

Warum wollen wir Freiheit?

Michael Baumann

Die Freiheit scheint in einer „freiheitlichen Demokratie“ das Selbstverständlichste zu sein. Niemand von uns will seine Freiheit aufgeben, und niemand würde zugeben wollen, daß er oder sie willentlich die Freiheit anderer einschränkt. Gern wird von Skeptikern gefragt, ob wir denn auch tatsächlich Freiheit haben. Michael Baumann dagegen fragt: Ist es wirklich so, daß wir Freiheit wollen? Und wenn wir sie wollen: Warum wollen wir sie? Das Ideal der freiheitlichen Gesellschaft, so Baumann ist alles andere als selbstverständlich: Es beruht auf voraussetzungsreichen, komplexen Präferenzen.

Warum wollen wir in einer Gesellschaft leben, in der den Bürgern ein Freiraum individueller Selbstbestimmung und autonomer Entscheidung gewährt wird? Warum wollen wir eine Verfassung, die dem einzelnen in weiten Grenzen die ungehinderte Verfolgung seiner persönlichen Ziele und Interessen garantiert? Warum wollen wir, daß die Menschen in vielen Bereichen unabhängig von den Wünschen ihrer Mitmenschen und den

Forderungen der Gemeinschaft tun und lassen können, was sie wollen?

Antworten auf solche Fragen sind für einen Sozialwissenschaftler nicht nur zum besseren Verständnis seiner eigenen Motive und persönlichen Einstellungen von Interesse. Er benötigt diese Antworten für eine Erklärung der Entstehung, der Existenz und des Untergangs freiheitlicher Gesellschaften. Das Wollen der Individuen ist dabei nicht der einzige Erklärungsfaktor von Bedeutung. Aber er gehört dazu: Wenn niemand Freiheit will, wird es kaum eine freie Gesellschaft geben. Der Umkehrschluß gilt jedoch leider nicht, denn auch wenn viele die Freiheit wollen, wird es nicht zwangsläufig eine freie Gesellschaft geben.

Die Frage nach den Motiven, die dem Willen zur Freiheit zugrunde liegen, kann aber noch einem weiteren Interesse dienen. Wenn wir besser verstehen können, warum Menschen Freiheit wollen, und wenn wir besser erklären können, welche Ursachen einen solchen Willen fördern, dann dürfen wir vielleicht hoffen, auch bessere Argumente für die Freiheit formulieren und bessere

Maßnahmen zu ihrem Schutz treffen zu können.

Nun könnte man die Meinung vertreten, daß die Frage, warum wir Freiheit wollen, heutzutage keiner großen wissenschaftlichen Untersuchung mehr bedarf. Es stimmt zwar: Die Klassiker der Freiheit haben große Mühe und viel Scharfsinn aufgewendet, um für die Freiheit zu plädieren. Wer die Schriften etwa von Wilhelm von Humboldt, Alexis de Tocqueville oder John Stuart Mill liest, der spürt, daß hier zum großen Teil gegen die öffentliche Meinung argumentiert wurde. Man war der Freiheit nicht unbedingt wohlgesonnen. Mill beklagt in der Einleitung zu „On Liberty“ die weltweite Tendenz, „die Gesellschaft zu stärken und die Macht des Individuums zu mindern“.¹ Die Freunde der Freiheit mußten sich also gute Argumente ausdenken. Und Humboldt gibt offen zu, „daß der Mensch mehr zur Herrschaft als zur Freiheit geneigt ist, und ein Gebäude der Herrschaft freut nicht bloß den Herrscher, der es aufführt und erhält, sondern selbst die dienenden Teile erhebt der Gedanke, Glieder eines Ganzen zu sein.“²

Selbstverständlichkeit?

Heute scheint die Situation jedoch grundlegend anders zu sein. Zumindest die meisten Mitglieder der freiheitlichen Gesellschaften selber unterstellen wohl, daß der Wert der Freiheit klar auf der Hand liegt. Eigentlich muß jeder Mensch die Freiheit wollen, und es sind nur einige ungünstige Umstände, die

ihre Verwirklichung hier und da noch verhindern mögen.

Ich muß also aufpassen, daß ich nicht mit der Suche nach einer Antwort auf eine Frage langweile, deren Antwort für jeden außer mir ohne weiteres erkennbar ist. Ich werde deshalb vorsichtshalber die Frage auf einem Umweg traktieren. Ich will zunächst versuchen, plausibel zu machen, daß unser Wille zur Freiheit kein einfacher und elementarer Handlungsantrieb ist, sondern ein voraussetzungsreiches und vielschichtiges Phänomen. Gerade wenn wir uns heute in unserem Freiheitswillen sicher fühlen mögen, können wir dazu neigen, die zahlreichen und teilweise unwahrscheinlichen Bedingungen zu übersehen, die für die Entstehung und Wirkksamkeit eines solchen Willens erfüllt sein müssen.

Ich verfolge bei dieser Vorgehensweise allerdings auch einen Hintergedanken: Indem ich die Leserin und den Leser vor allem mit möglichen Motiven konfrontieren werde, die *gegen* die Freiheit sprechen können, plane ich, sie mit meiner eigenen Unsicherheit anzustecken. Ich bin nämlich der Überzeugung, daß es sich bei der Frage, warum wir Freiheit wollen, um eine Frage handelt, bei der wir eine Antwort nicht aus dem Ärmel schütteln können: egal welchen wissenschaftlichen Anzug wir gerade tragen. Ich befürchte sogar, daß man am Ende eher mit leeren Händen dasteht.

Wenden wir uns noch einmal denjenigen zu, die als Bürger freiheitlicher Gesellschaften den Wert der Freiheit als

etwas fast Selbstverständliches betrachten. Ich glaube, daß es vielen von ihnen schwer fallen würde, die Vorzüge der Freiheit ausdrücklich zu formulieren. Würde man ihnen dennoch zusetzen, erhielte man möglicherweise folgende Antwort auf meine Frage:

„In einer freiheitlichen Gesellschaft kann jeder einzelne zumindest in bestimmten Bereichen das tun, was er will. In diesen Bereichen kann er so handeln, wie es seinen eigenen Zielen entspricht, und braucht nicht so zu handeln, wie es dem Willen und den Zielen anderer entspricht. Jeder kann also in einer solchen Gesellschaft seine Ziele besser verwirklichen als in einer Gesellschaft ohne Freiheit. Das ist der Grund, warum wir Freiheit wollen.“ Diese Antwort ist einfach, einleuchtend, naheliegend – und unhaltbar.

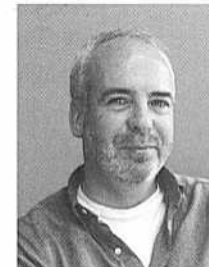
Wille zur Macht

Sie ist unhaltbar, weil sie auf einem Fehlschluß beruht. Denn aus der Tatsache, daß in einer freiheitlichen Gesellschaft ein Bereich existiert, in dem jeder das tun kann, was er will, folgt keineswegs zwingend, daß jeder in einer solchen Gesellschaft deshalb auch seine Ziele am besten verwirklichen kann. Die Kluft zwischen dem selbstverständlichen Wunsch nach einer Verwirklichung der eigenen Ziele und dem Wunsch nach einer Gesellschaft, in der jedermann frei ist, das zu tun, was er will, ist bei näherem Hinsehen weitaus größer, als es zunächst scheinen mag.

Diese Kluft wird besonders deutlich angesichts einer Person, die nach Macht über andere strebt. Eine solche Person glaubt, daß sie ihre Ziele dann am besten verwirklichen wird, wenn nicht jeder das tun kann, was er will, sondern wenn die anderen das tun müssen, was sie will. Sie hat keine Präferenz für Freiheit, sondern für Herrschaft, für einen Zustand, in dem sie anderen übergeordnet ist. Und Macht ist in der Tat ein ganz ausgezeichnetes Mittel zur Verwirklichung vieler Ziele. Macht ermöglicht die Verwirklichung von Zielen auch dann, wenn dem die Wünsche und der Wille anderer Menschen entgegenstehen. Ein Wille zur Macht kann also in ganz rationaler Weise dem Wunsch entspringen, die eigenen Ziele möglichst erfolgreich zu verwirklichen.

Wir müssen allerdings auch damit rechnen, daß bestimmte Menschen die Macht über andere als Selbstzweck anstreben. Anderen die Freiheit zu nehmen und über sie zu herrschen, hat für sie einen eigenen, intrinsischen Wert. Diese Menschen stellen besonders gefährliche Feinde der Freiheit dar. Wenn Macht der einzige Wert ist, der für sie wirklich zählt, werden sie die Risiken kaum schrecken, die

Zum Autor



Prof. Dr. **Michael Baurmann**, Studium der Soziologie, Philosophie und Rechtswissenschaften in Frankfurt. 1983 Promotion, danach Hochschulassistent, 1990 bis 1997 Akad. Oberrat an der Universität Mainz. 1993 Habilitation; seit 1997 Professor für Soziologie in Düsseldorf. Mithrsg. von „Analyse & Kritik“. Bücher u. a.: *Folgenorientierung und Verantwortung* (1981); *Zweckrationalität und Strafrecht* (1987); *Der Markt der Tugend* (1990).

Adresse:
Sozialwiss. Institut,
Universitätsstr. 1,
40225 Düsseldorf

mit ihrem Machtstreben verbunden sind. Daß sie ihre eigene Freiheit aufs Spiel setzen, auch die Freiheit, die ihnen in einer freiheitlichen Gesellschaft garantiert würde, ist für sie dann möglicherweise ohne Belang. Je wichtiger einer Person die Unfreiheit der anderen gegenüber einer Garantie der eigenen Freiheit ist, desto eher wird sie nicht Freiheit, sondern Macht wollen.

Verteidiger der Freiheit haben nun immer wieder behauptet, daß es vor allem auch die Freiheit der anderen ist, die einem selber nutzt. Die schöpferischen Kräfte einer freien Zivilisation kämen jedem zugute.³ Dieses Argument hat die Machthungrigen und Herrschsüchtigen in der menschlichen Geschichte offenbar nicht sonderlich beeindruckt. Und da die Despoten und Diktatoren nicht immer auch die Dümmeren sind, befürchte ich fast, daß in dem Argument ein Fehler stecken muß.

Unterordnung als Selbstzweck

Das Argument ist aber auch unter einem anderen Gesichtspunkt eine zwiespältige Verteidigung der Freiheit. Denn wenn es stimmt, daß mir und meinen Interessen vor allem die Freiheit anderer dienlich ist, dann kann ich auf meine eigene Freiheit zugunsten der Freiheit anderer verzichten. Wir kommen damit zu ganz anderen Gegnern der Freiheit, als sie Personen mit einem Willen zur Macht verkörpern. Es geht um Menschen, die glauben, daß sie die Ziele, die sie erreichen wollen, nicht dadurch am

besten erreichen, daß sie das tun, was sie selber wollen, sondern indem sie das tun, was andere wollen. Es sind Menschen, für die eine Wahrnehmung persönlicher Freiheit eher mit Kosten als mit Nutzen verbunden ist und die eine Verwirklichung ihrer Ziele dadurch anstreben, daß sie sich freiwillig unterordnen. Sie ziehen die eigene Unfreiheit einem Zustand wechselseitiger Freiheit vor.

Ebenso wie im Fall des Machtstrebens kann auch die Unterordnung unter andere ein Selbstzweck sein. Menschen können eine intrinsische Befriedigung darin finden, den Willen eines anderen zu vollziehen. Der Gehorsam gegenüber einem charismatischen Führer oder Konformität mit einem imaginierten Volkswillen kann zum Lebenssinn werden. Für den brillianten Analytiker der Freiheit, Alexis de Tocqueville, war die Unfreiheit durch die Tyrannei der Mehrheit vor allem eine Gefahr aufgrund der Neigung der Menschen, sich der Mehrheit freiwillig unterzuordnen.⁴

Unterordnung unter andere kann aber ebenso wie Macht über andere ein Mittel zum Zweck sein. Wenn derjenige, dem ich Autorität über meine Handlungen gebe, besser weiß als ich, was für mich gut ist, dann kann ich hoffen, von seinem Weisungsrecht über mich zu profitieren. Wenn Entscheidungen für mich schwierig und kostspielig sind, wenn ich meiner Fähigkeit zum selbständigen Denken und meinem Wissen und Urteilsvermögen mißtraue, dann kann ich versuchen, meine Aussichten zu verbessern, indem ich meine Ent-

scheidungen einer Person oder Instanz überlasse, die meine Interessen für mich wahrnimmt. Die Kosten und Risiken der Unfreiheit wiegen dann für mich geringer als die Kosten und Risiken der Freiheit. Daß es solche Kosten und Risiken der Freiheit gibt und die erfolgreiche Wahrnehmung der Freiheit besondere Fähigkeiten und Charaktermerkmale erfordert, haben die Verteidiger der Freiheit ehrlicherweise nie geleugnet.

Präferenz für Ordnung

Dieses Zugeständnis an die Kosten und Risiken der Freiheit verweist auf eine weitere Präferenz, die mit einem Willen zur Freiheit unvereinbar ist: die Präferenz für einen Zustand, in dem keiner das tun kann, was er will, in dem wir wechselseitig in unserer Handlungsfreiheit eingeschränkt sind. Es ist ein Zustand, in dem weder Über- noch Unterordnung besteht, sondern in dem schlicht Ordnung herrscht.

Eine solche Präferenz für Ordnung kann ebenfalls in den Kosten und Risiken der Freiheit begründet sein. Es geht allerdings in diesem Fall um Personen, die vor allem die Kosten und Risiken empfinden, die durch die Wahrnehmung der Freiheit durch andere entstehen, während sie gleichzeitig den Nutzen der eigenen Freiheit vergleichsweise niedriger ansetzen. Deshalb ziehen sie die wechselseitige Unfreiheit der wechselseitigen Freiheit vor. Die Unfreiheit der anderen ist ihnen wichtiger als die eigene Freiheit.

Es ist oftmals nicht einfach zu entscheiden, ob für solche Personen Ordnung ein Wert an sich ist oder ob sie einen eher instrumentellen Sinn hat. Beides ist möglich. Wer ein militärisches Erscheinungsbild von Vorgärten höher bewertet als seine eigene Entscheidungsfreiheit bei der Platzierung seiner Gartenzwerge, der ist sicherlich ein gutes Beispiel für einen intrinsisch motivierten Liebhaber von Ordnung und Konformität. Wer jedoch für eine Einschränkung der Presse- und Meinungsfreiheit eintritt, weil er die Irritation und Verunsicherung durch eine Vielzahl kontroverser Auffassungen und Standpunkte als bedrohlicher empfindet als den Verzicht auf die Äußerung seiner eigenen Meinung, der handelt auf der Grundlage seiner Ziele und Ängste durchaus zweckrational. Das Gleiche gilt für eine Person, die in wirtschaftlicher Freiheit nur einen geringen Wert sieht, weil sie sich persönlich aus einer zwangsweisen Zuteilung von Erwerbsmöglichkeiten eine Verbesserung ihrer Situation verspricht.

Auch Menschen, die aus Neid, Mißgunst oder Eifersucht anderen die Gewinne aus der Wahrnehmung ihrer Freiheit auch bei eigenen Verlusten beschneiden möchten, oder die unter der sexuellen Freizügigkeit anderer mehr leiden als unter der Mäßigung ihrer eigenen Triebe, entscheiden angesichts ihrer Bedürfnisse und Interessen durchaus zweckmäßig, wenn sie für Ordnung und gegen Freiheit votieren.

Aus dem, was ich bisher ausgeführt habe, folgt offenbar, daß ein Wille zur

Freiheit nur dann wirksam werden kann, wenn er nicht von einem Willen zur Macht, einer Bereitschaft zur Unterordnung oder einem Verlangen nach Ordnung dominiert wird.

Hier Freiheit, da Macht?

Wir dürfen es uns nun aber nicht zu einfach machen und versuchen, die Interessen, die für oder gegen die Freiheit sprechen, schön säuberlich auf verschiedene Typen von Menschen zu verteilen. Hier die Freiheitsliebenden, dort die Macht hungrigen, Autoritätsfixierten und Ordnungsfanatiker. In Wirklichkeit handelt es sich nämlich um verschiedene Seelen in einer Brust. Das offenbart sich darin, daß auch freiheitliche Gesellschaften keineswegs nur durch Freiheit gekennzeichnet sind. So eröffnen auch freiheitliche Gesellschaften Möglichkeiten, persönliche Ziele durch die Erlangung von Macht über andere zu verwirklichen. Wir erlauben zwar nicht die Sklaverei, aber beispielsweise den Arbeitsvertrag. Wir erlauben nicht die Privatarmee, aber die Gründung einer politischen Partei. Wir erlauben kein staatliches Pressemonopol, wohl aber den multimedialen Großkonzern.

Auch bei einer Präferenz für die Unterordnung unter eine Autorität sollte man sich davor hüten, sie pauschal als Ausdruck einer „autoritären Persönlichkeit“ abzuqualifizieren. In freien Gesellschaften überantworten wir uns ebenfalls Experten wie Lehrern, Ärzten, Bergführern oder Ehepartnern, wir folgen bereitwillig Parteiführern, Gewerk-

schaftsbossen und Universitätsgremien. Das Argument für einen Freiraum eigenverantwortlichen Handelns kann nicht lauten, daß es unter jeder Bedingung irrational oder für die eigenen Ziele kontraproduktiv ist, Entscheidungen dem Willen einer Autorität zu überlassen. Und schließlich haben wir auch in freiheitlichen Gesellschaften große Teile des menschlichen Handelns unter die Herrschaft der Ordnung gestellt. Die Unfreiheit der anderen, uns töten, verletzen, berauben, betrügen oder bestehlen zu können, ist uns weitaus wichtiger als unsere Freiheit, diese Handlungen selber ausführen zu können.

Bei den Interessen, die für oder gegen die Freiheit den Ausschlag geben, handelt es sich nicht um ein einfaches Entweder-Oder. Der Wille zur Freiheit ist immer das Ergebnis eines Kompromisses zwischen widersprüchlichen Wünschen und Bedürfnissen. Es geht um die richtige Grenzziehung, um eine angemessene Gewichtung und ausgewogene Berücksichtigung von Kosten und Nutzen. Solche Kosten- und Nutzenrechnungen sind aber sehr sensibel gegenüber den objektiven und subjektiven Lebensbedingungen des einzelnen. Man kann deshalb nicht erwarten, daß die Bilanz der Freiheit für alle oder auch nur viele Menschen gleich ausfällt. Freiheit wird auch in einer freien Gesellschaft nicht für jeden den gleichen Wert haben. Der Wille zur Freiheit hat kein fest eingemauertes Fundament. Er beruht auf einer komplizierten Statik, in der die Gewichte des Lebens in einem bestimmten Verhältnis austariert sind.

Diese Gewichte können sich leicht zu einem neuen Gleichgewicht verschieben. Mit bedingungslosen Anhängern der Freiheit kann man unter diesem Gesichtspunkt kaum rechnen.

Grenze der Moral

Vielleicht bin ich ja aber auch bisher zu einseitig an meine Frage herangegangen. Menschen, die im eigenen Interesse Macht über andere ausüben wollen, sind keine besonders anziehenden Charaktere. Ebenso wenig haben wir in der Regel für diejenigen übrig, die grundsätzlich nicht bereit sind, Verantwortung für ihr Handeln zu übernehmen, sondern sich willig jeder Autorität unterordnen. Und starke Vorbehalte empfinden wir auch gegenüber Menschen, denen es wichtiger ist, sich in die Angelegenheiten anderer einzumischen als selber vor solchen Einmischungen geschützt zu sein.

Geht es in diesen Fällen nicht häufig um ein rein egoistisches und auch unmoralisches Handeln? Und wenn ein solcher Egoismus und eine solche Unmoral zur Gegnerschaft mit der Freiheit führen, folgt dann daraus nicht, daß altruistisch und moralisch handelnde Menschen notwendig Freunde der Freiheit sein müssen? Nun, wir würden vielleicht gern hören, daß die gesuchte Grenze zwischen Freiheit und Unfreiheit durch die Moral gezogen werden kann. Doch die Annahme, daß Altruismus und Moral als solche mit einem Willen zur Freiheit eng liiert sind, entspricht nicht der Wahrheit. Selbst-

losigkeit und eine moralische Motivation können ebenso zur Gegnerschaft mit der Freiheit führen wie Egoismus und Unmoral.

Auf einer allgemeinen Ebene ist leicht zu sehen, warum die Moral keine natürliche Verbündete einer freiheitlichen Gesellschaft ist. Eine freiheitliche Gesellschaft maximiert in bestimmten Bereichen die Rechte von Individuen und minimiert ihre Pflichten. Unsere Moral gefällt sich aber eher darin, den Menschen ihre Pflichten gegenüber ihren Mitmenschen nahezubringen und Opfer von ihnen zu verlangen.

Und es ist ja zweifellos wahr: Menschen verwenden ihre Freiheit keineswegs immer so, daß es anderen Menschen zugute kommt; auch dann nicht, wenn sie anderen Menschen einen großen Nutzen bei eigenen geringen Kosten verschaffen können. Ich kenne keinen Multimillionär, der mir regelmäßig an jedem Monatsersten 20.000 Mark überweist – was eine kleine Belastung für ihn, aber ein großer Gewinn für mich wäre. Aber auch die wenigsten von uns Normalverdienern sind bereit, für die Armen dieser Welt Opfer zu bringen, die über symbolische Beträge hinausgehen. Aus moralischen Prinzipien kann man somit poten-

Auch in freiheitlichen Gesellschaften haben wir große Teile des menschlichen Handelns unter die Herrschaft der Ordnung gestellt. Die Unfreiheit der anderen, uns töten, verletzen, berauben, betrügen oder bestehen zu können, ist uns weitaus wichtiger als unsere Freiheit, diese Handlungen selber ausführen zu können.

tiell starke Argumente gegen die Freiheit ableiten. Ich möchte zur Illustration aus einer langen möglichen Liste vier Beispiele nennen:

Gerechtigkeit

Da ist zum ersten der Anhänger der Gerechtigkeit, der die moralische Pflicht empfindet, die in einer Gesellschaft vorhandenen Güter in möglichst gleicher Weise auf ihre Mitglieder zu verteilen. Daß Gerechtigkeit Gleichheit fordert, ist eine sehr verbreitete Meinung. Sie beruht auch auf einem zunächst durchaus einleuchtend wirkenden Argument. Sind nämlich die Güter einer Gesellschaft ungleich verteilt, dann scheint eine Umverteilung erst einmal denjenigen einen erheblichen Nutzen zu bringen, die wenig haben, während sie denjenigen, die viel haben, nur in Maßen Schaden zufügt. Wenn man einen Gleichheitsgrundsatz aber nicht nur in dem Sinne umsetzen will, daß alle Menschen gleich *behandelt* werden sollen, sondern in dem Sinne, daß sie gleich *gemacht* werden sollen, dann muß man zugleich eine massive Einschränkung von Freiheitsrechten in Kauf nehmen.

Gemeinschaft

Mein zweites Beispiel ist der Anhänger des Gemeinschaftsideals. Er befürchtet, daß der Vorrang von Freiheitsrechten Privatinteressen stärkt und das Pflichtgefühl gegenüber dem Allgemeinwohl unterminiert. Nur durch die Bindung an gemeinsame Werte könne ein solcher

Egoismus überwunden werden. Eine Gesellschaft als bloße Interessengemeinschaft sei auf Dauer nicht lebensfähig, weil sie nicht in der Lage sei, das notwendige Maß an moralischer Motivation, Gemeinsinn und öffentlichem Engagement sicherzustellen. Ohne kollektive Werte fehle darüber hinaus dem Individuum die Möglichkeit, seinem Leben einen tieferen Sinn zu geben. Eine Gesellschaft als Wertegemeinschaft muß aber auch den Bereich reglementieren und verbindlichen Normen unterwerfen, der in einer freiheitlichen Gesellschaft durch die Rechte des einzelnen vor dem Zugriff der Allgemeinheit geschützt wird. Der Vertreter des Gemeinschaftsideals muß deshalb zwangsläufig für eine Stärkung der Ordnung gegenüber der Freiheit eintreten.

Eine mehr technokratische Variante dieser Auffassung findet man nicht selten in der Soziologie. Skepsis gegenüber einer allzu großen menschlichen Freiheit ist unter Soziologen nicht unbekannt. Nicht zufälligerweise gilt ihre Hauptsorge der Frage, wie denn soziale Ordnung möglich sei. Es ist beeindruckend, wie einfallreich und vielfältig die Argumente sind, die Soziologen aller Couleur gefunden und erfunden haben, wenn sie die Gefahren der Freiheit vor Augen führen wollten.

Das fängt an bei Thomas Hobbes, für den Freiheit in nichts anderem münden kann als in einem Krieg aller gegen alle. Emile Durkheim befürchtet, daß die Individuen ohne die unterdrückende Zwangsmacht der Gesellschaft hilflos

der selbstzerstörerischen Entfesselung ihrer Begierden ausgesetzt sein würden. Talcott Parsons konnte sich die Begegnung freier Menschen, die unabhängig von gesellschaftlichen Normierungen ihre persönlichen Ziele verfolgen, nur als Desaster einer kompletten wechselseitigen Orientierungslosigkeit vorstellen. Niklas Luhmann beschwört die unerträgliche Komplexität der Welt, angelegte Einschränkung unserer Denk- und Handlungsmöglichkeiten geradezu sehnsüchtig herbeiwünschen müssen. Die gesellschaftlichen Systeme, so sagt er mit einem Anflug von Dankbarkeit, ersparen dem Menschen die Mühe der Bildung eines eigenen Charakters.

Wohlverstandenes Interesse

Ich komme zu einem dritten Beispiel. Es hängt mit der unbestreitbaren Tatsache zusammen, daß Menschen ihre Freiheit durchaus nicht immer in ihrem eigenen wohlverstandenen Interesse wahrnehmen. Sie nehmen Drogen, entscheiden sich für das falsche Studium, heiraten ungeeignete Partner oder schauen sich minderwertige Fernsehsendungen an.

Wer die Freiheit damit verteidigen wollte, daß der Mensch immer selbst am besten wüßte, was gut für ihn ist, der hat, befürchte ich, kein sehr tragfähiges Argument vorgebracht. Aus dieser bedauerlichen Tatsache kann man die moralische Pflicht ableiten, anderen Menschen unter Umständen auch gegen ihren Willen zu helfen. Wem das Wohlgehen anderer Menschen am Herzen

liegt, kann nicht immer ihre Freiheit respektieren, sondern sich zu paternalistischen Eingriffen motiviert sehen. Dazu muß man kein Despot sein. Man kann bereit sein, sich den gleichen Einschränkungen zu unterwerfen. Die Unfreiheit der anderen ist dann aus moralischen Gründen wichtiger als die eigene Freiheit.

Rechtfertigungszwang

Viertens schließlich möchte ich die Aufmerksamkeit auf einen besonderen Fall lenken. Es gibt hierzulande eine äußerst populäre Theorie, deren zentrale Annahme darin besteht, daß eine Handlungsweise nur dann moralisch gerechtfertigt ist, wenn sie die Zustimmung, den Konsens, aller anderen findet. Wir unterliegen demzufolge einem umfassenden und ausnahmslosen moralischen Rechtfertigungszwang. In einer solchen Theorie kann auf einer grundsätzlichen Ebene kein Platz für die Freiheit sein, prinzipiell nach eigenem Gutdünken entscheiden und handeln zu können. Und in der Tat findet sich in der Anwendung dieser Theorie auf den modernen Rechtsstaat die Einräumung von Freiheitsrechten nur als pragmatisches Zugeständnis. Man könne den Menschen moralisch eben nicht überfordern.⁵ – Bei solchen Argumenten für die Freiheit braucht man sich um Argumente *gegen* sie nicht weiter zu sorgen.

Diese vier Beispiele für eine moralisch motivierte Skepsis gegenüber der Freiheit erscheinen insofern noch als

relativ harmlos, als sie auf eine wechselseitige Einschränkung der Freiheit im Sinne eines Ordnungsprinzips hinauslaufen. Es gibt aber auch weniger harmlose Konsequenzen einer moralisch motivierten Gegnerschaft zur Freiheit.

Weniger harmlose Konsequenzen

Man denke zum einen an altruistisch motivierte Menschen, die aus Selbstlosigkeit bereit sind, die kollektiven Interessen ihrer Gemeinschaft grundsätzlich höher zu bewerten als ihre eigenen, die individuellen Interessen. Sie sind bereit, für das Allgemeinwohl persönliche Opfer zu bringen, weil sie es für eine moralische Pflicht halten, daß man selber einen Nachteil hinnehmen muß, wenn es der Gemeinschaft, der man angehört, dadurch insgesamt besser geht. Eine solche Haltung kann in die Bereitschaft zu einer extremen Unterordnung unter das Kollektiv beziehungsweise seine Repräsentanten münden. Die „Selbstlosigkeit der Massen“, wie sie Hannah Arendt treffend genannt hat, ist deshalb potentiell eine ebenso große Bedrohung für die Freiheit wie die Eigensucht despotischer Führernaturen.

Zum anderen darf an dieser Stelle der bekannteste Feind der Freiheit nicht vergessen werden. Es ist ein religiöser oder weltlicher Fundamentalismus. Für ihn zählt nur die Durchsetzung seines Glaubens und seiner Ideale. Seine Gefährlichkeit hängt zusammen mit der oft grenzenlosen Opferbereitschaft und ho-

hen moralischen Motivation seiner Vertreter. Ihnen geht es in der Tat nicht um bloße Interessen: weder um ihre eigenen, noch um die Interessen anderer. Es geht um die unfehlbare Lehre, um absolute Werte, um die reine Wahrheit. Es gibt keinen Platz für Relativierungen und Kompromisse und damit auch keinen Platz für Toleranz und Zugeständnisse an die Freiheit der anderen, um die eigene Freiheit zu sichern. Die Garantie der eigenen Freiheit ist für den Fundamentalisten bedeutungslos, solange sie nicht mit einer vollständigen Durchsetzung seiner Ziele verbunden ist. Er strebt deshalb geradezu zwangsläufig zur Macht. Um jeden Preis. Auch um den Preis der Selbstaufgabe.

Moral und Altruismus, Pflichtgefühl und Opferbereitschaft führen also per se ebensowenig zu einem Willen zur Freiheit wie Egoismus und Eigensucht. Die selbstlose Hingabe an Ideale und Werte kann für die Sache der Freiheit sogar noch wesentlich gefährlicher werden als ein egoistisches Kalkül. Denn eine solche Hingabe kann absolut und kompromißlos sein, während ein kühl kalkulierender Egoist immer noch zu einer rationalen Abwägung seiner Interessen und Chancen bereit sein wird. Insgesamt scheint allerdings zu gelten, wie schon der alte Mill leicht resignierend festgestellt hat, daß einige der besten und einige der schlechtesten Seiten der menschlichen Natur die Menschen zu Gegnern der Freiheit machen können.

Ich habe versucht, deutlich zu machen, daß das Ideal einer freiheitlichen

Gesellschaft, wie es sich in unserer westlichen Zivilisation herausgebildet hat und mit dem wir die Menschen auf der ganzen Welt beglücken wollen, auf Präferenzen beruht, die keineswegs selbstverständlich, sondern voraussetzungsreich und vielschichtig sind. Angesichts der zahlreichen Bedingungen, die für seine Dominanz gleichzeitig erfüllt sein müssen, erscheint der Willen zur Freiheit nicht als ein einfacher und elementarer Antrieb, sondern als das Endresultat eines verwickelten Motivations-, Abwägungs- und Bilanzierungsprozesses, auf den sowohl menschliche Interessen als auch moralische Werte in einer schwer zu entwirrenden Gemengelage Einfluß nehmen.

Komplizierte Argumente

Aus dieser Einschätzung folgt zunächst einmal, daß wir nicht erwarten dürfen, jeden Menschen ohne weiteres von dem Wert der Freiheit überzeugen zu können. Die Argumente für die Freiheit sind komplizierter und weniger eindeutig als uns vielleicht lieb ist. Das heißt freilich nicht, daß wir keine Argumente zur Verfügung haben, um für die Freiheit zu werben.

Einem Menschen mit einer Präferenz für Macht können wir beispielsweise die Risiken seines Machtstrebens verdeutlichen. Wir können ihm die Möglichkeiten vor Augen führen, seine Ziele unter der Garantie wechselseitiger Freiheit zu erlangen. Schon Aristoteles hat mit großer Imaginationskraft das gefährliche Leben des Tyrannen be-

schrieben: Es mag zwar gut, wird aber im Zweifel eher kurz sein. Ebenso können wir die Gefahren der blinden Unterordnung unter eine Autorität beschwören und die langfristigen Vorzüge einer Lebensweise anpreisen, bei der man die Verantwortung für seine Entscheidungen selber übernimmt, auch wenn diese Entscheidungen nicht immer optimal ausfallen.

Den Freunden der Ordnung können wir klarzumachen suchen, daß man die Auswirkungen der Handlungsweisen anderer Menschen, die nur unsere Gefühle und Empfindungen berühren, nachsichtiger bewerten sollte als solche, die unsere Interessen tatsächlich schädigen. Anhängern der Planwirtschaft kann man zugestehen, daß ein System freien Wirtschaftens zwar im Einzelfall tatsächlich unliebsame Konsequenzen hat, daß man aber hoffen kann, daß ein solches System langfristig alle besser stellen wird als jedes wirtschaftliche Zwangssystem.

Ganz andere Arten von Argumenten benötigen wir, wenn wir die moralisch und altruistisch motivierten Gegner der Freiheit überzeugen wollen. Wir müssen unter Umständen dafür argumentieren, daß die Pflicht zur Hilfe und Solidarität gegenüber den Freiheitsrechten der einzelnen zurücktreten soll. Vielleicht müssen wir Menschen dazu bringen, ihren

Die selbstlose Hingabe an Ideale und Werte kann für die Sache der Freiheit gefährlicher werden als ein egoistisches Kalkül. Einige der besten und einige der schlechtesten ihrer Seiten können also die Menschen zu Gegnern der Freiheit machen.

eigenen Interessen gegenüber den Interessen ihrer Mitmenschen einen höheren Stellenwert zuzubilligen. Wir müssen ihnen womöglich klarmachen, daß auch Opferbereitschaft ihre Grenzen haben sollte und es aus der Sicht des Individuums keinen Grund gibt, die Interessen der Gemeinschaft den Interessen des einzelnen grundsätzlich überzuordnen.

Das kann auch bedeuten, daß wir ihnen die vermeintliche Gewißheit einer absoluten und objektiven Geltung moralischer Werte und Wahrheiten nehmen, daß wir ihre Tabus brechen und ihre Geborgenheit in einem religiösen Glauben erschüttern. Wir müssen eventuell Unsicherheit, Relativismus und Skepsis fördern. Wir müssen dafür argumentieren, daß Menschen nicht nur durch kollektive Werte, sondern auch durch ihre eigenen individuellen Wert- und Zwecksetzungen eine Sinnstiftung für ihr Leben erhoffen können. Und wir müssen schließlich das Mißtrauen, das sie in die menschliche Natur setzen, bekämpfen und als Soziologen zeigen, daß die menschliche Freiheit nicht nur destruktive, sondern vor allem auch kooperative und schöpferische Kräfte freisetzen kann.

Argumente reichen nicht

Es gibt also durchaus Möglichkeiten, die Vorbehalte gegen die Freiheit durch Argumente zu erschüttern. Aber Argumente allein reichen nicht. Denn nicht alle Präferenzen, die unvereinbar mit der Freiheit sind, lassen sich auf irra-

tionale Haltungen und falsche Überzeugungen zurückführen. Wir müssen für die Freiheit auch handeln. Diejenigen, die bereit sind, für die Macht über andere hohe Risiken in Kauf zu nehmen, können nur dadurch in Schranken gehalten werden, daß man ihnen den Weg zur Herrschaft verbaut. Denjenigen, die sich einer Autorität unterordnen, weil sie nicht die persönlichen Fähigkeiten besitzen, um Entscheidungsfreiheiten zu ihrem Vorteil zu nutzen, muß man diese Fähigkeiten vermitteln. Diejenigen, die objektiv daran gehindert sind, von ihrer Freiheit zu profitieren und unter der Wahrnehmung der Freiheit anderer vor allem leiden, müssen wir für die Vorteile, die wir aus unserer Freiheit ziehen, kompensieren.

Theorie und Praxis

Betrachten wir unsere Ergebnisse nicht unter einem praktischen Interesse, sondern aus dem distanzierten theoretischen Blickwinkel des Sozialwissenschaftlers, dann folgt aus ihnen, daß die Erklärung für die Existenz einer freiheitlichen Gesellschaft keine einfache und triviale Aufgabe ist. Es zeigt sich theoretisch, was durch die geschichtliche Erfahrung empirisch längst deutlich ist. Die Voraussetzungen und Bedingungen, unter denen sich eine Präferenz für eine freiheitliche Gesellschaft und eine solche Gesellschaft selbst entwickeln können, sind nicht das Normale und Selbstverständliche. Das Normale und Selbstverständliche in der Ge-

schichte der Menschheit sind Unterdrückung und Ausbeutung, Unterjochung, Versklavung und Tyrannei. Gemessen am durchschnittlichen Verlauf dieser Geschichte muß es sich also um eine ungewöhnliche und unwahrscheinliche Konstellation handeln, auf deren Grundlage ein umfassender Wille zur Freiheit und eine freie Gesellschaft entstehen konnten. Hier hat die Frage nach aufklärungsbedürftigen Ursachen ein gutes Recht.

Diese Ursachen schließen so verschiedenartige Faktoren ein wie eine erfolgreiche Domestizierung von Macht- und Herrschaftsverhältnissen, eine fortschreitende Individualisierung mit einer Entwicklung der Fähigkeit zu einem planmäßigen und vorausschauenden Handeln, eine rationale Orientierung an individuellen Interessen und eine entsprechende desinteressierte Toleranz gegenüber den Angelegenheiten anderer Menschen. Nicht zuletzt gehört dazu ein umfassender Prozeß der Aufklärung und Säkularisierung, der zu einer nachhaltigen Skepsis gegenüber den Verheißungen und Forderungen von Religionen und einer bleibenden Ernüchterung gegenüber den exklusiven Erklärungsansprüchen von geschlossenen Weltanschauungen führt.

Bleibt gefährdet

Eine Vielzahl unterschiedlichster Bedingungen und gesellschaftlicher Entwicklungsstränge müssen also zusammenwirken. Es sind Bedingungen und Entwicklungen, die auch heute nicht

von allen nur positiv bewertet werden. Auch das ist ein Grund, warum die Freiheit gefährdet bleibt.

Jetzt, wo ich mich dem Ende meiner Ausführungen nähere, wird offenbar, daß ich meine eigentliche Frage bisher noch gar nicht beantwortet habe. Aber haben wir uns einer Antwort auf die Frage, warum wir Freiheit wollen, wenigstens angenähert?

Wenn wir nicht zu Macht und Herrschaft streben, wenn wir keine Angst vor verantwortlichen Entscheidungen haben, wenn wir Freiräume und Handlungsmöglichkeiten zu unseren Gunsten nutzen können, wenn uns die Lebensweisen anderer Menschen emotional nicht tangieren, wenn wir nicht an absolute Werte glauben, wenn wir unsere individuellen Interessen den Interessen der Gemeinschaft nicht unterordnen, wenn wir auf eine kollektive Identität verzichten können und uns selbst als Quelle aller Wertungen betrachten, wenn wir an dem Konsens mit anderen nicht immer interessiert sind –: sind wir dann automatisch Anhänger der Freiheit, weil wir uns dann sagen können, daß wir unsere Ziele am besten in einer Situation erreichen können, in der jeder das tun kann, was er will?

Ich weiche einer direkten Antwort ein weiteres Mal aus und lasse stattdessen noch einmal den großen Analytiker der Freiheit, Alexis de Tocqueville zu Wort kommen: „Ich glaube nicht, daß die wirkliche Liebe zur Freiheit durch die Aussicht auf materielle Güter gestärkt wird. ... Diejenigen, die Freiheit nur wegen ihrer materiellen Vorteile geprie-

sen haben, haben sie selten lange bewahrt. Was so viele Menschen seit unvordenklichen Zeiten dazu gebracht hat, alles auf die Freiheit zu setzen, ist ihr intrinsischer Glanz, eine Faszination, die sie in sich selber hat, unabhängig von allen ‚praktischen‘ Erwägungen. ... Menschen, die aus anderen Gründen nach Freiheit streben als um ihrer selbst willen, sind zu Sklaven geboren. ... Freiheit muß etwas sein, das man fühlt.“⁶

Liebe zur Freiheit

Diese prägnante Charakterisierung der „wirklichen“ Liebe zur Freiheit kann unseren Überlegungen am Schluß noch einmal eine neue Wendung geben. Tocqueville erteilt in dieser Passage jeder instrumentellen Interpretation der Freiheit eine Absage. Ein unbeugsamer Wille zur Freiheit würde demnach nicht entstehen, weil wir mit Freiheit unsere Ziele besser erreichen können, sondern im Gegenteil: Freiheit wäre ein Wert an sich, ein Gut, dem wir gerade dann haften, wenn wir das Streben nach anderen Gütern zurückstellen.

Ich denke, daß wir die Einstellung zur Freiheit, die hier beschworen wird, ganz unpathetisch nachvollziehen können. Man stelle sich vor, eines fernen Tages wird der geheime Wunschtraum der Soziologen Wahrheit, und sie haben endlich die umfassende Theorie entwickelt, mit der sie den Menschen lückenlos erklären können, wie sie handeln müssen, um glücklich zu werden. Man kann ziemlich sicher sein, daß es dann Ratschläge sein werden, auf die

man allein mit gesundem Menschenverstand kaum kommen wird. Anweisung wird also Not tun. Man stelle sich weiter vor, daß wir dann über Internet den Anschluß an ein persönliches Entscheidungsprogramm abonnieren können, das uns mit absoluter Zuverlässigkeit für jeden Tag die für uns optimalen Entscheidungen nennen wird, durch die wir in bestmöglicher Weise alle für uns erstrebenswerten Güter dieser Welt erreichen können – außer eben die Freiheit selbst, denn sie haben wir damit aufgegeben.

Ich nehme an, nicht alle von uns werden begierig auf den Tag warten, bis sie dieses Abonnement erwerben können. Wenn wir die Wahl hätten zwischen einer Welt, in der es ein solches Programm gibt, und unserer Welt mit unseren oft unperfekten und verunglückten Entscheidungen, wir würden unsere Welt wählen. Daraus scheint mir aber zu folgen, daß wir unserer Freiheit tatsächlich einen intrinsischen Wert zuschreiben, so wie das Tocqueville in so emphatischer Weise fordert. Der entscheidende erste Schritt zur Antwort auf meine Frage, warum wir Freiheit wollen, würde demnach lauten: Weil wir die Freiheit um ihrer selbst willen wollen!

Höhere Nützlichkeit

Diese Antwort eignet sich nun sicherlich gut zu poetischen Elogen auf die Freiheit. Ist sie aber auch wissenschaftlich befriedigend? Nun, sicherlich biegt sich auch in der Wissenschaft der Spaten irgendwann einmal zurück, und wir wer-

den mit Fakten konfrontiert, die wir einfach hinnehmen müssen. Aber auf diese Schicht sind wir hier noch nicht gestoßen. Es läßt sich durchaus noch über Erklärungen spekulieren, warum Menschen ein Interesse an Freiheit als solcher haben könnten.

Eine anthropologische Theorie könnte beispielsweise versuchen, den Wert einer solchen Neigung in der Evolutionsgeschichte der menschlichen Natur nachzuweisen: Menschen mit einem intrinsischen Freiheitsdrang hätten demnach vielleicht stärker als andere einen Antrieb, sich Existenzbedingungen zu schaffen, die für ihr Leben und Überleben dienlich sind. Damit würden sie aber auch Chancen schaffen, ihren Hang zur Freiheit erfolgreich an Nachkommen weiterzugeben.

Wäre eine solche Erklärung plausibel, erhielte Freiheit also doch wieder einen instrumentellen Wert. Aber sozusagen auf einer höheren Ebene, nicht als bewußt eingesetztes Mittel zum Zweck, sondern als Disposition, als intrinsischer Antrieb, der als solcher nicht nach Folgen und Wirkungen fragt. Es könnte dann sogar sein, daß denjenigen, die Freiheit nur instrumentell sehen, sie nicht soviel nutzen wird wie denjenigen, die Freiheit um ihrer selbst willen anstreben. Das klingt nur auf den ersten

Blick paradox. Viele Eigenschaften nützen uns gerade darum, weil sie unser Handeln ohne einen Gedanken an Nützlichkeit prägen.

Nicht zu überzeugen

Zwei kurze Gedanken zum Schluß: Wenn ein solches intrinsisches Streben nach Freiheit existiert, dann können wir hoffen, dieses Streben zu einer handlungsmotivierenden Kraft, zu einem Willen zur Freiheit zu machen, wenn wir es unter falschen Überzeugungen, Ideologien und Verblendungen freilegen.

Andererseits gilt: Wenn der Wunsch nach Freiheit letzten Endes in der menschlichen Natur verankert ist, weil sich Menschen mit einer solchen Anlage im Kampf ums Überleben gut geschlagen haben, dann müssen wir davon ausgehen, daß auch Menschen mit anderen Anlagen ihre Chance hatten. Die Evolution prämiert selten nur eine Entwicklung. Mit Menschen, die etwa durch einen intrinsischen Machttrieb oder eine intrinsische Ordnungsliebe motiviert werden, müßten wir dann in der Tat ebenfalls rechnen. Wir hätten uns dann damit abzufinden, daß es immer Gegner der Freiheit geben wird, die man auch mit den besten Argumenten nicht überzeugen kann.

¹ John Stuart Mill: Über Freiheit. Frankfurt a. M. 1969. S. 21. – ² Wilhelm von Humboldt: Ideen zu einem Versuch, die Grenzen der Wirksamkeit des Staates zu bestimmen. Stuttgart 1967. S. 198. – ³ So etwa F. A. von Hayek: Die Verfassung der Freiheit. Tübingen. – ⁴ Vgl. Alexis de Tocqueville: Über

die Demokratie in Amerika. Stuttgart 1985. S. 145 ff. – ⁵ Vgl. Jürgen Habermas: Faktizität und Geltung. Frankfurt/M. 1992. S. 151 ff. – ⁶ Alexis de Tocqueville: The Old Régime and the French Revolution. New York u. a. 1955. S. 168 f.