

sichtigen auch frei und selbst setzen und so sein Handeln durch Gründe bestimmen.<sup>41</sup>

Somit ist die Erfahrbarkeit der Freiheit als Wirklichkeit verständlich gemacht worden. Diese Resultate zeigen anschaulich, dass wir der praktischen Frage, d.i. was soll ich tun? – Oder politisch: Was sollen wir tun? – nicht aus dem Weg gehen können. Doch es gibt auch eine normative Schlussfolgerung: Aus pragmatisch-politischen Gründen sind wir sogar dazu aufgefordert uns als mehr zu sehen als durch Bedürfnisse und Emotionen gesteuerte Wesen. Denn was daraus resultiert, wenn wir Erwartungen bzgl. der Rationalität, Verantwortlichkeit der Selbstbestimmung und Selbstbeherrschung aus dem Privaten wie aus dem Öffentlichen verdrängen wollen, zeigt sich aktuell wohl an vielen politischen Meinungsträgern und politischen Öffentlichkeiten. Daher ist es nicht nur plausibel und sinnvoll, sondern auch wünschenswert, für die Freiheit zu argumentieren: Wir sind und bleiben freie und rationale Wesen und sollten uns auch als solche anerkennen.

## 3.2 Das Paradigma der positiven Freiheit

### 3.2.1 Positive Freiheit

Nachdem die Erfahrbarkeit der Wirklichkeit der Freiheit betrachtet wurde, geht es darum, die angestellten Überlegungen zur Wirklichkeit weiterzuführen und an bereits existierende philosophische Diskurse anzuschließen. Hierfür möchte ich zunächst das bekannte Differenzierungsschema »positiv-negativ« aufnehmen, um daran anknüpfend positive Freiheit genauer zu bestimmen. Die Unterscheidung zweier Hinsichten der Freiheit geht bis weit in die Ideengeschichte zurück. Ein Denker, der die Kategorisierung entscheidend vorangetrieben hat, ist Benjamin Constant, worauf im ersten Kapitel bereits hingewiesen wurde. Bisher habe ich lediglich das moderne Paradigma mit dem Begriff der negativen Freiheit assoziiert und diese negative Freiheit anhand der politischen Theorie Thomas Hobbes ausgearbeitet. Auf den positiven Freiheitsbegriff bin ich nur peripher eingegangen. Ich habe die Positivität der Freiheit lediglich über die Wirklichkeit der Freiheit plausibilisiert.

---

41 Hoffmann (2014): 153.

Die Weise, wie hier positive und negative Freiheit unterschieden werden sollen, geht auf Isaiah Berlin zurück. Dieser schreibt in seinem Aufsatz aus dem Jahre 1958 zum Begriff der negativen Freiheit:

Der Begriff der negativen Freiheit:

Gewöhnlich sagt man, ich sei in dem Maße frei, wie niemand in mein Handeln eingreift, kein Mensch und keine Gruppe von Menschen. Politische Freiheit in diesem Sinne bezeichnet den Bereich, in dem sich ein Mensch ungehindert durch andere betätigen kann.<sup>42</sup>

Wird diese Definition zugrunde gelegt, so leuchtet es ein, warum die Beschäftigung mit dem Begriff der negativen Freiheit von zentraler Bedeutung für ein besseres Verständnis des Liberalismus ist. Die negative Freiheit ist das wichtigste Merkmal des modernen Paradigmas der liberalen Traditionslinie – sie wird vor allem durch diesen Freiheitsbegriff charakterisiert.<sup>43</sup> Sicherlich ist es auch so, dass die negative Freiheit einen wesentlichen Teil dessen erfasst und ausdrückt, worum es bei der Freiheit geht. Denn dreht man die Perspektive um, so herrscht dort *Unfreiheit*, wo Menschen ohne vernünftige Begründung daran gehindert werden ein Ziel zu erreichen.<sup>44</sup> Doch ein wesenhafter Gehalt der Freiheit wird durch die negative Freiheit noch nicht artikuliert, denn die bloße Abwesenheit von Unfreiheit entspricht noch nicht der Wirklichkeit von Freiheit. So heißt es eben nicht, dass dort, wo keine Unfreiheit herrscht, wie von Geisterhand Freiheit herrschen würde. Obgleich gilt: Je größer der Bereich der Ungestörtheit, desto größer die negative Freiheit, gilt nicht gleichermaßen: Je größer der Bereich der Ungestörtheit, desto größer die Freiheit. Zugegeben, es bedarf zunächst auch einer negativen Freiheit »um jene natürlichen Fähigkeiten zu entwickeln, die es ihm überhaupt erst ermöglichen, die verschiedenen Zwecke, die Menschen für gut, richtig oder heilig halten, zu verfolgen oder auch nur zu erkennen«,<sup>45</sup> jedoch würde eine rein negative Freiheit unterbestimmt bleiben. Ein wichtiger Aspekt der Unterbestimmung lässt sich anhand folgender Überlegung fassen: Wäre Freiheit allein das Fehlen jedweder äußeren Einschränkung, so hätte sie die Bedeutungslosigkeit für das Leben der meisten Menschen zur Folge.

42 Berlin (2006): 201.

43 Wie im Kapitel 1 dargestellt.

44 Vgl. auch Berlin (2006): 202.

45 Berlin (2006): 203.

Die Mehrheit der Menschen lebt nicht in Situationen, in welchen angemessene Voraussetzungen für das Erfahren von Freiheit gegeben wären. Für ein politisches Ordnungssystem, das sich auf die Freiheit des Einzelnen stützt, ist diese Überlegung relevant. Im zweiten Kapitel bin ich darauf bereits mit Verweis auf Rawls eingegangen. Wir erinnern uns daran, dass Rawls selbst einräumt, dass es gewichtige sozioökonomische Einflüsse auf die Möglichkeit der Verwirklichung von Freiheit gibt.<sup>46</sup> Für Rawls stellt es allerdings kein Problem dar, weil er sich allein für die gerechte Verteilung der negativen Freiheit interessiert. Doch ein Liberalismus, der diese strukturellen Faktoren per se ausklammert, schließt Menschen von der Verwirklichungsmöglichkeit ihrer Freiheit aus. Um diesen Problemen aus dem Weg zu gehen bedarf es mehr als lediglich der negativen Bestimmung von Freiheit als Grundlage eines liberalen Ordnungssystems. Wenn Freiheit wirklich werden will, so muss sie positiv werden.

Eine positive Bestimmung von Freiheit würde es möglich machen die Gerechtigkeitsfrage mit Bezug auf die Verwirklichung von Freiheit ernster nehmen und somit ein Ordnungssystem, das sich auf der Freiheit des Einzelnen gründet, überzeugender machen. Schließlich würde über eine positive Bestimmung der Freiheit die Frage auftauchen, welche Voraussetzungen gegeben sein müssen, sodass Freiheit verwirklicht werden kann. Oder mit anderen Worten: Ein Begriff von positiver Freiheit lenkt den Blick auf die Frage was Menschen brauchen um frei zu sein.

Doch wie genau können wir positive Freiheit bestimmen? Oder was genau können wir darunter verstehen? Es gilt nun genauer zu eruieren, wie wir in einem ersten Schritt Freiheit besser verstehen können und in einem zweiten Schritt, welche Konsequenzen wir daraus für die Konstitution eines liberalen politischen Ordnungssystems ableiten. Den zweiten Teil der Frage werde ich im folgenden Kapitel angehen. An dieser Stelle soll die positive Freiheit unabhängig von der Frage nach dem Liberalismus untersucht werden. Bisher habe ich im Anschluss an Kant schon dafür argumentiert, dass der Mensch Freiheit nur auf der Grundlage von Selbstbestimmung erfahren kann. Eine solche Freiheit ist positiv, weil wir sie selbst verwirklichen. Im Vorfeld habe ich bereits für die Wirklichkeit der Freiheit argumentiert: Freiheit wird erfahrbar, wenn wir über Gründe unseres Handelns deliberieren, wenn wir Absichten fassen und diese in Handlungen umsetzen. Über den Verweis auf das Handeln aus Gründen habe ich die Wirklichkeit der Freiheit plausibilisiert: Die

---

46 Vgl. Rawls (1979): 233.

Wirklichkeit der Freiheit erklärt sich dadurch, dass wir Wesen sind, die im Allgemeinen aus Gründen handeln und dass wir diese Gründe artikulieren und als Rechtfertigung für unser Handeln akzeptieren können. Im Anschluss an die Plausibilisierung der Wirklichkeit von Freiheit gilt es an dieser Stelle nun weiter zu fragen und daran anknüpfend positive Freiheit genauer zu bestimmen. Wenden wir uns nun abermals Isaiah Berlin, zu, so erfahren wir von ihm zur positiven Freiheit Folgendes:

Die positive Bestimmung des Wortes »Freiheit« leitet sich aus dem Wunsch des Individuums ab, sein eigener Herr zu sein. Ich will, dass mein Leben und meine Entscheidungen von mir abhängen und nicht von irgendwelchen äußeren Mächten. Ich will das Werkzeug meiner eigenen, nicht fremder Willensakte sein. Ich will Subjekt nicht Objekt sein; will von Gründen, von bewussten Absichten, sie zu mir gehören, bewegt werden, nicht von Ursachen, die gleichsam von außen auf mich einwirken. Ich will jemand sein, nicht niemand; ein Handelnder – einer, der Entscheidungen trifft, nicht einer, über den entschieden wird, ich will selbstbestimmt sein, nicht Gegenstand des Wirkens der äußeren Natur oder anderer Menschen, als wäre ich ein Ding oder ein Tier oder ein Sklave, der unfähig ist, die Rolle eines Menschen zu verwirklichen. All dies meine ich zumindest auch, wenn ich sage, dass ich vernunftbegabt bin und dass ich mich durch meinen Verstand als menschliches Wesen von der übrigen Welt unterscheide. Vor allem möchte ich meiner selbst als eines denkenden, wollenden, aktiven Wesens bewusst sein, möchte verantwortlich für meine Entscheidungen sein und die aus meinen eigenen Ideen und Absichten erklären können.<sup>47</sup>

Was in dieser kurzen Charakterisierung der positiven Freiheit durch Isaiah Berlin zum Ausdruck kommt, spielt für die weitere Bestimmung der positiven Freiheit eine wichtige Rolle. Zudem wird hier ein überzeugender Grund gegen eine einseitige Bestimmung der Freiheit als negativ zum Ausdruck gebracht. Dieser leitet sich aus unserem Selbstverständnis ab: Wenn wir von positiver Freiheit sprechen, so betrifft das unser eigenes Selbstverständnis als freie Menschen in der Welt. Es betrifft das, was bei Christine Korsgaard schon angeklungen ist: Dass es für unser Selbstverständnis als Handelnde wesentlich ist, uns als vereinheitlicht wahrzunehmen, uns so zu verstehen, dass wir unsere Ziele, Zwecke und Werte selbst besitzen. Auch Berlin argumentiert ähnlich. So stellt er dar, dass wir erst durch die Anbindung an unsere

---

47 Berlin (2006): 211.

Ziele, Zwecke und Werte zu den Menschen werden, die wir sind. Es sind unsere Ziele, Zwecke und Werte, die uns eine spezifische Identität geben. Erst so würden wir zu den Menschen, die wir sind, sagt Berlin, erst so zu Subjekten, die sich von anderen Subjekten unterscheiden.

Wenn es diesen starken Zusammenhang zwischen der positiven Freiheit und der eigenen Selbstkonstitution gibt, so müssen wir auch sagen, dass sich positive Freiheit nicht nur darüber erklärt, dass Freiheit verwirklicht wird, sondern dass wir uns vielmehr erst als Subjekte verwirklichen, wenn wir unsere Freiheit ausdrücken. Doch das Argument geht noch tiefer: Es betrifft nicht nur die Wichtigkeit unserer Ziele, Zwecke und Werte für unsere Identität, sondern es betrifft die Tatsache, dass wir diese auf unser freies und eigenes Wollen, auf unsere eigenen Gründe, Absichten und Entscheidungen zurückführen müssen, um uns als vereinheitlichtes Subjekt wahrnehmen zu können.

Mit anderen Worten liegt es nahe, die positive Freiheit als ein Konzept der Selbstverwirklichung zu beschreiben. Ein Konzept, mit dem wir den Einzelnen als Handelnden in seinen Fähigkeiten, Talenten und Grenzen ernst nehmen und auch das, was der Einzelne tun und sein kann. Charles Taylor setzt eben an jener Stelle mit der Bestimmung der positiven Freiheit ein und bietet eine Definition für sie als ein Konzept der Verwirklichung.<sup>48</sup> Warum der Aspekt der Verwirklichung in einem positiven Verständnis von Freiheit zum Ausdruck kommt, artikuliert Taylor folgendermaßen:

Doktrinen positiver Freiheit haben eine Auffassung von Freiheit zum Thema, die ganz besonders die Ausübung von Kontrolle über das eigene Leben betrifft. Dieser Auffassung zufolge sind wir nur in dem Maße frei, in dem wir tatsächlich über uns selbst und die Form unseres Lebens bestimmen. Der Freiheitsbegriff ist hier ein Verwirklichungsbegriff.<sup>49</sup>

In Abgrenzung zur positiven Freiheit als Verwirklichungsbegriff spricht Taylor von der negativen Freiheit als Möglichkeitskonzept: Schließlich bestünde für die Theoretiker des negativen Paradigmas Freiheit darin, Hindernisse äußerlich zu beseitigen. Auch Taylor spricht sich in seinen Reflexionen gegen die Reduktion der Freiheit auf diese negative Vorstellung aus:

---

48 Taylor (1992): 121.

49 Taylor (1992): 121

Wir können im Rahmen einer Selbstverwirklichungskonzeption nicht sagen, dass jemand frei ist, wenn er überhaupt kein Bewusstsein von sich selbst hat, wenn er sich beispielsweise seines Potentials überhaupt nicht bewusst ist, wenn dessen Erfüllung für ihn niemals auch nur als Frage aufgetaucht ist oder wenn er von der Furcht paralyisiert wird, eine Norm zu verletzen, die er internalisiert hat, in der er sich aber nicht authentisch wiedererkennt. Innerhalb dieses begrifflichen Rahmens ist ein bestimmtes Maß an praktischer Übung erforderlich, damit ein Mensch als frei gelten kann. Oder wenn wir uns die inneren Schranken der Freiheit in Analogie zu den äußeren als Hindernisse vorstellen wollen, dann schließt das Innehaben einer Position, die es mir gestattet, meine Freiheit zu praktizieren, das Verfügen über die Gelegenheit zur Freiheit zugleich die Beseitigung von inneren Barrieren ein, und dies ist nicht möglich, ohne dass ich mich in einem bestimmten Grade selbst erkenne. Somit setzt die Freiheit der Selbstverwirklichung, die Gelegenheit, frei zu sein, bereits voraus, dass ich die Freiheit praktiziere. Ein reines Möglichkeitskonzept ist hier ausgeschlossen.<sup>50</sup>

Um also von Freiheit im positiven Sinne sprechen zu können, ist es erforderlich, dass wir davon ausgehen, dass sich die die Freiheit verwirklichende Person als vereinheitlicht wahrnimmt und über ein ausreichendes Maß an Selbstkenntnis verfügt. Natürlich ist damit nicht eine philosophische Selbstkenntnis im Sinne des *gnōthi seautón* gemeint, sondern das sinnvolle Konzept einer vereinheitlichten Identität.

Von positiver Freiheit sprechen zu können setzt demnach weiterhin voraus, dass ich mir meiner Zwecke, Ziele und Werte bewusst bin und weiß, dass diese zu mir gehören und dass einige von ihnen mehr und andere weniger wichtig sind. Ich muss also bei meinen Zielen, Zwecken und Werten auch Abstufungen machen können; d.h. muss wissen, dass mir im Konfliktfall manche Ziele wichtiger sind als andere. Beispielsweise, dass mir etwa eine berufliche Möglichkeit weniger wichtig ist als eine Beziehung zu einem für mich bedeutsamen Menschen. Vor dem Hintergrund des Wissens um meine Ziele wüsste ich dann, wie ich zu entscheiden habe: z.B. eine berufliche Möglichkeit ausschlagen, um weiterhin in einer erfüllten Partnerschaft leben zu können. So hätte ich entsprechend meiner inneren Werte und Ziele kohärent gehandelt und frei über mein Leben entschieden. Auch Taylor macht

---

50 Taylor (1992): 121f.

diese Voraussetzung positiver Freiheit anhand einer ähnlichen Überlegung deutlich:

Wir erleben unsere Wünsche und Ziele als qualitativ verschieden, als höher oder niedriger, als edler oder tieferstehend, als integriert oder fragmentiert, als bedeutsam oder trivial, gut und böse. Dies bedeutet, dass wir manche unserer Wünsche und Ziele als innerlich bedeutsamer als andere erleben: manche vorüberergehende Bequemlichkeit ist weniger bedeutsam als die Erfüllung einer lebenslangen Berufung, unsere Eigenliebe weniger wichtig als eine Liebesbeziehung. Andere erleben wir demgegenüber als schlecht, nicht nur in einem komparativen, sondern in einem absoluten Sinne: Wir wollen nicht von Bosheit getrieben sein oder von einem kindischen Bedürfnis, Eindruck um jeden Preis zu machen. Und diese Bewertung der Bedeutsamkeit ist völlig unabhängig von der Stärke der jeweiligen Begierden: Das Verlangen nach Bequemlichkeit mag in diesem Augenblick vorherrschend sein, wir können von Eigenliebe besessen sein, aber die Beurteilung der Bedeutsamkeit bleibt bestehen.<sup>51</sup>

Der positiven Freiheit geht also die Fähigkeit voraus, das eigene Leben in der Hand zu haben. Das setzt voraus selbstbestimmt zu sein, unsere Entscheidungen auf unser freies Wollen zurückzuführen und sich als einheitliche Person wahrzunehmen. Positive Freiheit erfordert ein kritisch-reflektiertes Umgehen mit eben dieser Fähigkeit; sie erfordert ein klar differenzierendes Unterscheiden der Handlungsmotivationen, unserer Wünsche und Absichten. Wie Taylor deutlich macht, ist jenes Unterscheiden eine Voraussetzung dafür, Freiheit als ein Verwirklichungskonzept zu verstehen:

Ein Verwirklichungsbegriff der Freiheit macht es [...] dazu erforderlich, dass wir zwischen Motivationen unterscheiden. Wenn wir in der Ausübung bestimmter Fähigkeiten frei sind, dann sind wir unfrei oder weniger frei, wenn diese Fähigkeiten auf eine bestimmte Weise nicht verwirklicht oder blockiert sind. Diese Hindernisse jedoch können sowohl interner als auch externer Natur sein. Und dies muss so sein, denn die für die Freiheit relevanten Fähigkeiten schließen notwendig ein gewisses Selbstbewusstsein, ein Selbstverständnis, eine gewisse moralische Urteilsfähigkeit und Selbstkontrolle ein, anderenfalls könnte ihre Ausübung nicht gleichbedeutend mit Freiheit im Sinne von Selbstlenkung sein; und wenn es sich so verhält,

---

51 Taylor (1992):130f.

dann können wir die Freiheit verfehlen, weil diese inneren Bedingungen nicht realisiert sind.<sup>52</sup>

Es liegt klar zutage, dass positive Freiheit als Verwirklichungskonzept eine anspruchsvolle Bestimmung von Freiheit ist. Die Frage nach der Freiheit erschöpft sich nun nicht mehr in der Bestrebung äußere Hindernisse abzubauen, sondern zu fragen, was es heißt frei zu sein. Es bedeutet danach zu fragen, was es für den Einzelnen bedeuten würde, seine Freiheit zu verwirklichen. Ausgehend von der selbstbestimmten Kontrolle über unser eigenes Leben stellt ein Konzept der positiven Freiheit den handelnden Menschen in den Mittelpunkt und fragt danach was dieser einzelne Mensch tun und sein kann. Vor dem Hintergrund der kritischen Auseinandersetzung mit Berlin und Taylor erscheint es notwendig positive Freiheit über das Vorhandensein und Zusammenwirken verschiedener Fähigkeiten zu verstehen. Was damit gemeint ist, von positiver Freiheit als über das Vorhandensein und das Zusammenwirken von verschiedenen Fähigkeiten zu verstehen, kann folgendermaßen ausbuchstabiert werden: Wenn wir von Freiheit im positiven Sinne als einer Fähigkeit sprechen, so meinen wir dies: Ich bin nur dann frei, wenn ich nicht nur weiß, wer ich bin und sein möchte, sondern wenn ich auch entsprechend meiner Ziele, Zwecke und Werte eine Abstufung der Bedeutsamkeit für mein Leben und meine Identität machen und meine Wünsche daran messen und meine Handlungen danach ausrichten kann.

Diese Überlegungen zur positiven Freiheit in Rechnung gestellt scheint es abwegig, Freiheit als rein negatives Konzept zu verteidigen, denn wie Taylor sagt, würde dies nicht nur zur »Preisgabe eines der hervorragendsten Terrains des Liberalismus, des Bereichs der individuellen Selbstverwirklichung führen«<sup>53</sup>, sondern wir könnten nicht erklären, dass ein Mensch, der äußerlich frei scheint, in konkreter Unfreiheit gefangen sein kann: Weil er vielleicht nicht gelernt hat, frei zu sein, weil er sich in einer Situation der Fremdbestimmung wiederfindet, oder weil er von inneren Hemmnissen festgehalten wird, die es ihm verunmöglichen seine Ziele, Zwecke und Werte in dieser Welt frei zu verwirklichen.

Im Anschluss an die Darlegungen von Berlin und Taylor können wir damit einen Bogen spannen und mit Bezug auf die getanen Überlegungen in den

---

52 Taylor (1992): 124.

53 Taylor (1992): 144.



vorausgehenden Kapiteln sagen, dass die Vorstellung, dass sich Freiheit in negativer Freiheit erschöpfen würde in vielerlei Hinsicht fehlerhaft.

Würde Freiheit alleine negativ bestimmt, so fehlte demnach nicht nur die Linienführung der Freiheit. Entsprechend der ausgeführten Gedanken ergibt sich zum einen ein strukturelles Problem, denn im negativen Paradigma der Freiheit bleiben sozioökonomische Unterschiede unberücksichtigt. Zum anderen ergibt sich ein Problem mit Bezug auf unser eigenes Selbstverständnis, denn ein rein negatives Paradigma lässt die Einsicht in den notwendigen Zusammenhang zwischen der Verwirklichung von Freiheit und der Konstitution unserer eigenen Identität außer Acht. Vor diesem Hintergrund kann ein Paradigma der positiven Freiheit folgendermaßen weiterbestimmt werden:

Das Konzept der positiven Freiheit geht von dem Menschen als einem handelnden Wesen aus. Ein positives Paradigma der Freiheit beruht auf der Grundlage der Selbstbestimmung des Individuums und nimmt den einzelnen Menschen, seine individuellen Fähigkeiten, Möglichkeiten und Grenzen ernst. Als ein handelndes Wesen wird der Mensch vereinheitlicht wahrgenommen, das heißt, dass positive Freiheit mit Bezug auf die eigenen Ziele, Zwecke und Werte gedacht wird und letztere mit unseren Gründen, Absichten und Entscheidungen in Beziehung setzt.

### 3.2.2 Selbstbestimmung als Voraussetzung positiver Freiheit

Nachdem nun das positive Paradigma der Freiheit über die Selbstbestimmung des Individuums erklärt wurde, gilt es diese näher zu betrachten. Ich habe bereits erwähnt, dass eine solche Perspektive vom strengen Begriff der Autonomie (im Kontext der Bestimmung durch Kant) abrückt. Es scheint offensichtlich, dass wir, wenn wir den Menschen als ein handelndes Wesen ernst nehmen, von der rein noumenalen Perspektive Kants in den Kontext des Lebensvollzugs des Einzelnen treten müssen. Damit bleibt eine gewisse Nähe zur strengen Autonomiekonzeption Kants bestehen, aber der Fokus verschiebt sich hin zur Selbstbestimmung und der Frage, wie diese verstanden werden kann. Im Anschluss an Berlin und Taylor geht es darum zu bestimmen was es heißt, ein Subjekt zu sein, dass von Gründen und bewussten Absichten gelenkt wird. Ein handelndes Wesen trifft Entscheidungen und orientiert sich in dieser Welt; ein handelndes Wesen möchte Mensch sein und seine Vernunftbegabung leben, schließlich wollen wir ein denkendes, aktives Wesen sein, das sich der eigenen Entscheidungen bewusst ist und für

seine Entscheidungen selbst verantwortlich sein will.<sup>54</sup> Ein Konzept der positiven Freiheit setzt demnach voraus, dass wir nur in dem Maße frei sind, in dem wir über uns selbst und die Form unseres Lebens selbst bestimmen. Vor diesem Hintergrund ist es einleuchtend, dass ein positiver Freiheitsbegriff ein Weiterdenken erfordert. Anders gesagt, muss der Begriff aus der rein moralphilosophischen Betrachtung zu einer sozialphilosophischen bzw. politischen Konzeption erweitert werden; schließlich impliziert ein Konzept positiver Freiheit ein sich orientieren in der Welt und erschöpft sich nicht in einem Sichselbstgesetzgeben in einem noumenalen Raum.

Eine solche Erweiterung des Begriffs, wie Meyer Drawe schreibt, heißt dass der starke Begriff der Autonomie von Kant zurückbleiben muss, insofern er auf die Wirklichkeit angewendet wird.<sup>55</sup> Wenn wir aber etwas darüber aussagen wollen, wie Selbstbestimmung mit der positiven Erfahrbarkeit von Freiheit im Lebensvollzug des Einzelnen zusammengedacht werden soll, so müssen wir Selbstbestimmung weiter aufbrechen. Bisher wurde Selbstbestimmung als Wollen definiert, das als vernünftig Eingesehene zu wollen, doch vor dem Hintergrund des Gesagten erscheint diese Definition unzureichend, schließlich impliziert ein Verstehen der positiven Freiheit die Perspektive eines handelnden Wesens in der Welt.

Es gilt vielmehr eine weitergefasste, d.i. eine offenere Definition der Selbstbestimmung<sup>56</sup> zu wählen. Hierbei schließe ich mich Herlinde Pauer-Studer an, die argumentiert, dass Selbstbestimmung in der politischen Philosophie bedeutet eine »reflexiv-kritische Haltung zu unseren spontanen individuellen Wünschen und Begehren einzunehmen.« Pauer-Studer zufolge entspricht der Selbstbestimmung somit einer »prüfenden Einstellung zu uns selbst und unserem unmittelbaren Wollen, wenn wir nach Gründen und Rechtfertigungen für unsere Entscheidungen, dies oder jenes zu tun, suchen«.<sup>57</sup>

54 Vgl. Berlin (2006): 211.

55 Vgl. Mayer-Drawe (1990): 155.

56 Pauer-Studer wählt hier den Begriff der Autonomie, aber da ich in dieser Studie meine Überlegungen auf die Idee der Selbstbestimmung aufgebaut habe, spreche ich an dieser Stelle von Selbstbestimmung, schließlich möchte ich über das eng-gefasste Konzept der Autonomie im Anschluss an Kant hinausgehen. Damit verweise ich darauf, dass Autonomie und Selbstbestimmung synonym verwendet werden. Vgl. Pauer-Studer (2000): 15.

57 Pauer-Studer (2000): 15.

Was Pauer-Studer damit zum Ausdruck bringt ist jene Evaluationsfähigkeit mit Bezug auf den eigenen Lebensvollzug, die bereits im ersten Teil des dritten Kapitels zur Sprache gekommen ist: Selbstbestimmung bedeutet über Gründe deliberieren zu können und die eigenen Handlungen anhand dieser ausrichten zu können. Dabei steht eben nicht nur im Mittelpunkt, dass die Person Abstand zu ihren Gründen nehmen und somit in eine kritische Reflexion mit sich selbst treten kann, sondern dass sich eine Person auch selbst gehören muss. Selbstbestimmung und die Wahrnehmung der Person als Einheit spielen daher auf das Engste zusammen. Würde sich eine Person nur nach den Ideen, Meinungen und Lebensentwürfen anderer Menschen orientieren, so könnten wir sie weder als selbstbestimmt noch als vereinheitlicht bezeichnen: eine solche Person würde sich schlicht nicht selbst gehören. Wie wir uns diese Evaluationsfähigkeit nun mit Bezug auf unsere Handlungsausrichtung und den eigenen Lebensvollzug vorstellen können, kann anhand von folgenden Fragen ausgedrückt werden:

Wer möchte ich sein?

Wie will ich leben?

Was heißt für mich ein gutes Leben und wie gedenke ich dieses anzustreben?

Diese Fragen sind Ausdruck unserer Selbstbestimmung. Und dieser geht, wie bereits angeklungen ist, eine kritische Haltung zu uns selbst voraus. Mit anderen Worten gründet die Möglichkeit der Selbstbestimmung, wie Beate Rössler klarstellt, auf der Möglichkeit des Sich-zu-sich-Verhaltens überhaupt: Hätten wir nicht die Möglichkeit, Stellung zu nehmen zu unseren Wünschen, Meinungen und Handlungen, dann könnten wir nicht fragen, wie wir selbstbestimmt ein für uns gelungenes Leben führen wollen.<sup>58</sup> Wenn wir unser Leben selbstbestimmt entwerfen und ausrichten, so haben wir Gründe dafür, die wir auch artikulieren können. Wenn mich also jemand fragt, warum ich mein Leben so oder so lebe, so kann ich eine begründete Antwort geben. Ich kann in meiner Antwort auf meinem Leben unterliegende Werte, oder Ziele rekurrieren und ich kann dieses an mein eigenes Wollen rückbinden.

Eine Person könnte beispielsweise danach gefragt werden, warum sie sich für soziale Gerechtigkeit einsetzt und darauf antworten, dass ihr der Wert der ideellen Gleichheit der Menschen am Herzen liegt. Das Handeln und die Lebensausrichtung dieser Person wären wertrational begründet. Eine andere

---

58 Vgl. Rössler (2000). 330 (In: Pauer-Studer/Nagl-Docekal (2000)).

Person könnte gefragt werden, warum sie in einen bestimmten Lobbyverband eingetreten ist und könnte darauf die Antwort geben, dass dieser Verband wichtig ist, um die eigenen unternehmerischen Interessen durchzusetzen. Ein solches Handeln wäre instrumentell rational begründet. Doch in beiden Fällen wird das Handeln über die eigenen Werte bzw. Absichten und Ziele begründet. Die Handelnden haben jeweils »gute« Gründe für ihr Handeln.

Die Vorstellung des Guten der ersten Person ist dadurch gekennzeichnet, dass sie ein Leben lebt, in dem sie sich für die Beförderung der sozialen Gerechtigkeit bemüht. Die Vorstellung des Guten der anderen Person würde dadurch definiert, dass sie unternehmerischen Erfolgs hat. Es geht dabei nicht in erster Linie um die Vorstellungen des Guten, sondern darum, dass diese Vorstellungen der jeweiligen Person gehören – grundlegend ist die Tatsache, dass die Vorstellungen des Guten auf der Selbstbestimmung der Individuen fußen. Der jeweils Einzelne ist darin frei, sein Leben im Sinne der eigenen Vorstellung des Guten zu vollziehen (vorausgesetzt die jeweilige Vorstellung des Guten bewegt sich im Bereich des Legalen). Diese Tatsache ist eine zentrale Säule der Freiheit in liberalen Gesellschaften: die Ausrichtung des eigenen Lebens erfolgt selbstbestimmt und dadurch frei von äußeren Zwängen, sei es durch den Staat oder durch einen Nächsten. Damit muss die Idee der Selbstbestimmung auch zu einem wichtigen liberalen Wert werden, schließlich drückt sich in ihm die Fähigkeit des Einzelnen aus, »ihren Weg zum Glück selbst zu entwerfen und zu beschreiten«.<sup>59</sup> Das Glück wäre demnach der eigenen Vorstellung des Guten nachgehen und diese selbstbestimmt verfolgen zu können. Dies ist nicht nur mit Bezug auf eines der wichtigsten Gründungsdokumente des Liberalismus, namentlich die Amerikanische Verfassung, von großer Bedeutung für den Liberalismus, sondern zuvorderst, weil in ihm ein zentrales Selbstverständnis des Liberalismus zum Ausdruck kommt: Selbstbestimmung ist ein zentraler Grundstein für geltende liberale Normen:

Demnach geht es [...] um das Recht der Einzelnen auf größtmögliche Selbstständigkeit in ihren Entscheidungen. Im Sinne der liberalistischen Denktradition betrifft dieser Rechtsanspruch nicht nur die jeweils biographisch relevanten Entscheidungen, wie die Wahl des Berufs, der Religionszugehörigkeit oder der Lebensform, sondern auch die Entscheidungen des homo oeconomicus. Als Konsequenz leitet sich aus diesem Anspruch in jedem Fall die

---

59 Nagl-Docekal (2003): 297. (In: Pauer-Studer/Nagl-Docekal (2000))

Forderung des Schutzes vor Übergriffen – sowohl seitens anderer Personen als auch seitens des Staates – ab.<sup>60</sup>

Ausgehend von diesen Überlegungen können wir nicht nur die Selbstbestimmung als Grundlage für positive Freiheit begründen, sondern auch konkludieren, dass die Selbstbestimmung für einen Liberalismus, der freiheitsfunktional gedacht wird – also die Freiheit als den höchsten Stellenwert betrachtet – als Ausgangspunkt für die Bestimmung der Freiheit anerkannt werden muss.

Wenn Selbstbestimmung für das Verständnis einer positiven Freiheit zentral ist, so müssen zudem andere Aspekte des realen Lebensvollzugs der Einzelnen in den Blick genommen werden. Neben der Fähigkeit des Sich-zu-sich-Verhaltens und der Evaluationsfähigkeit mit Bezug auf den eigenen Lebensvollzug spielt aber noch ein anderer Aspekt einer auf die Wirklichkeit angewendeten Vorstellung von Selbstbestimmung eine Rolle: die Intersubjektivität. Warum die Intersubjektivität angesprochen werden muss, erklärt sich vor dem Hintergrund der Bestimmung der Autonomie durch Kant. Wenn wir von der starken Kantischen Begrifflichkeit von Autonomie ausgehen, so steht insbesondere die Unabhängigkeit der reinen praktischen Vernunft von äußeren Einflüssen im Zentrum der Überlegung. Da es Kant um die Begründung von Moralität geht, ist dies auch einsichtig. Doch für die Erklärung von Selbstbestimmung als Ausgangspunkt für ein Verständnis positiver Freiheit ist dies wenig plausibel. Für Nagl-Docekal tritt in der strengen Begrifflichkeit der Autonomie ein theoretisches Defizit zutage, welches die Angewiesenheit des Menschen auf Zuwendung und Hilfe nicht berücksichtigt.<sup>61</sup> »Personen sind angewiesen auf Formen von intersubjektiver Kommunikation, die ihnen Selbstachtung, Selbstwertgefühl, und das Ernstnehmen der eigenen Person und Bedürfnisse vermitteln.«<sup>62</sup> Es ist Teil unserer Erfahrung als Mensch: soziale Beziehungen sind für die Selbstbestimmung konstitutiv. Daher müssen wir die Selbstbestimmung des Einzelnen auch immer schon in Beziehung zu anderen Menschen betrachten. Selbst wenn der Einzelne soziale Bindungen abbricht, so sind diese im Mindesten ex negativo für sein eigenes Selbstbestimmt-Sein konstitutiv. Beate Rössler weist daraufhin, dass die Selbstbestimmung immer auch in einem

60 Nagl-Docekal (2000): 298. (In: Pauer-Studer/Nagl-Docekal (2000))

61 Vgl. Nagl-Docekal (2000): 301. (In: Pauer-Studer/Nagl-Docekal (2000)).

62 Rössler (2000): 347. (In: Pauer-Studer/Nagl-Docekal (2000)).

sozialen Gefüge gewonnen wird. Schließlich würden die meisten von uns in Beziehungen mit Freunden, Freundinnen, Familien leben. Selbstbestimmung hieße dabei nicht nur allein, sondern auch in Verbindung mit anderen zu entscheiden, wie die jeweilige Person leben und wie sie sich selbst verstehen möchte. Für Rössler hieße dies dann auch, dass die Person »kompetent über den relationalen Kontext ihrer Handlungen und Reflexionsprozesse selbst entscheiden kann, mit wem sie in welchen Beziehungen leben will, welche Projekte sie verfolgen will. Denn gerade die eigenständige, reiche Reflexion auf die eigene Situation, die Suche nach authentischen Bedürfnissen, Wünschen und Überzeugungen und Zielen können gegebenenfalls zur Befreiung aus manipulativen Beziehungen führen. Projekte können scheitern, Beziehungen misslingen: und autonom ist eine Person sicherlich dann, wenn sie sich von solchen Projekten lossagen und aus Beziehungen lösen kann.«<sup>63</sup> In Anbetracht dieser Überlegungen plädiert Rössler auch für einen nicht-relationalen Begriff der Selbstbestimmung. Dieser sei nicht nur begrifflich konsistent, sondern auch normativ angemessen. Und Sie hat Recht, Selbstbestimmung nicht-relational zu denken und als zentralen Wert einzufordern, heißt allen Menschen ihre eigene Würde und Unabhängigkeit zuzusprechen – ein Zuspruch mit dem das Recht einhergeht sich die selbst die Frage nach dem eigenen Leben stellen zu dürfen und von keiner staatlichen Instanz und von keinem Nächsten fremdbestimmen zu lassen oder gar ausgeliefert zu sein.<sup>64</sup>

Selbstbestimmung nicht-relational zu denken heißt also, davon auszugehen, dass Menschen zwar auf soziale Beziehungen angewiesen sind, um sich selbst zu bestimmen, dass sich Menschen aber immer auch aus diesen Beziehungen lösen können. Begreift sich eine Person als selbstbestimmt, »dann wird sie auch fähig sein, auf ihre Situierung in kulturellen, sozialen und intimen Kontexten so zu reflektieren, dass sie sehen kann, in welcher Weise Wertvorstellungen, Verpflichtungen und Abhängigkeiten ihre Identität mitbestimmen, ihr Leben wertvoll machen und inwieweit sie (immer schon) Teil ihrer Ziele und Projekte sind. Das bedeutet gerade nicht, dass solche Abhängigkeiten vor der Autonomie stehen: es bedeutet allerdings, dass solcherlei Bindungen immer schon auch in die Reflexion der autonomen Person eingehen werden, gerade weil sie als wertvoll ebenso wie als repressiv erfahren

---

63 Vgl. Rössler (2000): 351.

64 Vgl. Rössler (2000): 351.

werden können.«<sup>65</sup> Selbstbestimmung auf den Anderen hin und dabei nicht-relational zu denken heißt demnach zu inkludieren, dass Selbstbestimmung nicht statisch ist, sondern als eine immerwährende Aufgabe des Einzelnen begriffen werden muss. Selbstbestimmung zu erringen findet in einer Interaktion mit der Welt statt und bezieht damit die soziale und politische Wirklichkeit mit ein. Wenn positive Freiheit also auf die Notwendigkeit nach individueller Selbstbestimmung verweist, so wird dabei nicht nur auf eine verbindliche, vereinheitlicht gedachte Subjektivität verwiesen die diese Selbstbestimmung über eine kritische Haltung zu sich selbst ausübt und dabei immer auch kritisch evaluiert<sup>66</sup>, sondern auch auf eine permanente Aushandlung mit der sozialen und politischen Realität in der sich die Person befindet.

### 3.2.3 Selbstbestimmung als komplexe Fähigkeit

Im Anschluss an die Überlegungen zur positiven Freiheit als Verwirklichungskonzept habe ich dafür argumentiert, dass positive Freiheit über die Selbstbestimmung eines handelnden Menschen verstanden werden kann. Wir haben gesehen, dass Selbstbestimmung als eine voraussetzungsvolle Fähigkeit zu begreifen ist, die nicht nur eine vereinheitlichte Identität, sondern zudem eine kritische Distanz zu sich erfordert und nicht-relational gedacht wird. Es liegt daher nahe, Selbstbestimmung als eine komplexe Fähigkeit zu verstehen, über die die positive Freiheit erlebt werden kann. Selbstbestimmung ist der Ausgangspunkt eines positiven Verständnisses von Freiheit, da über sie die Fähigkeit sein Leben zu gestalten und zu handeln in den Mittelpunkt gerückt wird. Selbstbestimmung verlangt vom Einzelnen eine kritische Haltung sich selbst gegenüber und eine Bestimmung des eigenen Lebens in positiver Beziehung und/oder negativer Abgrenzung auf den Anderen hin. Insoweit also Freiheit positiv gedacht wird, wird die Frage, was der Einzelne tun und sein kann immer schon sozial und politisch gedacht; schließlich sind Menschen in einem hohen Grade voneinander abhängig und niemandes Handeln ist so privat, dass es sich auf das Leben der anderen in keiner Weise auswirken würde. Selbstbestimmung als eine komplexe Fähigkeit zu bezeichnen beinhaltet wichtige Vorbedingungen. Damit sage ich weiter, dass die Verwirklichung von Freiheit an Fähigkeiten geknüpft ist, die als Voraussetzungen verstanden werden können. Selbstbestimmung erhält damit eine genauere Bestimmung

65 Rössler (2000): 354.

66 Vgl. Sichler (2005): 112.

ihrer Verwirklichungsbedingungen. Somit ist Selbstbestimmung charakterisiert, als dass sie drei zentrale menschliche Fähigkeiten zur Voraussetzung hat (Selbstdistanz, Sozialität, Wissen). Die zentralen menschlichen Fähigkeiten nenne ich deshalb, weil sie für die Verwirklichung von Selbstbestimmung im Zusammenleben mit Anderen und für ein gutes Leben unabdingbar sind. Ich gehe hierbei den Weg über die Darlegung dreier zentraler menschlicher Fähigkeiten:

- 1) Die Fähigkeit zur Selbstdistanzierung.
- 2) Die Fähigkeit soziale Bindungen herzustellen, zu erhalten und zu gestalten.
- 3) Die Fähigkeit sich Wissen über die Welt und sein eigenes Leben anzueignen.

Ich postuliere nun, dass diese drei zentralen Fähigkeiten, (1) die Fähigkeit zur Selbstdistanz, (2) die Fähigkeit soziale Bindungen herzustellen, zu erhalten und zu gestalten und (3) die Fähigkeit sich Wissen über die Welt und sein eigenes Leben anzueignen, positive Substanz und Verwirklichungsbedingungen von Selbstbestimmung darstellen. Mit der Fähigkeit (1) zur Selbstdistanz meine ich die Fähigkeit eine kritische Haltung sich selbst gegenüber einzunehmen und die eigenen Ziele, Zwecke und Werte mit Hinblick auf deren Zentralität für unser Leben zu evaluieren. Selbstdistanz ist Bedingung der Möglichkeit sich als ein vereinheitlichtes Subjekt wahrzunehmen. Die Fähigkeit (2) soziale Bindungen herzustellen, zu erhalten und zu gestalten ist als Verwirklichungsbedingung von Selbstbestimmung insoweit relevant, als dass sich Menschen immer schon in positiver Bezogenheit auf, oder in negativer Abgrenzung zu Andern, selbstbestimmen. Selbstbestimmung ist damit immer auch in ein soziales Gefüge eingebettet.

Da sich die Wirklichkeit der Freiheit darüber erklärt, dass wir Wesen sind, die im Allgemeinen aus Gründen handeln, spielt die Fähigkeit (3), sich Wissen über die Welt und sein eigenes Leben anzueignen, als Verwirklichungsbedingung für Selbstbestimmung eine entscheidende Rolle. Je mehr Wissen wir uns über uns als Person angeeignet haben, d.h. je besser wir unsere Fähigkeiten, Talente, Charaktereigenschaften kennen und je mehr wir über die Welt, in der wir leben wissen, desto weiser können wir uns nicht nur Zwecke für unser Handeln setzen und somit Handlungsgründe genauer evaluieren und Handlungsabsichten fassen sondern desto besser können wir auch entspre-



chend unserer Ziele, Zwecke und Werte eine Abstufung der Bedeutsamkeit für unser Leben und unsere Identität machen.

### 3.2.4 Verteidigung positiver Freiheit

Eine positive Freiheit hat in der liberalen Tradition einen schweren Stand. Auch Isaiah Berlin gehört zu den traditionellen Vertretern der negativen Freiheit; sein Interesse an der positiven Freiheit scheint sich in einer analytisch-begrifflichen Dimension zu erschöpfen. So ist es auch zu erklären, dass Berlin, kurz nachdem er die positive Freiheit konzeptuell einführt, alsbald gegen die Idee polemisiert und diese mit einer Theorie eines zweigeteilten Selbst assoziiert. Positive Freiheit würde auf der Vorstellung beruhen, dass es ein wahreres Selbst gäbe, das dem falschen Selbst den richtigen Weg der Selbstverwirklichung aufzeigt:

Bald scheint es, als seien die beiden Selbst durch eine noch viel tiefere Kluft getrennt: Das wirkliche Selbst wird nun als etwas begriffen, das größer ist als das Individuum [...] als ein gesellschaftliches Ganzes, an dem das Individuum nur teilhat: Stamm, Rasse, Kirche, Staat, die große Gemeinschaft der Lebenden, der Toten und der Ungeborenen. Diese Entität wird nun zum wahren Selbst erhoben, das seinen widerspenstigen Gliedern den eigenen kollektiven oder organischen einzigartigen Willen aufzwingt und auf diese Weise seine eigene – und daher auch ihre – höhere Freiheit erlangt.<sup>67</sup>

Doch die Notwendigkeit der Tatsache, dass positive Freiheit eine Einsicht in die Bedingtheit der Freiheit voraussetzt und damit die Selbstbestimmung als fundamentale Voraussetzung erachtet, ist nicht mit dem Postulat einer Lehre eines zweigeteilten Selbst gleichzusetzen. Durch eine solche Simplifizierung wird man der Idee der positiven Freiheit nicht gerecht – vielmehr schüttele man auf diese Weise das Kind mit dem Bade aus.<sup>68</sup> Zunächst ist es eine Tatsache, dass Freiheit voraussetzungsvoll ist; denn indem aufgezeigt wurde, dass eine rein negative Freiheit in ihr Gegenteil kippen kann, muss Freiheit

67 Berlin (2006): 212.

68 Wie Hannah Arendt in ihrem Essay »Die Freiheit frei zu sein« schreibt, geht der Freiheit nunmal eine »Befreiung« voraus. Arendt (2018): 16. Eine interessante Lektüre im Kontext des Sprechens über die Notwendigkeit einer Befreiung ist Paulo Freires *Pedagogia do Oprimido*, oder in der deutschen Übersetzung *Die Pädagogik der Unterdrückten*. Vgl. Freire, Paulo (1975): *Pedagogia do Oprimido*. Afrontamento: Porto.

über Selbstbestimmung gedacht werden und das heißt auch, dass es einer kritischen Haltung gegenüber sich selbst, bzw. einer Möglichkeit des Sich-zu-sich-Verhaltens bedarf. Es ist natürlich, dass sich aus dieser kritischen Haltung eine Evaluationsfähigkeit mit Bezug auf die eigene Lebensführung ergibt. Der Mensch lernt sich selbst zu bestimmen und über Gründe für bestimmte Handlungen zu deliberieren. Dabei ist es evident, dass jene Gründe, die mit den Zielen, Zwecken und Werten des Einzelnen am meisten übereinstimmen andere Gründe, die dies weniger tun, ausstechen. Doch diese Vorstellung führt nicht zu einem zweigeteilten Selbst, sondern setzt vielmehr eine vereinheitlichte Vorstellung des Subjekts voraus.

Doch obgleich streitbar, so ist Berlins Kritik auch eine Einladung zu einem gesunden Skeptizismus; denn natürlich geht eine positive Bestimmung der Freiheit mit möglichen Problemen einher. Genau betrachtet gibt es zwei Probleme, die ich in der Folge kurz ansprechen möchte. (1) Das Paternalismus-Problem und (2) das Ataraxie-Problem.

Das Paternalismus-Problem (1) kann wie folgt dargelegt werden: Wenn von Voraussetzungen für die Erfahrbarkeit von Freiheit die Rede ist und wenn zudem noch die Idee des guten Lebens in diesen Zusammenhang gestellt wird, so geht damit immer die Vorstellung eines privilegierten Wissens einher – so, als würde die Theorie betreibende Person sich ein epistemisches Privileg zuschreiben und behaupten, dass sie, aufgrund einer theoretischen Einsicht, anderen Menschen Vorschriften mache, wie sie zu leben haben. Sicher scheint dieser Einwand zunächst einmal plausibel und wichtig zu sein. Eine Warnung vor intellektualistischem Hochmut ist es allemal.

Doch bei all dem Zugeständnis – was ist, wenn es gute Gründe für ein Verständnis einer positiven Freiheit gibt? Ist eine philosophische Argumentation nicht auch dazu da, Gründe für eine bestimmte Auffassung von Freiheit vorzulegen? Wenn ich mich für einen positiven Begriff der Freiheit ausspreche, so tue ich es deshalb, weil ich denke, dass es richtig ist, Freiheit so zu verstehen. Mit einem Plädoyer für die positive Freiheit geht demnach auch einher darauf hinzuweisen, dass Freiheit allein auf der Grundlage von Selbstbestimmung sinnvoll gedacht werden kann und dass positive Freiheit an bestimmte Fähigkeiten geknüpft ist. Damit wird keine Ideologie, sondern eine spezifische Auffassung des Liberalismus nahegelegt.

Sicher, wenn eine politische Ideologie oder eine philosophische Wahrheit über die Menschen gestellt werden würde, die deren Selbstbestimmung nicht respektieren, so wäre dies in der Tat sehr zweifelhaft. Denn wenn nicht die Selbstbestimmung des Einzelnen im Mittelpunkt steht, so wird der Einzelne

zum Mittel eines höheren Zweckes, zum Mittel ein Programm durchzusetzen. Auch dies mahnt Isaiah Berlin an:

Sobald ich mir diese Ansicht zu eigen gemacht habe, bin ich in der Lage, die tatsächlichen Wünsche von Menschen oder Gesellschaften im Namen und zum Wohle ihres wirklichen Selbst zu drangsaliieren, zu unterdrücken, zu foltern – all dies in dem sicheren Wissen, dass das wahre Ziel des Menschen (ob Glück, Pflichterfüllung, Weisheit, eine gerechte Gesellschaft, Selbsterfüllung) identisch mit seiner Freiheit sein muss – der freien Wahl seines wahren, wenn auch oft verschütteten und sprachlosen Selbst.<sup>69</sup>

Doch ein Liberalismus, der einen positiven Freiheitsbegriff ins Zentrum stellt, möchte dem Menschen nicht das Ziel seiner Freiheit vorgeben, sondern über das Ziel der Selbstbestimmung sicherstellen, dass der Mensch überhaupt selbstbestimmt leben kann. Ein Liberalismus, der Selbstbestimmung als Grundlage eines guten Lebens erachtet, lässt den Einzelnen über seine Konzeption des guten Lebens selbst entscheiden.

Neben dem genannten Paternalismus-Problem (1), gibt es noch ein zweites Problem, welches sich aus einer Konzeption positiver Freiheit ergibt. Jenes nenne ich das Ataraxie-Problem (2). Dieses Problem kann anhand einer einfachen Überlegung dargelegt werden, die mit folgender Vorstellung beginnt: Wäre ich nicht am freiesten, wenn ich gar nichts mehr will, wenn ich gewissermaßen die Freiheit so verwirkliche, dass ich meine Wünsche so zügeln, dass sie zum Stillstand kommen? Wenn ich nichts mehr wünsche, so kann ich auch keine Unfreiheit mehr erleben. Ein Nicht-mehr-Wünschen würde sogleich zur Freiheit erklärt werden. Diese Idee kann gefährlich sein – insofern Freiheit damit erkaufte wird, das Wünschen zum Erlöschen zu bringen. Die Gefahr wurzelt in der Behandlung des Wünschens als Problem. Es ist aber kein Problem, sondern ein menschliches Vermögen: Ein Ausdruck der Vorstellungskraft, der Kreativität und des Lebenshungers.

Wenn mein Wünschen erloschen ist, so mag mein Geist von jeglicher Volatilität gereinigt sein und dies mag auch eine hohe und achtbare spirituelle Leistung sein. Dies ist nicht abzustreiten. Die Aussage, dass Freiheit erst auf der Grundlage von Selbstbestimmung sinnvoll gedacht werden kann, muss aber natürlich nicht als ein mystisches Extrem verstanden werden; denn was damit lediglich angesprochen wird, ist die Notwendigkeit der Rückbindung

---

69 Berlin (2006): 213.

von Freiheit an die Vorstellung des Einzelnen als ein über Gründe deliberierendes und handelndes Wesen.

Ein Mensch, der selbstbestimmt lebt, kann bessere Entscheidungen mit Bezug auf seinen Lebensvollzug treffen und daher auch ein besseres Leben führen. Folglich darf positive Freiheit auch nicht mit einem *Rückzug in die eigene Zitadelle* in Verbindung gebracht werden, so wie Berlin dies bildhaft ausdrückt.<sup>70</sup> Dieser Rückzug in die eigene Zitadelle entspricht nicht dem, was positive Freiheit ausmacht. Ein positiver Freiheitsbegriff ist nicht mit einem mystischen Konzept gleichzusetzen, ohne damit zu leugnen, dass auch ein solches Ideal zur Komplexität eines starken Freiheitsbegriffes gehört.<sup>71</sup> Es ist jedoch wichtig darauf zu verweisen, dass der Rückzug in die Zitadelle keine notwendige Folge eines positiven Freiheitsbegriffes ist. Die Bestimmung der Freiheit als positiv sollte vielmehr als eine befähigende Freiheit verstanden werden – eine Befähigung Freiheit auf der Grundlage der Selbstbestimmung zu verwirklichen. Und auch wenn Berlin einer positiv bestimmten Freiheit gegenüber kritisch ist, erkennt er doch an, dass diese auch Bestandteil der liberalen Tradition ist.<sup>72</sup> Somit ist es auch falsch, Berlin eine pauschale Kritik an der positiven Freiheit zu unterstellen. Er ist lediglich kritisch mit Bezug auf die Möglichkeit, dass ein Konzept positiver Freiheit »autoritären Tendenzen Vorschub leistet«, so wie Pauer-Studer dies formuliert:

Berlins Kritik geht zweifellos dahin, dass eine positive Freiheitskonzeption autoritären Tendenzen Vorschub leistet. Denn mit der Vorstellung des zerteilten Subjekts ist nach Berlin auch die Idee verknüpft, dass sich das Individuum über seine Ziele und Zwecke täuschen kann – nicht immer haben die Ziele eines Individuums Wert, nicht immer stellen sie ein Gut dar. Wird aber dieses Auseinanderfallen von »unmittelbaren« Wünschen und »eigentlichen« Wünschen (jenen, die man nach kritischer Überprüfung bejahens-

70 Vgl. Berlin (2006): 216. Vgl. auch seine Illustration der inneren Zitadelle: »Darin besteht die traditionelle Selbstbefreiung der Asketen und Quietisten, der Stoiker und Buddhisten, von Menschen unterschiedlichen Glaubens oder auch Ungläubigen, die der Welt, dem Joch der Gesellschaft oder der öffentlichen Meinung durch eine absichtliche Selbstverwandlung entfliehen, die es ihnen möglich macht, sich über die Werte der Welt hinwegzusetzen, isoliert und unabhängig an den Rändern der Welt zu verharren, für deren Waffen unerreichbar.«

71 Und dass ein jeder substantiellere Freiheitsbegriff eine solche Paradoxie in sich trägt, kann bereits an Kants Einsicht, dass Freiheit einer Grenzziehung, bzw. einer Bestimmung bedarf, deutlich gemacht werden.

72 Berlin (2006): 219.

wert findet) zugestanden, dann aber ist – so der Einwand – die Tür für einen Paternalismus offen, der unter bestimmten gesellschaftlichen Bedingungen leicht zur Tyrannei entarten kann.<sup>73</sup>

Diese Wachsamkeit gegenüber paternalistischen Tendenzen ist für einen Liberalismus natürlich entscheidend. Doch solange es in einem freiheitsfunktionalen Liberalismus um die Selbstbestimmung des Einzelnen geht, ist jeglicher tyrannischeren Pervertierung des Liberalismus ein Riegel vorgeschoben.

### 3.3 Moderne Paradigmen der Freiheit

Im Anschluss an die Erläuterungen zur positiven Freiheit wird es mir im Anschluss darum gehen die (für meine Überlegung) zentralen liberalen Paradigmen freiheitstheoretischen Denkens zu erläutern und in Verbindung mit positiver Freiheit zu setzen. In der Folge werde ich, entsprechend der ideengeschichtlichen Reihenfolge, auf (1) das Paradigma der Triade, (2) das Paradigma der Nicht-Beherrschung und (3) das qualitative Paradigma eingehen.

#### 3.3.1 Das Paradigma der Triade

In einem einflussreichen Artikel aus dem Jahre 1967 hat Gerald MacCallum ein Paradigma der Freiheit vorgelegt, welches über den freiheitstheoretischen Dualismus zwischen negativer und positiver Freiheit hinausgeht. MacCallum konstatiert, dass es nur ein grundlegendes Verständnis von Freiheit gibt, das jeweils unterschiedlich philosophisch ausgelegt und interpretiert wird. Für MacCallum geht der Dualismus zwischen negativer und positiver Freiheit insofern fehl, als dass dieser ein umfassenderes Verständnis von Freiheit verhindert:

Ein Beweis für dieses Versäumnis – oder noch besser – die Einladung zu eben diesem, ist die einfache, aber konventionelle Charakterisierung der Unterscheidung zwischen den beiden Paradigmen der Freiheit, als die Unterscheidung von »Freiheit von« und »Freiheit zu«; eine Charakterisierung, die suggeriert, dass Freiheit genau ein Teil einer dyadischen Verbindung ist. Diese Charakterisierung kann jedoch nicht dazu dienen zwei Arten der Freiheit zu bestimmen; sie kann nur dazu dienen jeweils die eine, oder die andere der

---

73 Pauer-Studer (2000): 22.