine zeittypische Tendenz zur einseitigen Betonung der negativen Freiheit. Dafür nennt er zwei Gründe. Zum einen sei die klassische Frage nach dem »An-sich-Guten« in der Moderne durch das »Ideal der frei sich selbst bestimmenden, allein dem eigenen Gutdünken unterstellten Subjektivität« ersetzt worden. Dem entspreche die von Rawls prominent vertretene »Trennung des Guten vom Rechten«. Zum anderen sei die Forderung nach Respektierung der negativen Freiheit eine Konsequenz der Erfahrungen mit dem politischen Totalitarismus. Im modernen Rechtsstaat spiele die negative Freiheit – in Gestalt der Grundrechte – daher eine unverzichtbare Rolle und verbinde sich mit der positiven Freiheit zur politischen Mitwirkung. Die Bewertung der negativen Freiheit bleibt bei Kohler insgesamt gleichwohl ambivalent. Er sieht in ihr eine unverzichtbare Komponente freiheitlicher politischer Ordnung in der Moderne und zugleich ein Symptom von Relativismus und Verlust der Perspektive des An-sich-Guten.

Andere Akzente setzt **Michael Krennerich**. In Anlehnung an Giovanni Sartori stellt er klar, dass ohne die negative Komponente von wirklicher Freiheit keine Rede sein könne. Freiheit impliziere stets Möglichkeiten auch zum Nein-Sagen, zum Rückzug, zur Enthaltung oder zur kritischen Distanzierung. Diese negative Komponente stehe aber nicht isoliert da, sondern

bilde eine Voraussetzung positiven Engagements in Gesellschaft und Staat. Krennerich illustriert dies anhand »freiheitlicher Beteiligungsrechte« wie z. B. Meinungsfreiheit, Versammlungsfreiheit oder Vereinigungsfreiheit, in denen die Aspekte negativer und positiver Freiheit von vornherein miteinander verklammert seien. Damit überwindet er die traditionelle Entgegensetzung unterschiedlicher Typen von Rechten zugunsten eines integralen Ansatzes, in dem die kategoriale Differenz negativer und positiver Aspekte des Freiheitsgebrauchs gleichwohl gewahrt bleibt. Aktuelle Gefahren für freiheitliche Beteiligungsrechte sieht Krennerich vor allem in autokratischen Regimen, die den Raum für zivilgesellschaftliches Engagement verengen oder zerstören. Aber auch für demokratische Rechtsstaaten stelle sich die Aufgabe, die politischen Freiheitsrechte zu pflegen und zugleich die Realbedingungen für ihre effektive Inanspruchnahme zu verbessern.

Eine weitere Akzentverschiebung geschieht im Beitrag von **Nicole J. Saam**. Sie richtet den Blick auf Konzepte sozialer Freiheit, in denen die Einbindung jedweden Freiheitsgebrauchs in gesellschaftliche Strukturen nicht bloß im Sinne äußerer Rahmenbedingungen zur Kenntnis genommen werde, sondern als Ermöglichung genuiner Freiheitsmanifestation Anerkennung finde. Saam setzt mit dem Befund ein, dass die soziale Freiheit »aufgrund komplementärer Blickverengungen oft übersehen« werde. Sodann stellt sie einige aktuelle Entwürfe zum Verständnis sozialer Freiheit vor, die im Einzelnen in sehr unterschiedliche Richtungen weisen. Sowohl die hegelianische Freiheitskonzeption Honneths, die auf den Aufweis von Freiheitspotenzialen in bestehender gesellschaftlicher Praxis ziele, als auch jüngere feministische Konzepte relationaler Autonomie seien wesentlich normativ ausgerichtet. Anders die Entwürfe von Aakvaag bzw. Shir-Wise, die in primär beschreibender Absicht auf die institutionelle Vermitteltheit des Freiheitsgebrauchs in modernen Gesellschaften abstellten. Hinsichtlich der sozialen Freiheit sieht Saam eine bleibende Forschungsaufgabe, für deren Bearbeitung sie abschließend einige Eckpunkte markiert. Dazu zählt sie u. a. die Überwindung eines einseitig normativ orientierten Denkens, die Einbeziehung von Kontingenz und die Entwicklung präziser begrifflicher Instrumente.

Karsten Schubert setzt noch einmal fundamental anders an, wenn er sich für eine radikaldemokratische Lesart der Freiheit stark macht. Eine produktive Rolle sieht er vor allem in der – aktuell stark umkämpften – linken Identitätspolitik traditionell diskriminierter Minderheiten. In der Abwehr solch identitätspolitischer Ansprüche zeige sich eine oft übersehene Gemeinsamkeit zwischen Liberalismus mit seiner Betonung der negativen Freiheit

und neohegelianischem Kommunitarismus mit seiner Emphase für die soziale Freiheit. Beiden Ansätzen gemeinsam sei die weitgehende Ausblendung bestehender gesellschaftlicher Machtasymmetrien. Während der Liberalismus partikulare Privilegien in universalistischer Sprache verschleierte, münde der Kommunitarismus mit seiner Beschwörung von Gemeinschaftswerten in paternalistische Bevormundung. Sowohl gegen die negative Freiheit als auch gegen die soziale Freiheit stellt Schubert deshalb ein u.a. von Foucault inspiriertes Konzept radikaldemokratischer Freiheit, das bewusst bei partikularen Ansprüchen ansetze. Demokratische Politik »sollte von den Rändern ausgehen, von der Vielfalt der partikularen Perspektiven derer, die ausgeschlossen sind«.

Zur Verschränkung von Freiheit und Recht

Bereits der Eingangsvortrag von Otfried Höffe geht auf die Gestaltung der Freiheit im modernen Recht ein und spricht einige daraus resultierende Spannungen und Aufgaben an. In mehreren Kurztexten kommen unterschiedliche Aspekte dieses Themenfeldes näher zu Wort. **Dietmar Willoweit** verbindet eine historische Skizze mit einer Kritik des herrschenden Rechtspositivismus, der die »Verklammerung von Freiheit und Recht«, wie sie sich im modernen Verfassungsrecht manifestiert, lediglich zur Kenntnis zu nehmen scheint, ohne nach ihren geschichtlichen und systematischen Voraussetzungen zu fragen. Eine überraschende Pointe des Beitrags besteht in der These, dem »subjektiven Recht« komme »ein logischer und historischer Vorrang« gegenüber dem objektiven Recht zu. Den Grund dafür sieht Willoweit im Reziprozitätsprinzip, das sich auch empirisch – etwa über ethnologische Forschungen – als Voraussetzung verbindlicher Interaktionen aufweisen lasse. Damit aber sei der Mensch als Träger von Rechten und Pflichten immer schon vorausgesetzt. Willoweit bekennt sich zur freiheitssichernden Funktion universaler Menschenrechte, »die mit dem Menschsein nicht nur entstanden sein, sondern mit ihm auch unverbrüchlich erhalten bleiben sollen«. In diesem Zusammenhang greift er das von Hans Joas herausgearbeitete Motiv der »Sakralisierung der Person« als Kennzeichen modernen Menschenrechtsdenkens affirmativ auf.

Auch **Andreas Funke** setzt bei der Verschränkung von Recht und Freiheit an, geht dann aber vor allem der Frage nach, wie das abstrakte Freiheitsrecht seine konkreten inhaltlichen Konturen erhalten könne. Die im deutschen Verfassungsrecht herrschende Vorgehensweise, das »allgemeine Freiheitsrecht«

(verbürgt in Artikel 2 Absatz 1 des Grundgesetzes) vermittelt doppelter Negation – nämlich als kritische Prüfung etwaiger Schrankenziehungen anhand einer Verhältnismäßigkeitsprüfung – zu bestimmen, hält Funke für nicht überzeugend. Damit weiche man der Frage nach einer inhaltlichen Bestimmung der Freiheit – mit anderen Worten: nach dem jeweiligen Stellenwert konkreter Freiheitsansprüche – lediglich aus. Mehr noch: Der »Wert der Freiheit« (John Rawls) werde geradezu »juristisch invisibilisiert«. Infolgedessen würden substantielle Fragen des Menschseins auf derselben Ebene traktiert wie triviale Forderungen etwa nach »freie[r] Fahrt für freie Bürger«. Funke illustriert dieses Problem auch anhand einiger Beispiele aus der jüngeren Rechtsprechung. So kritisiert er u. a. den Beschluss des Bundesverfassungsgerichts zum assistierten Suizid, der einseitig auf das Freiheitsrecht des Individuums abstelle und die Beziehungen des Menschen ausblende. Hier hat Funke seine Zweifel: »Ist es der Einzelnen möglich, ihr Selbstbild völlig unabhängig davon zu entwickeln, welche Wertewelt sie mit anderen teilt?«

In ähnlicher Richtung argumentiert auch **Jean-Pierre Wils**, der den Beschluss des Bundesverfassungsgerichts zur Suizidassistenz ebenfalls scharf kritisiert. Er setzt beim Begriff der Autonomie an, der durch das Bundesverfassungsgericht zur Grundlage eines postulierten individuellen Grundrechts auf Selbsttötung – einschließlich der freien Suche nach professioneller Unterstützung dafür – avanciert ist. Obwohl Wils durchaus für eine gewisse Liberalisierung im Umgang mit Suizidwünschen plädiert, kritisiert er die Autonomiesemantik in den Ausführungen des Bundesverfassungsgerichts bzw. in einigen aktuellen Gesetzesentwürfen als merkwürdig abstrakt, kontextlos und monologisch. »Autonomie verblasst zur Abkürzung für ein bloßes Wahlverhalten.« Sie verkomme damit zugleich zu einer reinen Privatangelegenheit, die sowohl von medizinischen Prognosen als auch von etwaigen moralischen Rückfragen völlig entkoppelt werde. Im Namen der so entleerten Autonomie vorgetragene Wünsche nach Sterbehilfe ließen sich folglich allenfalls noch »prozedural« bearbeiten, aber nicht mehr inhaltlich bewerten.

Auf die Vergewisserung eines »anspruchsvollen« Freiheitsbegriffs gegen positivistische Verdinglichungen und voluntaristische Entleerungen zielt auch der Text von **Heiner Bielefeldt**. Mit Blick auf die internationale Menschenrechtsdebatte unterscheidet er drei Ebenen von Freiheitsansprüchen: Freiheit als Rechtsanspruch des Menschen, Freiheit als ordnungsstiftendes Prinzip jeder Rechtlichkeit überhaupt, schließlich Freiheit auch als rechtsethischer Anspruch *an den* Menschen. Bei den Menschenrechten handele es sich nicht um beliebige Rechtstitel; vielmehr seien sie als »unveräußerliche«

Rechte unauflöslich mit der Idee der Menschenwürde verbunden, die jedem Menschen schlicht aufgrund seines Menschseins zukomme. Dies mache den besonderen rechtsethischen Stellenwert der Menschenrechte aus. Bielefeldt betont außerdem die oft übersehene Relationalität menschlicher Freiheit. Auch diejenigen Freiheitsrechte, die dem Individuum zukommen, seien inhaltlich typischerweise auf die Ermöglichung frei gestalteter Beziehungen ausgerichtet, wie sich an den Beispielen der Versammlungsfreiheit, der Vereinigungsfreiheit oder Rechts auf Ehe und Familie illustrieren lasse.

Freiheit und Unfreiheit in Gesellschaft und Staat

Menschliche Freiheit impliziert unvermeidlich ein Moment der Distanz der Einzelnen je zu sich selbst und zu anderen Menschen. Dies steht in Spannung zu zeitgenössischen Ansprüchen auf Authentizität, wie **Manfred Prisching** herausstellt. Das Streben nach möglichst authentischem Selbstsein bleibe in sich selbst widersprüchlich, weil es einerseits auf künstliche Inszenierung – d.h. bewusste Selbstdarstellung gegenüber den Mitmenschen und sich selbst – hinauslaufe, andererseits eine Ungebrochenheit suggeriere, die mit genau diesem Moment bewusster, ja künstlicher Inszenierung letztlich unvereinbar sei. In diesem unauflösbaren Widerspruch manifestiere sich ein Paradox der Freiheit. Um der Freiheit willen müsse der Mensch die Kraft aufbringen, »sich von seiner Authentizität nicht bestimmen [zu] lassen«. Zugleich aber sei jede Konstruktion von Authentizität zugleich auch ihrerseits ein Akt der Freiheit. Daraus folge: »Freiheit und Authentizität sind also sowohl untrennbar als auch unvereinbar.« Prisching führt außerdem unterschiedliche Formen von Authentizität an, darunter auch pathologische und skurrile Varianten. Exemplarisch nennt er Donald Trump, der von etwaigen Selbstzweifeln völlig unberührt sei und auf seine Weise durchaus »authentisch« wirke. An diesem Beispiel illustriert er die potenziell zerstörerischen Implikationen eines Authentizitätsstrebens, das Errungenschaften von Zivilisation und Aufklärung beiseite fegen könne, wenn »[n]icht der Verstand, sondern das Bauchgefühl« als authentisch gelte. An die Stelle eines zivilisierten Diskurses trete dann der »Wutbürger«, der die Kultur öffentlicher Freiheit nur verachte.

Auf eine faire Einschätzung des politischen Liberalismus – gerade auch in der deutschen Geschichte – zielt der Aufsatz von **Jörn Leonard**. Er widerspricht Deutungen, die den politischen Liberalismus von vornherein mit eng verstandenen besitzbürgerlichen Ansprüchen assoziieren. »Das Gesellschaftsideal des Liberalismus war nicht der ›bourgeois‹ im marxistischen

Klassensinne, sondern der ›citoyen‹, ›citizen‹ und ›Staatsbürger‹.« Allerdings sei das aus dem Frühliberalismus stammende »Leitbild des Staatsbürgers, das auf aufgeklärter Gesinnung, Bildung und wirtschaftlicher Unabhängigkeit beruhte«, im Laufe der Zeit immer offensichtlicher »sozial exklusiv« geworden. Die Gründe dafür sieht Leonard in der vergleichsweise späten Parlamentarisierung der konstitutionellen Monarchie in Deutschland sowie in der Vernachlässigung der sozialen Fragen, die erst im Sozialliberalismus des 20. Jahrhunderts positiv aufgegriffen worden seien. Um die Spezifika der deutschen Entwicklung herauszustellen, eröffnet Leonard einige Vergleiche mit liberalen Bewegungen in Frankreich, Großbritannien und Spanien. Dabei zeige sich zugleich, wie weit die Semantik des »Liberalen« gespannt sei. Generell gelte, dass die liberalen Bewegungen sich im 19. Jahrhundert einem historischen Fortschrittsnarrativ – »einer innerweltlichen Zukunftsprojektion« – verbunden fühlten, mit dem sie sich von den Kräften der Beharrung abgrenzten.

Von der Freiheit als einem »Mythos« spricht **Carmen Birkle**, die sich dabei auf Geschichte und Gegenwart der USA bezieht. Mit dem Begriff Mythos verbindet sie zwei unterschiedliche Befunde, die in Spannung zueinander stehen. Auf der einen Seite habe die tief in die Gründungsgeschichte der USA eingewobene Vorstellung einer besonderen missionarischen Berufung, der Welt ein Beispiel der Freiheit zu geben, politische Kräfte mobilisiert, die sowohl innenpolitisch wie international tatsächlich wirksam geworden seien. Der Mythos der Freiheit sei also nicht einfach unreal; dahinter stehe durchaus »gelebte Realität«. Auf der anderen Seite habe das Freiheitsversprechen aber stets große Gruppen von Menschen ausgeschlossen, ignoriert oder marginalisiert. Insofern verwendet Birkle den Begriff des Mythos auch in kritisch entlarvender Absicht. Als offensichtliche Beispiele nennt sie die extreme Bevormundung von Frauen in Kreisen der religiösen Puritaner, die Gewalt gegen die indigene Bevölkerung, die Sklaverei einschließlich ihrer Langzeitwirkungen bis heute und rassistische Immigrationshürden, etwa gerichtet gegen Menschen aus Asien.

Auch der Beitrag von **Rebekka von Mallinckrodt** beschäftigt sich mit einem Mythos, nämlich der Vorstellung, dass es im Alten Reich deutscher Nation Sklaverei im engeren Sinne nicht gegeben habe. Sie zitiert Autoren aus dem Sachsen des 18. Jahrhunderts, die unter Bezugnahme auf die eigene Rechtstradition, insbesondere den mittelalterlichen Sachsenspiegel, den Anspruch erhoben hätten, der »Römische[n] Knechtschaft«, also einer harten Sklaverei, stets widersprochen zu haben. Dagegen stellt von Mallinckrodt jüngere Forschungen, aus denen deutlich hervorgehe, »dass Deutsche nicht nur

ökonomisch, sondern auch persönlich als Sklavenhändler, Plantagenbesitzer und -aufseher, Matrosen, Soldaten und Chirurgen [...] direkt in den Menschenhandel involviert waren«. Über faktische Verstrickungen hinaus sei die Sklaverei auch explizit angesprochen, vorausgesetzt und gerechtfertigt worden – vor allem im Blick auf muslimische Türken und andere Nicht-Europäer. »Zeitgenossen hatten somit keine Bedenken, Menschen, die sie als religiös und/oder ethnisch fremd wahrnahmen, dem römischen Sklavenrecht zu unterwerfen.« Eine Diskussion über diese »lichtabgewandte Seite der Freiheit«, nämlich ihre faktische und formelle Reservierung »für einheimische weiße Männer« sieht von Mallinckrodt auch mit Blick auf die deutsche neuzeitliche Geschichte als überfällig an.

Freiheit versus Sicherheit?

Die Relation von Freiheit und Sicherheit wird vielfach als Konfliktverhältnis gesehen. Wie **Christoph Gusy** herausstellt, sei diese Annahme vor allem für den klassischen Liberalismus leitend gewesen: »Freiheit war das Reich der Einzelnen und grundsätzlich rechtsfrei, Sicherheit das Reich des Staates und notwendig verrechtlicht.« Aus diesem unterstellten Antagonismus speise sich die liberale Vorstellung von Grundrechten als negativen Abwehrrechten gegen den Staat. Obwohl Gusy die Prämissen des Grundrechtsliberalismus keineswegs für insgesamt obsolet hält, betont er zugleich notwendige sozialstaatliche und demokratietheoretische Erweiterungen. Im Sozialstaat gehe es darum, die Sicherung der Freiheitsrechte für alle Menschen effektiv zu ermöglichen; sie lediglich voranzusetzen, sei unzureichend. Zugleich impliziere die demokratische Mitwirkung an der Gesetzgebung die Überwindung eines abstrakten Gegensatzes von individueller Freiheit und rechtsstaatlicher Ordnung. Dennoch geht Gusy davon aus, dass zwischen Freiheit und Sicherheit Konflikte bestehen. Er betont, dass die Sicherheit »kein Eigenwert« sei, sondern einen bestimmten »Zustand« des Rechtsgüterschutzes beschreibe. Das Verhältnis von Freiheit und Sicherheit bleibe insofern asymmetrisch: »Begründungsbedürftig ist nicht die Freiheit, sondern ihre Einschränkung – auch die Einschränkung im Interesse der Freiheit anderer Menschen.« Angesichts um sich greifender präventivstaatlicher Tendenzen sei es wichtig, dieses Erbe des klassischen Liberalismus zu wahren und auch unter den Vorzeichen des demokratischen Sozialstaats zu verteidigen.

Von Kant her argumentierend geht **Erasmus Mayr** ebenfalls davon aus, dass sich die Spannung zwischen Freiheit und Sicherheit im Rechtsstaat

produktiv gestalten lässt. Anders als Hobbes, der die Freiheit als völlige Ungebundenheit in einem (fiktiven) vorstaatlichen Naturzustand auffasse, orientiere sich Kant in seinem Freiheitsverständnis an der sittlichen Autonomie des Menschen. Die Freiheit stehe damit von vornherein im Horizont moralischer Verbindlichkeit. Damit seien Konflikte, mitsamt dem Risiko gewaltsamer Eskalation, jedoch keineswegs ausgeschlossen – ganz im Gegenteil. Allerdings hätten sie ihren Grund nicht – wie bei Hobbes – in einem Antagonismus individueller Egoismen, sondern in unterschiedlichen Ausdeutungen des moralisch Richtigen. »[D]a wir alle keine perfekt Urteilenden sind, sondern fallibel«, sei es letztlich »unvermeidlich, dass wir regelmäßig unterschiedlich darüber urteilen, was richtig ist«. Ohne die durch eine staatliche Ordnung zu schaffende Rechtssicherheit könnten die Menschen die ihnen um ihrer Autonomie willen zustehenden subjektiven Freiheitsrechte letztlich nicht verwirklichen. »Die staatliche Rechtsordnung, deren Gesetzgebung und Rechtsprechung zumindest indirekt Ausdruck meiner autonomen Selbstbestimmung ist, ist demnach der einzige Rahmen, innerhalb dessen sich subjektive Rechte verwirklichen lassen.« Wenn auch der Rechtsstaat in diesem Sinne gleichermaßen Freiheit *und* Sicherheit ermögliche, so bleibe gleichwohl die Freiheit der Maßstab, dem sich die Sicherheitspolitik unterzuordnen habe.

Mit der in der deutschen Rechtsprechung etablierten Figur der »praktischen Konkordanz« zeigt auch **Christian Walter** eine Perspektive auf, wie kollidierende Rechtsgüter – darunter Konflikte zwischen Freiheit und Sicherheit – abwägend miteinander vermittelt werden sollen. Das Postulat eines möglichst »schonenden Ausgleichs« ziele darauf ab, allen im Streit stehenden Grundrechten bzw. vergleichbaren Rechtsgütern nach Maßgabe des im jeweiligen Kontext Möglichen maximal gerecht zu werden, um »möglichst viel von den kollidierenden Rechtspositionen zu erhalten«. Gefordert seien hier gleichermaßen die Legislative wie die Gerichte. Walter legt damit ein Verständnis von »Abwägung« (englisch: »balancing«) dar, das gerade nicht an einer Nullsummenlogik orientiert ist, wie dies die zugrundeliegende Metapher der Waage durchaus suggerieren könnte. Ein anspruchsvolles Verständnis von Abwägung sei für den Umgang mit grundrechtlichen Freiheiten und ihren etwaigen Einschränkungen – ggf. auch im Namen von Sicherheit – unverzichtbar, zumal nur wenige Grundrechte auf einen »absoluten« Schutz rekurrieren könnten, wie er etwa für das Folterverbot gelte. In jedem Fall seien staatliche Eingriffe in grundrechtlich geschützte Freiheitspositionen strikt rechtfertigungsbedürftig, und zwar anhand einer Reihe überprüfbarer

Kriterien, innerhalb derer dem Verhältnismäßigkeitsprinzip eine zentrale kritische Funktion zukomme.

Wie andere Autor:innen dieses Bandes betrachtet auch **Katrin Meyer** den im liberalen Denken meist unterstellten Gegensatz von Freiheit versus Sicherheit als vordergründig. Allerdings sieht sie darin eine ideologische (Selbst-)Täuschung. Tatsächlich zielt der Liberalismus auf die Rechtfertigung staatlicher Sicherheitspolitik, wenn er sie mit dem Ziel begründe, private Freiheit zu schützen. Als paradigmatisch dafür sieht Meyer die politische Philosophie John Lockes an, der um der Sicherung des Eigentums willen nach staatlicher Zwangsbefugnis verlange. »Was also im liberalen Narrativ auf den ersten Blick als Entscheidung *für* die Freiheit [...] erscheint, erweist sich auf den zweiten Blick als Rechtfertigung staatlicher Zwangsgewalt« im Namen der Sicherheit. Noch schärfer zeige sich dies in der jüngeren libertären Sozialtheorie à la Nozick, die zwar auf eine Minimalstaatlichkeit abziele, den Staat dafür aber mit polizeilich-militärischen Gewaltmitteln hochrüste. Es sei daher kein Zufall, dass neoliberale und neokonservative Tendenzen heute vielerorts zusammenfänden. In Anlehnung an Foucault beschreibt Meyer außerdem die Entwicklung subtiler Sicherheitstechniken in der modernen Gesellschaft. Formen der direkten Gewaltausübung seien partiell durch Mechanismen der Steuerung und Regulierung ersetzt worden. Als treibende Kraft sieht sie eine Kapitalisierungslogik am Werk, die sowohl Sicherheit als auch individuelle Freiheit – und damit verbundene Risikobereitschaft – vorantreibe. Abschließend deutet Meyer an, dass eine Alternative darin bestehen könnte, lebensweltlich verankerte Konzepte von Sorge und Solidarität zu stärken.

Eine komplexe Gesamtfigur stellt **Johannes Eichenhofer** vor. Am Beispiel des Schutzes der Privatsphäre führt er den Begriff des Vertrauens als eine vermittelnde Kategorie zwischen Freiheit und Sicherheit ein. Die klassisch-liberale Leitidee eines seine persönlichen Daten souverän kontrollierenden Individuums hält Eichenhofer angesichts der technischen Entwicklung für hoffnungslos anachronistisch. Stattdessen gehe es heute darum, ein kritisches (nicht blindes!) Vertrauen zu ermöglichen. Im Hintergrund steht der Befund, dass kein Individuum die Strukturen der technisch vermittelten Lebenswelt umfassend überschauen könnte. Vertrauen sei insofern ein »Zustand zwischen Wissen und Nichtwissen«, wie Simmel es bereits formuliert habe. Dem Recht spricht Eichenhofer die Funktion zu, Vertrauen durch Erwartungsstabilisierung innergesellschaftlich und mit Blick auf staatliche Institutionen zu ermöglichen. Damit eröffne es zugleich Räume freiheitlichen Handelns, die sonst gar nicht existieren würden. Eichenhofer illustriert diese Struktur am

Beispiel des Datenschutzes: »Schutzgut [...] ist dann das Vertrauen in die Einhaltung des von Gesetzgebung und Rechtsprechung in Stellung gebrachten und des sich in diesen Bahnen bewegendem, individuell zwischen Betroffenen und datenverarbeitenden Stellen vereinbarten Datenschutzrechts.« Damit sieht Eichenhofer zugleich den klassisch-liberalen Antagonismus von Freiheit und Sicherheit überwunden. Denn das Recht schaffe »Vertrauen durch Sicherheit« (Herv. i.O.).

Mit dem Verhältnis von Freiheit und Sicherheit beschäftigt sich aus medienwissenschaftlicher Perspektive **Christoph Neuberger**. Auch er beschreibt mit diesem Begriffspaar ein Spannungsverhältnis, das sich freilich nicht als Nullsummenkonflikt darstelle. Am Umgang mit dem Internet werde einmal mehr deutlich, dass ohne ein gewisses Maß an Sicherheit freie Kommunikation gar nicht denkbar sei. Dazu zählt Neuberger auch Regelungen gegen Hassmanifestationen in den sozialen Medien. Letztere seien nicht etwa legitimer Ausdruck von Meinungsfreiheit, sondern zielten darauf ab, freie Kommunikation durch Einschüchterung und Mobbing zu zerstören. Dies sei nicht nur eine Gefahr für die unmittelbar betroffenen Menschen, die durch das Verschwimmen der Grenzen zwischen öffentlicher und privater Sphäre zunehmend verletzlich würden, sondern auch für die Demokratie insgesamt, die sich im Netz massiven Angriffen durch demokratiefeindliche Kräfte ausgesetzt sehe. Neuberger fordert deshalb ein Bündel von Maßnahmen, darunter »Transparenz über Algorithmen und Datenverwendung sowie Regeln für den Umgang zwischen Nutzer:innen«. Erst dadurch werde »selbstbestimmtes Handeln im Netz möglich«. Die Utopie, wonach das Internet in sich selbst gleichsam freiheitsförderlich wirke, sei jedenfalls gescheitert.

Eine kritische soziologische Sichtweise auf das Verhältnis von Freiheit und Sicherheit eröffnet **Marie-Kristin Döbler**. Sie beschreibt gesellschaftliche Stereotype vom Alter, die implizit oder explizit unterstellen, Sicherheit sei für alte Menschen generell wichtiger als ihre freie Selbstbestimmung. Der so konstruierte Antagonismus von Freiheit und Sicherheit werde außerdem auf unterschiedliche Lebensbereiche verteilt: Dem Zuhause als dem Ort der personalen Freiheit werde das Heim gegenübergestellt, in dem ein Primat der Sicherheit für die Menschen herrsche, die demzufolge womöglich wie »Insassen« behandelt würden – so jedenfalls eine verbreitete Sichtweise. Im Ergebnis laufe dies darauf hinaus, »das Altern zuhause sowie ein ›ambulant vor stationär‹ als wünschenswerte Ideale [zu] propagieren«. Döbler sieht hier biopolitische Imperative am Werk, die eine Privatisierung von Care-Arbeit zum Ziel hätten. Gegen stereotype Altersbilder setzt sie auf kontextuelle Beschreibungen, durch

die sich zeigen ließe, dass sich die Wirklichkeit »heterogener und komplexer« darstelle. Entgegen einer weithin geteilten Erwartung fühlten sich ältere Menschen im Heim »weit weniger als Insass:innen, viel eher als Bewohner:innen«. Viel hänge davon ab, dass die Menschen in ganz alltäglichen Fragen – etwa bei den Mahlzeiten – eigene Entscheidungen treffen und sich so als Subjekte fühlen könnten. Döbler plädiert dafür, die abstrakten Singulare in der Rede von »Freiheit und Sicherheit« im Blick auf höchst unterschiedliche Kontexte zu überwinden und deshalb im Plural »von Freiheiten und Sicherheiten zu sprechen«.

Gefahren einer »Versicherheitlichung« der Freiheit diskutieren **Katrin Kinzelbach und Eva Pils** am Beispiel der Wissenschaftsfreiheit. Ausgangspunkt ihrer Überlegungen bildet die zunehmende Einflussnahme autokratischer Staaten – exemplifiziert am neototalitären Parteistaat China – auf die internationale Wissenschaftsfreiheit. Von Pressuren betroffen seien nicht nur chinesische Forschende und Studierende, denen oft ganz direkt nahegelegt werde, im Ausland »Chinas Geschichte richtig zu erzählen« (so eine Formulierung des chinesischen Bildungsministeriums). Auch internationale Forscher:innen stünden in Gefahr, dem Erwartungsdruck chinesischer Institutionen sukzessive nachzugehen und dabei ggf. Selbstzensur zu praktizieren. Für Kinzelbach und Pils steht die Notwendigkeit außer Zweifel, auf solche Pressuren zu reagieren. Sie begrüßen deshalb das allmählich entstehende diesbezügliche Problembewusstsein. Zugleich aber diagnostizieren sie »eine Versicherheitlichung der Debatte über die Verteidigung der Wissenschaftsfreiheit«, die teils in den »Ruf nach mehr Regulierung« münde, was aus menschenrechtlicher Sicht problematisch sei. Dagegen plädieren die Autorinnen für einen differenzierten Ansatz, der die Freiheit der Forschenden nach allen Seiten hin respektiert und zugleich die Institutionen der Forschung verstärkt in die Pflicht nimmt. »Universitäten in liberalen Demokratien haben [...] die institutionelle Verantwortung, sich gegen autokratische Propaganda zu wehren, aber gleichzeitig [...] die Freiheit aller Mitglieder der Universität zu sichern, ihre Meinung frei zu äußern [...].«

Rückblicke und Rückfragen

Der Band mündet in ein rückblickendes Schlusskapitel. Es geht dabei nicht darum, eine »Summe« zu ziehen oder eine Synthese der einzelnen Beiträge zu formulieren. Dies wäre schon deshalb nicht sinnvoll, weil die in den Tex-

ten aufgezeigte Facettenvielfalt in der Freiheitssemantik explizit fragmentarisch bleibt. Stattdessen sollen die von den Herausgeber:innen angestellten abschließenden Betrachtungen die verschiedenen Beiträge noch einmal untereinander in Beziehung setzen. Zu diesem Zwecke werden mehrere systematische Linien aufgezeigt, in denen sich die in den einzelnen Texten vorgetragenen Befunde und Positionen miteinander vergleichen, kontrastieren oder als komplementär aufweisen lassen.

