



PositionLiberal 48

Freiheit wohl verstanden

Tom G. Palmer

FREIHEIT WOHL VERSTANDEN

Tom G. Palmer

Impressum:

Herausgeber
Liberales Institut der
Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit
Karl-Marx-Straße 2
14482 Potsdam

Tel.: 03 31.70 19-2 10
Fax: 03 31.70 19-2 16
libinst@freiheit.org
www.freiheit.org

Titelbild: „Hundert Jahre Freiheit“ von Henri Rousseau

Produktion
COMDOK GmbH
Büro Berlin

2009

Inhalt

Einleitung	5
Alte und Moderne, Kollektive und Individuelle Freiheit	8
„Wirkliche“ und „Tatsächliche“ Freiheit und die Annahme von Macht	13
Zwischen verschiedenen Auslegungen unterscheiden	17
Bibliographie	22
Über den Autor	24

Einleitung

„Im täglichen Lebenskampf, den die Menschen führten, in den Schlichen der Arbeiter, die sich durch Nacharbeit einen Rubel dazuverdienten, in der Schlacht der Kolchosbauern um Brot und Kartoffeln, das einzige, was sie von ihrer Arbeit hatten, erblickte Iwan Grigorjewitsch mehr als den bloßen Wunsch, besser zu leben, die Kinder satt zu bekommen und einzukleiden. Im Kampf um das Recht, Stiefel zu nähen, einen Pullover zu stricken, im Bestreben, das zu säen, was der Bauer selbst will, äußerte sich das natürliche, das dem menschlichen Wesen unausrottbar eigene Streben nach Freiheit.“ (Grossman, S. 108)

Sehr geehrte Damen und Herren, es ist eine Ehre, gebeten zu werden, vor einem solch erlesenen Publikum über ein so wichtiges Thema zu sprechen. Das Thema der „wohl verstandenen Freiheit“ ist sicherlich hochaktuell, zu einer Zeit, in der unsere Freiheit immer weiter beschnitten wird von denjenigen, die glauben, dass jede angebliche Bedrohung der Sicherheit, möge sie auch noch so klein sein, Grund genug ist, unsere Freiheiten aufzuheben. Dieses Problem – ob wir konfrontiert sind mit einer Abwägung zwischen Freiheit und Sicherheit, wobei mehr vom einen weniger vom anderen bedeutet, oder ob Freiheit und Sicherheit dazu neigen, sich gegenseitig zu verstärken – verdient sorgfältige und systematische Aufmerksamkeit. So dringlich dieses Problem auch ist, so ist es doch ein Thema für einen anderen Anlass, denn ich möchte unsere Aufmerksamkeit heute nicht darauf lenken, ob schon geringe Bedrohungen, die von Terroristen ausgehen, die Aufhebung der Freiheit rechtfertigen, sondern auf die tiefere Frage des Freiheitsverständnisses.

Freiheit ist offenkundig einer dieser „in hohem Maße strittigen Begriffe“, die politische Theoretiker so beschäftigen (s. Gallie). Oder wir können, wie Ronald Dworkin es in seiner Diskussion der „Fairness“ formuliert, den „Begriff“ der Freiheit von verschiedenen spezifischen „Auffassungen“ von Freiheit unterscheiden (s. Dworkin).

Seit der Geburtsstunde der Philosophie im Alten Griechenland hat es konkurrierende Auffassungen von Freiheit gegeben. In *Der Staat* befragt Platon Sokrates über das Wesen der Freiheit in einem demokratischen System:

„Das erste ist doch wohl, daß sie selbst frei sind, daß die Stadt voll Freiheit und Redefreiheit ist, und daß jeder in ihr tun darf, was er will?«

»So behauptet man wenigstens«, erwiderte er.

»Wo das aber erlaubt ist, da wird sich doch offenbar jeder seine Lebensweise so gestalten, wie es ihm gefällt.« (Platon, S. 691, 557 b)

Die natürliche Folge eines solchen Systems ist natürlich eine Litanei des Schreckens, denn, so Sokrates:

„Ihren Gipfel aber, mein Freund«, fuhr ich fort, »erreicht die Fülle der Freiheit in einer solchen Stadt, wenn sogar die gekauften Sklaven und Sklavinnen ebenso frei sind wie ihre Käufer. Wie groß aber die Gleichberechtigung und Freiheit zwischen Frauen und Männern und zwischen Männern und Frauen ist, das hätte ich beinahe zu erwähnen vergessen.«

»Wir wollen doch aber, wie Aischylos sagt, das aussprechen, was uns eben auf die Zunge kommt«, versetzte er.“ (Platon, S. 711, 563b-c)

Eine solche Freiheit, lernen wir, führt lediglich in die größte Versklavung. Wahre Freiheit bedeutet nicht nur zu sagen, „was uns eben auf die Zunge kommt“. Wahre Freiheit bedeutet nicht eingeschränkt zu werden, und zwar nicht bei unserem Streben nach der Wahrheit, nach Glück oder Tugend, sondern beim Erreichen derselben. Im 3. Buch von *Der Staat* beschreibt Sokrates die wichtige Rolle der gut ausgebildeten Wächter, die darin besteht, dass sie „aller anderen Berufe enthoben und in genauem Sinne nur Wahrer der Freiheit der Stadt sein und sonst nichts betreiben sollen, was nicht diesem Zwecke dient“. (Platon, S. 219, 395c) Frei zu sein bedeutet, im Angesicht der Wahrheit zu stehen, und befreit zu werden bedeutet die Befreiung von Illusion und Lüge. Wahre Freiheit ist die Freiheit zu tun, was gut ist und nicht nur „was man will“. Wissen ist Freiheit, und da Wahrheit Freiheit ist und Wissen notwendigerweise der Wahrheit und nichts als der Wahrheit entsprechen muss, sind sich die Freien alle einig. Uneinigkeit ist lediglich ein Zeichen von Unfreiheit, wie Sokrates in seiner Ablehnung der demokratischen Freiheit bemerkt, denn unter demokratischer Freiheit findet sich „die größte Mannigfaltigkeit unter den Menschen“. (Platon, S. 691, 557c)

Allein die Existenz einer „Mannigfaltigkeit unter den Menschen“ versagt einem solchen System schon die bloße Bezeichnung „Verfassung“, denn es ist nicht eine Verfassung, sondern „enthält alle Arten von Verfassungen“. (Platon, S. 691, 557d)

Es ist eine weit verbreitete Meinung, dass die Idee von Demokratie und Freiheit zuerst bei griechischen Denkern aufkam. Es ist jedoch zutreffender, dass die Freiheit zu verschiedenen Zeiten in einigen griechischen Städten aufkam, aber unter den Intellektuellen dort selten populär war, und gewiss nicht bei Platon, der stattdessen eine angeblich höhere oder wahrhaftigere Freiheit vorschlug, die aus dem Wissen um das Gute bestand. Winston Coleman fasst Platons Ansicht wie folgt zusammen: „Wirkliche Freiheit wird reduziert auf die Herrschaft des

Wissens“* (Coleman, S. 42). Eine zeitgenössische Variante dieser Meinung war vor kurzem von Charles Taylor zu hören, der behauptet, dass die „Erhöhung“ der Freiheit der Wahl bedeute, sie „zu einer menschlichen Fähigkeit“ zu erhöhen. Und das zu tun bedeutet:

„Sie ist mit der Forderung verknüpft, daß wir Wesen werden sollen, die einer Wahl fähig sind, daß wir uns zu der Stufe des Selbstbewußtseins und der Autonomie erheben sollen, die uns zum Treffen einer Wahl befähigt, daß wir aus Furcht, Trägheit, Unwissenheit oder Aberglauben nicht einem uns durch Tradition, Gesellschaft oder Schicksal aufgezungenen Code verhaftet bleiben sollen, der uns sagt, was wir mit dem, was uns gehört, anzufangen haben.“ (Taylor, Atomismus, S. 86)

Dies alles ist ziemlich vertrautes Terrain. Es wurde von Isaiah Berlin in seinem berühmten Essay „Zwei Freiheitsbegriffe“ gründlich sondiert. Berlin betont, dass Platons Freiheitsbegriff, der die Beseitigung von Hindernissen für das „wirkliche“, „wahre“ oder „höhere“ Selbst postuliert, zu einer wirklichen Versklavung geführt hat. Die Herrschenden müssen lediglich erklären, dass diejenigen, die sich ihrer Führung widersetzen,

„...das, was sie in ihrer Verblendung mit Bewußtsein ablehnen, eigentlich doch anstreben, weil es in ihrem Inneren eine okkulte Entität gibt – ihren latenten rationalen Willen, ihre »wahren« Absichten –, und daß diese Entität, obwohl alle ihre offenbaren Bekundungen, Gefühle und Handlungen dem widersprechen, ihr »wirkliches« Selbst ist, von dem das arme empirische Selbst in Raum und Zeit nichts oder nur wenig weiß; und daß allein die Wünsche dieses inneren Selbst Beachtung und Berücksichtigung verdient haben. Sobald ich mir diese Ansicht zu eigen gemacht habe, bin ich in der Lage, die tatsächlichen Wünsche von Menschen und Gesellschaften zu ignorieren und Menschen oder Gesellschaften im Namen und zum Wohle ihres »wirklichen« Selbst zu drangsalieren, 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.“ (Berlin, S. 213)

* Zitat aus dem Englischen von der Übersetzerin selbst übersetzt.

Alte und Moderne, Kollektive und Individuelle Freiheit

Die Freiheit, die Platon preist, geht häufig, wie Berlin auch bemerkt, mit einer Auffassung des Trägers der Freiheit einher, die kollektivistisch ist. Wirkliche Freiheit ist die Freiheit eines kollektiven Selbst. Diese Ansicht tritt unter westlichen Intellektuellen immer wieder auf. Der Harvard-Philosoph Michael Sandel behauptet z.B., dass es dem klassischen liberalen Individualismus nicht gelinge, angemessen mit dem Problem der persönlichen Identität umzugehen, denn, so argumentiert er, „um zu einer genaueren Betrachtung fähig zu sein, können wir keine gänzlich ungehinderten Subjekte des Besitzes sein, im Voraus als Individuen bestimmt und unserem Ende preisgegeben, sondern müssen zum Teil durch unsere zentralen Bestrebungen und Neigungen geformte Subjekte sein, stets offen gegenüber, ja sogar anfällig für Entwicklung und Veränderung im Lichte eines verbesserten Selbstverständnisses. Und insofern als unser konstitutives Selbstverständnis *ein weit reichenderes Subjekt als das Individuum allein* umfasst, *ob eine Familie, einen Stamm, eine Stadt, Gruppe, Nation oder ein Volk*, definiert es eine Gemeinschaft im konstitutiven Sinne.“* (Sandel, S. 172) (Kursivdruck hinzugefügt)

Bei einer kollektiven Entscheidungsfindung mitzuwirken ist, so sagt man uns, eine höhere Art von Freiheit, denn dabei sagen wir nicht lediglich – in Platons geringschätzigen Worten – „was uns eben auf die Zunge kommt“, sondern „beraten uns“ wirklich:

„Diese Fragen, die nur durch die Gesellschaft als Ganze effektiv entschieden werden können und die oft unserem Leben ein Gefüge geben und Begrenzungen setzen, so daß es in einem bestimmten Rahmen verläuft, können allerdings von politisch keine Verantwortung tragenden Individuen frei diskutiert werden, wo immer sie die Freiheit genießen, das zu tun. Aber über diese Fragen kann nur auf politische Weise wirklich beraten werden. Eine Gesellschaft, in der ein solches Beraten öffentlich geschieht und jedes ihrer Mitglieder einbezieht, würde eine Freiheit verwirklichen, die nirgendwo sonst und auf keine andere Weise zu erlangen ist.“ (Taylor, Atomismus, S. 101-102)

Benjamin Constant bezeichnet eine solch kollektive Freiheit als „Freiheit der Alten“ und stellt ihr die „Freiheit der Heutigen“ gegenüber. Die Verwechslung der beiden, behauptet Constant, war zumindest einer der Hauptgründe dafür, dass die Französische Revolution scheiterte und in eine Mord- und Gewaltorgie ausartete. Die Freiheit der Alten war, glaubt er, nicht vereinbar mit modernen Verhältnissen und verlangte furchtbare Maßnahmen bei dem Versuch, sie zu realisieren. Die Freiheit der Alten war eine Antwort auf die allgegenwärtige

Kriegsgefahr zwischen antiken Staaten. Einen Krieg zu verlieren bedeutete in der Antiken Welt typischerweise die komplette Auslöschung oder Versklavung der Bevölkerung. Wenn die für die Freiheit der Alten charakteristische Einheit von Meinen und Handeln der Preis war, den man zahlen musste, um Kriegsniederlagen und Versklavung zu verhindern, kann man deren Attraktivität sicher verstehen. Aber eine solch kollektive Freiheit mit der für die moderne Welt charakteristischen Freiheit zu verwechseln führte zu einer Katastrophe.

Die moderne Freiheit ist das Produkt besonderer politischer Beziehungen, die in Europa entstanden und mit den antiken Staaten wenig gemein hatten. Viel eher als Kriege bestimmte der Handel das Wesen des modernen Zeitalters, aber die Sprache der Politikwissenschaft spiegelte diesen Unterschied nicht wider. Tatsächlich können viele der heißesten politisch-theoretischen Debatten der letzten Jahrhunderte zurückgeführt werden auf die Anwendung der Begriffe und Worte der antiken Politikwissenschaft – wieder entdeckt von westlichen Denkern in den Texten von Platon und Aristoteles – auf Institutionen und Handlungsweisen, die sich in Art und Wesen von denen, die Platon und Aristoteles kannten, radikal unterschieden. Die Beziehungen zwischen Personen in der modernen Welt sind in erster Linie vertraglicher Art, basierend auf verschiedenen Vereinbarungen und Eiden (z.B. Eidgenossenschaften) und folglich freiwilliger Art. In der Geschichte Westeuropas ist die Wiege moderner Freiheit die Kommune. Diese Kommunen waren nicht nur hypothetische Gesellschaftsverträge zwischen rein rationalen Wesen – sozusagen Wesen mit einem höheren Selbst, sondern stark auf Erfahrung beruhende Vereinbarungen. Harold Berman beschreibt den Prozess in der englischen Stadt Ipswich, wie im *Domesday Book of Ipswich* aufgezeichnet:

„Am Donnerstag, dem 29. Juni 1200, versammelte sich die ganze Stadt im Kirchhof von St. Mary am Tower. Man wählte einstimmig zwei »bailiffs«, die als Stadtvorsteher eingeschworen wurden, und vier »coroners«, die darauf eingeschworen wurden, die Rechtssachen der Krone und andere sie betreffende Angelegenheiten in der Stadt zu behandeln »und darauf zu achten, daß die erwähnten Stadtvorsteher Arm und Reich gerecht und nach dem Gesetz behandeln«. [...] Am Sonntag, dem 2. Juli, [...] streckten alle Städter die Hand nach »dem Buch« (den Evangelien) aus und schworen feierlich einstimmig, den bailiffs, coroners und jedem der zwölf Stadthauptleute zu gehorchen und ihnen mit ihrem Leib und ihrem Gut beizustehen beim Schutze der Stadt, ihrer neuen Charta, ihrer Freiheiten und Gewohnheiten, und zwar an jedem Ort und gegenüber jedem, die Königsmacht ausgenommen, »nach ihrer Fähigkeit, soweit sie durch die Gerechtigkeit und Vernunft dazu verpflichtet sind.«“ (Harold Berman, S. 598-599)

Die für die rechtliche und politische Erfahrung der westlichen Gesellschaft charakteristische Freiheit entwickelte sich nicht aus einer Wiederentdeckung der Texte der Alten, sondern aus der Erfahrung mit der bürgerlichen Freiheit in den Kommunen Europas, wo die Europäer neue rechtliche und politische Vereinbarungen treffen mussten. Die Städte Europas waren Inseln der frei organisierten Produktion und des frei organisierten Handels, geschützt durch Mauern, erbaut, um Gewalttäter und Diebe auszuschließen. Als ein befestigter Ort – eine *Burg* – ermöglichte eine Stadt die Freiheit der Bürger. Die neuen Städte Europas waren gewöhnlich eher Orte des Handels und des Gewerbes als administrative Zentren riesiger Reiche, Zentren religiöser Kulte oder Zentren ausbeuterischer Herrschaft über die abhängige Landbevölkerung. Die Kommunen stellten etwas Neues dar. Sie wurden oft von Menschen gegründet, die im Feudalsystem auf dem Lande, das die Menschen aufteilte in die, die kämpften, die, die beteten und die, die arbeiteten, keinen Platz hatten. Die Städte wurden typischerweise gegründet und bevölkert von herumziehenden Händlern, fliehenden Vasallen, Handwerkern und anderen ohne Status in der rechtlichen Ordnung des Feudalismus. In den Städten fanden sie Freiheit. Die Kommunen, v.a. diejenigen in Norditalien, den Niederlanden und im Rheinland, sowie diejenigen in Deutschland östlich der Elbe, wurden mit Hilfe von schriftlichen Verfassungen regiert, die die Freiheit ihrer Einwohner garantierten. Der alte deutsche Satz über Stadtluft und Freiheit war ein Rechtsgrundsatz, der z.B. als Privileg der Stadt Lübeck anerkannt und im Jahr 1188 von Kaiser Friedrich I. „Barbarossa“ voll bestätigt wurde. „Stadtluft macht frei nach Ablauf von Jahr und Tag“ war seit dem 12. Jhd. ein Rechtsgrundsatz der meisten Städte, das Kennzeichen ihrer bürgerlichen Freiheit. (Planitz, S. 117-118) Leibeigene oder Vasallen, die es schafften, bis in eine Stadt zu gelangen und dort ein Jahr und einen Tag lang zu leben, wurden von ihren feudalen Verpflichtungen befreit und durch die Stadt verteidigt. Freiheit in einem rechtsstaatlichen System – das war es, was die Menschen in die Städte zog, die von dicken Mauern umgeben waren, welche die bürgerliche Gesellschaft effektiv gegen die Barbaren, habgierige Adlige und Ritter, Banditen und plündernde Armeen außerhalb schützten. Diese Kommunen waren die Wiege der modernen Zivilgesellschaft – der freien kapitalistischen Marktwirtschaft, der Freiheit, der Sicherheit von Personen und Eigentum.

Henri Pirenne bemerkt in seiner klassischen Studie *Medieval Cities: Their Origins and the Revival of Trade*:

„[...] so wie die Agrargesellschaft aus dem Bauern einen Leibeigenen gemacht hatte, machte der Handel aus dem Kaufmann einen freien Mann.“* (Pirenne, S. 50)

Die bürgerliche Freiheit der modernen Gesellschaft ist das Produkt der bürgerlichen Gesellschaft, d.h. der Gesellschaft, die in den Städten Europas entstand. Die Freiheit der Person war eine individuelle Freiheit, aber man erlangte sie, indem man ein Mitglied einer bürgerlichen Gesellschaft war, indem man in einer besonderen Art rechtlicher Beziehung zu anderen stand, durch Mitgliedschaft in einer Gilde, Zunft oder Vereinigung. Antony Black schreibt:

„Das Entscheidende sowohl an den Gilden als auch an den Kommunen war, dass dort Individualisierung und Vereinigung Hand in Hand gingen. Man erlangte Freiheit, indem man zu dieser Art Gruppe gehörte. Bürger, Kaufleute und Handwerker verfolgten ihre eigenen individuellen Ziele, indem sie sich unter Eid zusammenschlossen.“ (Black, S. 65)

Eine solche Freiheit konnte nur Freiheit in einem rechtsstaatlichen System sein. Bürgerliche Freiheit bedeutet nicht „Befreiung“ von Zwängen jeder Art, sondern gemeinsames Genießen der gleichen Freiheit. In John Lockes denkwürdiger Kritik an der Idee einer gesetzlosen „Freiheit“, die der Verfechter der absoluten Monarchie, Sir Robert Filmer, entwickelte, heißt es:

„So ist *das Ziel des Gesetzes* [...] nicht, die Freiheit abzuschaffen oder einzuschränken, sondern *sie zu erhalten und zu erweitern*. Denn bei allen Geschöpfen, die zu Gesetzen fähig sind, gilt: Gibt es kein Gesetz, so gibt es auch keine Freiheit. Freiheit nämlich bedeutet frei sein von Zwang und Gewalttätigkeit anderer, was nicht sein kann, wo es keine Gesetze gibt. Doch Freiheit ist nicht, wie man uns sagt, die Freiheit für jeden, zu tun, was ihm einfällt (denn wer könnte frei sein, wenn ihn die Laune jedes anderen tyrannisieren dürfte), sondern die Freiheit, innerhalb der erlaubten Grenzen jener Gesetze, denen er untersteht, über seine Person, seine Handlungen, seinen Besitz und sein gesamtes Eigentum zu verfügen, damit zu tun, was ihm gefällt, und dabei niemandes eigenmächtigem Willen unterworfen zu sein, sondern frei dem eigenen folgen zu können.“ (Locke, Über die Regierung, Kap. VI, §57, S. 43)

Die Freiheit der modernen Zivilgesellschaft ist in Constants Worten

„das Recht, nur den Gesetzen unterstellt zu sein, das heißt, nicht auf Grund willkürlicher Willensentscheidungen einer oder mehrerer Personen verhaftet, gefangengesetzt, hingerichtet noch in irgendeiner Form mißhandelt zu werden. Für jeden von ihnen ist sie das Recht, seine Meinung zu äußern, sein Gewerbe zu wählen und es auszuüben, über sein Eigentum zu verfügen, ja es sogar zu mißbrauchen, kommen und gehen zu können, ohne deswegen um besondere Erlaubnis nachsuchen

zu müssen und ohne es nötig zu haben, über seine Beweggründe und Vorhaben Rechenschaft abzulegen. Für jeden ist zudem Freiheit auch das Recht, mit anderen zusammenzutreffen, sei es um mit ihnen über seine materiellen Interessen zu verhandeln, sei es um sich zu der Art von religiösem Kult zu bekennen, den er und seine Glaubensgenossen bevorzugen, sei es um einfach die Tage und Stunden in einer seinen Neigungen und Launen entsprechenden Weise auszufüllen.

Schließlich bedeutet Freiheit auch für sie alle das Recht, auf die Regierung Einfluß zu nehmen, sei es durch Bestellung aller oder bestimmter Beamten, sei es durch Vorstellungen, Eingaben oder Anträge, die die Staatsgewalt zu berücksichtigen mehr oder weniger verpflichtet ist." (Constant, S. 367-368)

Die moderne Auffassung von Freiheit ist vereinbar mit einer Vielfalt an Religionen, Lebensstilen und Meinungen. Unter moderner Freiheit findet sich „die größte Mannigfaltigkeit unter den Menschen“. Sie ist unvorhersehbar. Die Regeln des Prozesses sind bekannt, aber das Ergebnis nicht. Außerdem ist das komplexe Ergebnis der Interaktion so vieler freier Personen kein bewusst gewähltes Ergebnis und kann es auch nicht sein. Moderne Freiheit und Selbstbestimmung sind individuell, nicht kollektiv.

Wohin führt uns das? Hat die moderne Freiheit nicht gesiegt? Haben wir nicht den Rückzug aller Verfechter kollektivistischer Auffassungen von Freiheit erlebt, den Zusammenbruch totalitärer Systeme, die die Menschheit durch die Beseitigung eines falschen Denkens befreien wollten, den universellen Triumph des Liberalismus, ja sogar das Ende der Geschichte? Keineswegs. Ich werde nicht über die Mischform vor- und postmodernen Horrors sprechen, die der islamistische Radikalismus darstellt, mit seiner konfusen Mischung aus europäischem Faschismus des 20. Jhd. und einer fiktiven Tradition des goldenen Zeitalters des Islam. Dies ist ebenfalls ein Thema für einen anderen Anlass. Ich werde vielmehr über das Wiederaufkommen von Freiheitstheorien sprechen, die uns „wirkliche“, „wahre“, „höhere“, „effektive“ oder „tatsächliche“ Freiheit durch die eher moderateren Vorgehensweisen des modernen Wohlfahrtsstaates versprechen.

„Wirkliche“ und „Tatsächliche“ Freiheit und die Annahme von Macht

Die Gegner bloßer Freiheit spezifizieren ihre Alternativen als „wahre Freiheit“, „höhere Freiheit“, „wirkliche Freiheit“ oder „tatsächliche Freiheit“. Sie sagen uns, eine Wahl sei nur dann frei, wenn sie gerechtfertigt oder Teil der Verwirklichung eines Lebens ist, dass wir „schätzen, und zwar mit guten Gründen“. Diese Intellektuellen setzen voraus, dass wir anderen uns ihnen gegenüber rechtfertigen müssen. Sie fordern eine grundsätzliche Umkehr der Beweislast. Anstatt des liberalen Grundsatzes, dass „alles, was nicht ausdrücklich verboten ist erlaubt ist“, lernen wir, dass wirkliche Freiheit darin besteht, dem Grundsatz zu folgen, dass „das, was nicht ausdrücklich gerechtfertigt ist verboten sein könnte“. Nur gerechtfertigte Freiheiten werden aufgezählt und nur die, welche aufgezählt werden, werden geschützt.

Der Gedanke wurde sehr klar von Thomas Hill Green dargelegt, einem englischen Philosophen, Anhänger Hegels und einer der Urheber des Scheiterns des Liberalismus im späten 19. und frühen 20. Jhd. In seiner berühmten, 1881 gehaltenen Rede gegen die Vertragsfreiheit erklärte Green:

„Wir werden uns wahrscheinlich alle einig sein, dass wohl verstandene Freiheit der größte Segen überhaupt ist und dass das Erreichen derselben das wahre Ziel all unserer Bemühungen als Bürger ist. Aber wenn wir in dieser Weise über Freiheit sprechen, sollten wir sorgfältig darüber nachdenken, was wir damit meinen. Wir meinen nicht lediglich Freiheit von Zwängen. Wir meinen nicht lediglich die Freiheit, das zu tun, was wir möchten, unabhängig davon, worum es sich dabei handelt. Wir meinen keine Freiheit, die nur ein Mensch oder wenige Menschen genießen können, um den Preis des Freiheitsverlustes anderer. Wenn wir von Freiheit als etwas so Kostbarem sprechen, meinen wir eine positive Kraft oder Fähigkeit, etwas zu tun oder zu genießen, das zu tun und zu genießen es wert ist und das auch etwas ist, das wir genau wie andere tun oder genießen. Wir meinen eine Kraft, die jeder Mensch mit der Hilfe oder Sicherheit, die ihm seine Mitmenschen geben, ausübt, und die er im Gegenzug für seine Mitmenschen sichern hilft.“ (Green, 1906, S. 370-71)

Freiheit wohl zu verstehen bedeutet also, zu verstehen, dass „die bloße Beseitigung von Zwängen, die bloße Ermächtigung eines Menschen, das zu tun, was er möchte, an sich kein Beitrag zu wahrer Freiheit ist.“* (Green, 1906, S. 371) Tatsächlich werden wir genau in dem Moment frei, wenn wir uns zwingen, das zu tun, was wir tun sollten, was ja schließlich das ist, was wir „wirklich“ tun

wollen. In seiner Argumentation für das Verbot von Alkohol (eines von Greens Lieblingsthemen), schlussfolgerte Green:

„Die Bürger Englands machen jetzt seine Gesetze. Wir fordern von Rechts wegen von ihnen, sich bei hochprozentigem Alkohol zurückzuhalten. Wir fordern des Weiteren von ihnen, die nicht sehr kostbare Freiheit, Alkohol kaufen und verkaufen zu dürfen, einzuschränken oder sogar ganz aufzugeben, so dass sie freier werden können, um ihre von Gott gegebenen Fähigkeiten und Talente besser zu nutzen.“ (Green, 1906, S. 386)

Argumentationen für eine offensichtlich gescheiterte Politik wie die des Verbotes von Alkohol würden heute lediglich als ein historisches Kuriosum erscheinen, wäre Greens Auffassung von Freiheit nicht unter den meisten Intellektuellen vorherrschend. Anstelle von bloßer „Freiheit von Zwängen“ schlagen uns diese Intellektuellen ein Leben vor, in dem wir unser Verhalten ihnen gegenüber rechtfertigen sollen. Und wenn wir unsere wahren Wünsche endlich erkennen und uns der Herrschaft der Intellektuellen unterwerfen, werden wir nicht nur bloße Freiheit oder bloße empirische Freiheit genießen, sondern „wirkliche“ oder „tatsächliche“ Freiheit.

In seinem umfangreichen Buch *Ökonomie für den Menschen* greift Nobelpreisträger Amartya Sen Greens Wortwahl wieder auf, als er erklärt, dass man sich, um „die Freiheiten von Individuen als Grundbausteine“ zu betrachten, auf die „Erweiterung der »Verwirklichungschancen« der Menschen“ konzentrieren müsse, „genau das Leben führen zu können, das sie schätzen, und zwar mit guten Gründen.“ (Sen, 2000, S. 29, Kursivschrift hinzugefügt) Nicht nur das Leben, das sie tatsächlich schätzen, sondern das Leben, das sie mit guten Gründen schätzen. Grund zu haben, etwas zu schätzen, kann einen Grund darstellen, dieses Etwas anstreben zu dürfen. „Für wen“ das gilt, wird natürlich nie spezifiziert. Green formulierte das gleiche Prinzip als „eine positive Kraft oder Fähigkeit, etwas zu tun oder zu genießen, das zu tun und zu genießen es wert ist“. Im Mittelpunkt steht die Angabe von Gründen: Es ist etwas, „das zu tun es wert ist“ oder etwas, das sie „mit guten Gründen schätzen“. Die Tatsache, dass sie es schätzen, ist allein nicht von Belang. Etwas zu schätzen ist nur dann Freiheit, wenn – und nur wenn – dieses Schätzen gerechtfertigt ist. Anderenfalls nicht.

Freiheiten müssen folglich aufgezählt werden. Sie müssen aufgezählt werden, weil sie einer Rechtfertigung bedürfen. Die Ergänzung zu aufgezählten Freiheiten, von denen jede einer Rechtfertigung bedarf, sind nichtaufgezählte Machtbefugnisse des Staates, nämlich Zwang und Verbote. Wenn die Annahme von Freiheit ersetzt wird durch die Annahme von Macht wird der Liberalismus auf den Kopf gestellt.

Die amerikanische Bill of Rights, entstanden zu einer Zeit, als der Liberalismus konkrete Formen annahm, fügte der Aufzählung von Rechten eine wesentliche Ergänzung in Form des Neunten Zusatzartikels hinzu, in dem es heißt: „Die Aufzählung bestimmter Rechte in der Verfassung darf nicht dahin gehend ausgelegt werden, daß durch sie andere dem Volke vorbehaltene Rechte versagt oder eingeschränkt werden.“ Mit Ausnahme von Verfahrensrechten (wie z.B. rechtliches Gehör, zügiges öffentliches Verfahren und Schwurgerichtsverfahren) sind alle Rechte, die aufgezählt werden, Rechte auf Nichteinmischung des Staates. Der Neunte Zusatzartikel zur US-Verfassung besagt, dass die Aufzählung von Rechten nicht bedeutet, dass ein nicht aufgezähltes Recht kein Recht ist. Der Zehnte Zusatzartikel („Die Machtbefugnisse, die von der Verfassung weder den Vereinigten Staaten übertragen noch den Einzelstaaten entzogen werden, bleiben den Einzelstaaten oder dem Volke vorbehalten.“) besagt, dass die Aufzählung von Machtbefugnissen nicht bedeutet, dass der Staat eine nicht aufgezählte Machtbefugnis nicht hat.

Vergleichen Sie diesen Ansatz mit der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte, die einundzwanzig Artikel enthält, die mit modernen Auffassungen von Freiheit vereinbar sind und dann, mit Art. 22, eine Liste von Ansprüchen auf Sicherheit, Gesundheit, Wohnung, periodischen, bezahlten Urlaub. etc. einführt. Der krönende Abschluss dieser Liste besagt, dass wir die Annahme von Freiheit weit hinter uns gelassen und den Bereich der Annahme von Macht betreten haben:

Artikel 22

- (1) Jeder hat Pflichten gegenüber der Gemeinschaft, in der allein die freie und volle Entfaltung seiner Persönlichkeit möglich ist.
- (2) Jeder ist bei der Ausübung seiner Rechte und Freiheiten nur den Beschränkungen unterworfen, die das Gesetz ausschließlich zu dem Zweck vorsieht, die Anerkennung und Achtung der Rechte und Freiheiten anderer zu sichern und den gerechten Anforderungen der Moral, der öffentlichen Ordnung und des allgemeinen Wohles in einer demokratischen Gesellschaft zu genügen.
- (3) Diese Rechte und Freiheiten dürfen in keinem Fall im Widerspruch zu den Zielen und Grundsätzen der Vereinten Nationen ausgeübt werden.

Artikel 30

Keine Bestimmung dieser Erklärung darf dahin ausgelegt werden, daß sie für einen Staat, eine Gruppe oder eine Person irgendein

Recht begründet, eine Tätigkeit auszuüben oder eine Handlung zu begehen, welche die Beseitigung der in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten zum Ziel hat.

Eine Allgemeine Erklärung der Menschenrechte, die mit einem „Recht“ schließt, Pflichten „gegenüber der Gemeinschaft“ zu haben, d.h. die Pflicht, dem Staat zu gehorchen, unterscheidet sich grundlegend von einer Erklärung, die mit einer expliziten Aussage zu nicht aufgezählten Rechten („Die Aufzählung bestimmter Rechte in der Verfassung darf nicht dahin gehend ausgelegt werden, daß durch sie andere dem Volke vorbehaltene Rechte versagt oder eingeschränkt werden.“) und aufgezählten Machtbefugnissen („Die Machtbefugnisse, die von der Verfassung weder den Vereinigten Staaten übertragen noch den Einzelstaaten entzogen werden, bleiben den Einzelstaaten oder dem Volke vorbehalten.“) schließt. Überdies sollte nichts in der Allgemeinen Erklärung, wie betont wird, so gedeutet werden, „irgendein Recht“ zu begründen, „eine Tätigkeit auszuüben oder eine Handlung zu begehen“, die „die Beseitigung der in dieser Erklärung verkündeten Rechte und Freiheiten“ zum Ziel haben könnte. Dies bedeutet nicht lediglich, dass es kein Recht gibt, anzunehmen, dass es keine Rechte gibt, sondern, viel wichtiger, dass es kein Recht gibt, die Annahme des Staates, dass seine Bürger ihm gehorchen, anzuzweifeln.

Zudem wird durch die Aufnahme der Ansprüche auf „Kleidung, Nahrung, Wohnung, ärztliche Betreuung und die notwendigen Leistungen der sozialen Fürsorge“ in eine solche Erklärung, neben dem Recht auf „Gedanken-, Gewissens- und Religionsfreiheit“, die Abgrenzung zwischen solch „positiven Ansprüchen“ und Rechten auf Nichteinmischung verwischt. Alle Rechte werden vom Staat gewährt. Tatsächlich ist dies ein weiterer Moment in der Auffassung von Freiheit nicht als „bloße“, sondern als „tatsächliche“ Freiheit: Die Freiheit, zu tun, was der Staat von uns verlangt. Wie die Juraprofessoren Stephen Holmes und Cass Sunstein es in ihrem interessanten Werk *The Cost of Rights: Why Liberty Depends on Taxes* (letzteres ist die amerikanische Bezeichnung für vom Staat gewährte „soziale Rechte“) formulieren: „anscheinend sind Nicht-Sozialrechte auch Sozialrechte“* und „alle gesetzlichen Rechte sind Sozialrechte oder streben danach, welche zu sein.“* (Holmes und Sunstein, S. 219 und 222)

Zwischen verschiedenen Auslegungen unterscheiden

Wenn verschiedene Auffassungen von Freiheit existieren, gibt es dann Gründe, eine der anderen vorzuziehen? Man kann immer festlegen, dass man mit Freiheit, Gerechtigkeit oder Gleichheit dies oder jenes meint, und wenn diese Auslegung von Anfang an klar verstanden wird, haben andere wenig Grund zur Klage. Aber gibt es Gründe, aus denen man eine Auslegung einer anderen vorziehen sollte? Ja, gibt es.

Erstens hat Thomas Hill Green, der Apostel der „positiven Freiheit“, selbst zugegeben: „Sobald der Begriff ‚Freiheit‘ für etwas anderes als eine bestehende Beziehung zwischen einem Menschen und anderen Menschen verwendet wird, verändert sich seine Bedeutung wesentlich häufiger.“* (Green, 1960, S. 2) Diese Bedeutungsveränderung heißt, dass einige Auslegungen Nachteile mit sich bringen, zumindest, falls wir Sprache präzise verwenden wollen. Warum ist die klassische liberale Auffassung von Freiheit – sozusagen „bloße“ Freiheit – der unpräzisen Auslegung vorzuziehen, die Vertreter der „höheren“, „wirklichen“, „wahren“ oder „tatsächlichen“ Freiheit vorschlagen? Die „Beziehung zwischen einem Menschen und anderen Menschen“ ist der historische Kern der Freiheitserfahrung und die Grundlage des Freiheitsbegriffs. Andere Verwendungen des Begriffs sind bestenfalls analog, wenn wir z.B. sagen, dass man von einer schlechten Angewohnheit, Unwissenheit oder Entbehrung „befreit“ wird. Dieses intellektuelle Terrain ist ebenfalls ein sehr vertrautes und wurde von F. A. Hayek in den ersten Kapiteln von *Die Verfassung der Freiheit* eingehend sondiert:

„Die Bedeutung von Freiheit, die wir angenommen haben, ist offenbar die ursprüngliche Bedeutung des Wortes. Der Mensch, oder zumindest der europäische Mensch, trat in die Geschichte ein, getrennt in frei und unfrei; und dieser Unterschied hatte eine sehr bestimmte Bedeutung. Die Freiheit der Freien mag sehr verschieden gewesen sein, aber nur dem Grad einer Unabhängigkeit nach, die der Sklave überhaupt nicht besaß. Sie bedeutete immer, daß ein Mensch die Möglichkeit hatte, nach seinen eigenen Entschlüssen und Plänen zu handeln, im Gegensatz zur Lage derjenigen, die unwiderruflich dem Willen eines anderen untergeordnet waren, der sie durch willkürliche Entscheidung zwingen konnte, Dinge in bestimmter Weise zu tun oder zu lassen. Eine der gebräuchlichsten Definitionen der Freiheit ist darum auch »Unabhängigkeit von der Willkür anderer.«“ (Hayek, S. 15-16)

Dem könnten wir noch einige andere Gründe hinzufügen. Vor allem die Bezeichnung von Reichtum, Gesundheit, Intelligenz, Bildung oder Schönheit als „Freiheit“, weil diese uns erlauben, mehr zu tun als diejenigen, die sie nicht

haben, kommt einer Vergewaltigung der Sprache gleich. Wir haben bereits ziemlich gute Worte, um diese Konzepte zu bezeichnen, nämlich Reichtum, Gesundheit, Intelligenz, Bildung und Schönheit. Sen bringt lediglich Verwirrung in die Diskussion, wenn er schreibt: „Die Nützlichkeit des Reichtums liegt in den Dingen, die er uns zu tun ermöglicht, in der substantiellen Freiheit, die er uns erlangen läßt.“ (Sen, S. 25) Gemäß dieser Logik „beraubt“ uns jegliche Entbehrung der Freiheit. Dem entsprechend schreibt Sen: „Viele Menschen auf der Welt leiden unter vielfältigen Formen von Unfreiheit. In bestimmten Regionen treten immer wieder Hungersnöte auf, die viele Millionen der fundamentalen Freiheit zu überleben berauben.“ (Sen, S. 26) „Berauben“ HIV, Haiangriffe und Verkehrsunfälle die Menschen auch „der fundamentalen Freiheit zu überleben“? Zu überleben ist selbstverständlich gut, aber ist alles, was das Überleben verhindert, als eine Freiheitsberaubung anzusehen? Ist Freiheit nur ein anderes Wort für Fähigkeit? Eine solche Wortwahl bringt ausschließlich Verwirrung in die Diskussion.

Amartya Sen versucht, der Debatte Herr zu werden, indem er den so genannten ‚Libertären‘ „die Beschäftigung mit den Verfahren der Freiheit (unter bewusster Vernachlässigung der Folgen dieser Verfahren)“ vorwirft, und so die Begründung für ein Verfahren (die Folgen) mit den Verfahren selbst verwechselt. Es sind die Prozesse, die direkt von Verfahren beeinflusst werden können, nicht die Ergebnisse. Alles was ein Verfahren in Gang bringen kann, ist ein Prozess, der zu einem Ergebnis führen wird. Wir leben nicht in einer Welt, in der wir nur die Zauberworte „kein Hunger“ oder „allgemeine medizinische Versorgung“ sagen müssen und schon sind die Probleme gelöst. Was wir direkt beeinflussen können sind Institutionen und Anreize, aber nicht Ergebnisse. Wir schaffen, gründen oder reformieren Institutionen. Institutionen schaffen Anreize. Anreize beeinflussen Verhaltensweisen, und Verhaltensweisen führen zu Ergebnissen. Wir können die Institutionen an den Ergebnissen messen, die sie erzielen. Im Gegensatz dazu können wir die Freiheit anderer direkt beeinträchtigen, indem wir Zwang ausüben. Wenn ich Gewalt gebrauche, um einen Menschen seines Reichtums zu berauben, habe ich seine Freiheit direkt verletzt und ihn ärmer gemacht. Der Verlust des Reichtums ist nicht gleichbedeutend mit Freiheitsberaubung – er ist ihre Folge.

Diejenigen, die die schlichte, alte, zweifellos uninspirierende, rein empirische „Freiheit“ bevorzugen – im Unterschied zu der durch Adjektive modifizierten „höheren“, „wahren“, „wirklichen“, „effektiven“ oder „tatsächlichen“ Freiheit – haben den Vorteil, einen Begriff zu verwenden, der etwas gesondert von seinen Folgen bezeichnet. Freiheit mag zu mehr Reichtum und Wissen führen, aber daraus folgt weder, dass Freiheit Reichtum ist oder Reichtum Freiheit, noch, dass Freiheit Wissen ist oder Wissen Freiheit. Tatsächlich wird die wis-

senschaftliche Erforschung der Beziehung zwischen Ursache und Wirkung durch diese Verwechslung maßgeblich behindert. Wenn alle guten Dinge Freiheit sind, kann Freiheit nicht als eine Ursache irgendeines dieser Dinge isoliert werden, da sie ja alle Freiheit sind. Das Beste, was diejenigen tun können, die alle guten Dinge für Freiheit halten, ist, zwischen verschiedenen „Arten“ von Freiheit zu differenzieren, aber sie sagen uns nicht, was diese Arten unterscheidet. Anstatt zu fragen, ob Freiheit zu mehr Wohlstand führt, behaupten sie, dass eine Art von Freiheit zur nächsten führt, allerdings ohne zu erklären, was eine dieser „Arten“ von Freiheit von der anderen unterscheiden könnte.

Die einfache und unmodifizierte Verwendung des Begriffs verhindert politisch-linguistische Katastrophen wie die Schlussfolgerung, in einer technologisch weiter entwickelten Despotie oder Diktatur lebende Menschen seien „freier“, weil sie Dinge tun können, die in technologisch weniger entwickelten Gesellschaften lebende Menschen nicht tun können. Beispielsweise hatten 1913 nur sehr wenige Deutsche Zugang zu Antibiotika, Kartoffelschälmaschinen oder einem Telefon. Daraus lässt sich allerdings nicht folgern, dass die Deutschen 1939 „freier“ waren, als sie diese Möglichkeiten hatten. Sie als wohlhabender anzusehen scheint berechtigt, sie als freier anzusehen ist absurd.

Schließlich gibt es gute epistemische Gründe, Freiheit nicht gleichzusetzen mit jenen „Verwirklichungschancen“ der Menschen, genau das Leben führen zu können, das sie schätzen, und zwar mit guten Gründen“. (Sen, 1999, S. 29) Die Aussage, dass sie ihr Leben „mit guten Gründen schätzen“, bedeutet, dass ihr Leben anderen gegenüber gerechtfertigt werden muss. Mit anderen Worten: An die Stelle einer Annahme von Freiheit, was Leben und Handeln betrifft, tritt die Annahme, dass man sein Leben und freies Handeln anderen gegenüber rechtfertigen muss oder dem zulässigen Zwang anderer unterworfen ist. Das heißt, man geht eher von einer Annahme von zulässigen Verboten als von zulässigen Handlungen aus. Deshalb ist die von Verfechtern der „wahren“, „höheren“, „wirklichen“ oder „tatsächlichen“ Freiheit vertretene Auffassung von Freiheit typischerweise in Gesetzen mit aufgezählten Rechten zu finden. Dinge, die man mit guten Gründen schätzt, werden in Listen von Dingen aufgeführt, zu denen man berechtigt ist. Dinge, die man mit guten Gründen nicht schätzt, werden in diesen Listen nicht aufgeführt. Folglich ist der letzte Artikel der Liste der aufgezählten „Rechte“ in der Allgemeinen Erklärung der Menschenrechte durch die Betonung der Tatsache, dass alle eine „Pflicht“ gegenüber der Gemeinschaft haben, dahin gehend auszulegen, dass etwas, das nicht aufgezählt wird, kein Recht ist, sondern der Staatsmacht unterliegt.

Eine Annahme von Freiheit, die keiner besonderen Rechtfertigung bedarf, bürdet denjenigen die Beweislast auf, die die Handlungen anderer verhindern. Diese

Annahme von Freiheit hat einen entscheidenden Vorteil. Wie „A Federal Farmer“ 1788 schrieb: „Es fällt uns oft leichter, genau die Machtbefugnisse aufzuzählen, die an den Staat delegiert werden sollen, als genau die Rechte aufzuzählen, die dem Einzelnen vorbehalten werden sollen.“* (Federal Farmer, S.401) In der Debatte über die Verfassung und die Frage, ob diese eine Aufzählung von Rechten enthalten sollte, gab James Wilson die berühmte Erklärung ab:

„Alle Rechte des Menschen aufzuzählen! Ich bin mir sicher, Sir, dass dies bei der letzten Versammlung niemand zu versuchen gewagt hätte.“
(Farrand, S. 162)

Wilson hatte Recht. Man kann keine vollständige Liste all der Dinge erstellen, die man aus freien Stücken tun könnte. Man hat das Recht, sich seinen Wecker auf 06.00 Uhr, 06.05 Uhr oder 07.00 Uhr zu stellen oder auch gar nicht, einen Hut oder keinen Hut zu tragen, Brahms, Mozart, oder New Sound Theory zu hören. Wie Anthony de Jasay schreibt: „Die Liste der Dinge, die man tun kann, ist unendlich.“* (de Jasay, 1996, S. 24) Die Annahme von Freiheit ist aus dem gleichen Grund gerechtfertigt wie die Unschuldsannahme des Angeklagten und die Besitzannahme, nämlich auf Grund des relativen Gewichts der Beweislast. Die Beweislast liegt bei demjenigen, der einen ins Gefängnis bringen würde und nicht bei demjenigen, der auf freiem Fuß bleiben würde. Natürlich müssten die Anhänger Rousseaus und Thomas Hill Greens zustimmen, dass, wenn sie mit Gewalt gezwungen werden würden, das zu tun, was sie tun sollten oder zu unterlassen, was sie tun sollten, ferner zu tun, was sie mit guten Gründen tun und zu unterlassen, was sie mit guten Gründen nicht tun sollten, sie „eigentlich“ nicht zu etwas gezwungen oder für etwas bestraft werden, da sie in diesem Moment „wahre“ Freiheit erfahren.

Zur Verdeutlichung möchte ich mich den Worten eines Mannes zuwenden, der wusste, was es bedeutet, im Namen einer „höheren“, „wahren“, „wirklichen“, „tatsächlichen“ und „effektiven“ Freiheit zu etwas gezwungen zu werden und so befreit zu sein, dass die schlichte, nicht modifizierte Freiheit fehlt. In einer Gesellschaft zu leben, in der es keine unmodifizierte Freiheit gab, bedeutet, der Gewalt und der Macht willkürlich ausgeliefert zu sein, da für die Ausübung von Macht keine Angabe von Gründen nötig ist. Anstatt auf der Annahme von Freiheit beruhte das System, in dem er lebte, auf der Annahme von Macht. Ich werde mit den Worten von Wassilij Grossman schließen, der als Journalist bei der Zeitung der Roten Armee, Roter Stern, Zeuge einiger der größten Verbrechen des Zwanzigsten Jahrhunderts wurde, alle begangen im Namen der einen oder anderen Form von „höherer“ Freiheit.

In seinem Roman Alles fließt..., der zu seinen Lebzeiten nie veröffentlicht wurde, beschrieb er die Bestrafung von „Parasiten und nicht arbeitenden Elementen“ in

der UdSSR. Gemeint waren damit Menschen, die nachts – nachdem sie tagsüber für den Staat gearbeitet hatten – Pullover, Schuhe, Taschen, Nahrungsmittel und anderes herstellten. Grossmans Hauptfigur Iwan Grigorjewitsch kommt zu dem Schluss:

„Früher dachte ich, Freiheit – das ist Meinungsfreiheit, Pressefreiheit, Gewissensfreiheit. Aber Freiheit – sie ist das gesamte Leben von allen Menschen, hier ist sie: du hast das Recht zu säen, was du willst, Schuhe, Mäntel zu nähen, Brot zu backen aus dem, was du gesät hast, es zu verkaufen – es nicht zu verkaufen; Schlosser, Gießer, Künstler, lebe und arbeite, wie du willst, und nicht wie dir befohlen wird. Aber die, welche Bücher schreiben, sind nicht frei, und die, welche Korn säen und Stiefel nähen, sind es auch nicht.“ (Grossman, S. 98)

Lassen Sie uns also Freiheit nicht mit Fähigkeit, Wissen, Tugend, Gesundheit oder Reichtum verwechseln. Lassen Sie uns einen Freiheitsstandard aufrechterhalten, in klaren und präzisen Worten definiert, nicht modifiziert durch irreführende Adjektive. Lassen Sie uns in der Öffentlichkeit für diesen Standard werben, in dem Wissen, dass wir durch Freiheit – ja gerade auf Grund von Freiheit – Wohlstand, Frieden, Würde, Wissen, Gesundheit und so viele andere Vorzüge genießen. Lassen Sie uns aber, während wir die Segnungen der Freiheit genießen, diese nicht mit der Freiheit selbst verwechseln, denn sonst verlieren wir sowohl das eine als auch das andere.

Bibliographie

- Applebaum, Anne, *Gulag: A History* (New York: Doubleday, 2003).
- Berlin, Isaiah, „Zwei Freiheitsbegriffe“, in Isaiah Berlin, *Freiheit Vier Versuche*, übers. von Reinhard Kaiser (Frankfurt a. M.: S. Fischer Verlag, 1995).
- Berman, Harold, *Recht und Revolution: Die Bildung der westlichen Rechtstradition*, übers. von Hermann Vetter (Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1995).
- Berman, Paul, „The Philosopher of Islamic Terror,“ *New York Times Magazine*, March 3, 2003.
- Black, Antony, *Guilds and Civil Society, in European Political Thought from the Twelfth Century to the Present* (Ithaca, N.Y.: Cornell University Press).
- Coleman, Winston R., „Knowledge and Freedom in the Political Philosophy of Plato,“ *Ethics*, Vol. 71, No. 1 (October 1960), pp. 41–45.
- Constant, Benjamin, *Politische Schriften, Werke in vier Bänden*, 4. Band, hrsg. von Axel Blaschke und Lothar Gall, übers. von Eva Rechel-Mertens (Berlin: Propyläen Verlag, 1972).
- Dworkin, Ronald, „The Jurisprudence of Richard Nixon,“ *The New York Review of Books*, Vol. 18, No. 8, (May 1972), pp.27–35.
- Farrand, Max (ed.), *The Records of the Federal Convention of 1787*, Vol. III (New Haven: Yale University Press 1911.)
- Federal Farmer No. 16, in Storing, Herbert J., ed., *The Complete Anti-Federalist*, Vol. 5 (Chicago: University of Chicago Press, 1981).
- Fustel de Coulanges, Numa Denis, *The Ancient City* (New York: Doubleday Anchor, 1956).
- Gallie, W.B., „Essentially Contested Concepts,“ *Proceedings of the Aristotelian Society*, Vol. 56, (1956), pp.167–198.
- Godkin, E. L., „The Eclipse of Liberalism,“ *The Nation*, August 9, 1900, reprinted in David Boaz, ed., *The Libertarian Reader* (New York: The Free Press, 1998), pp. 324–326.
- Green, Thomas Hill, „Lecture on Liberal Legislation and Freedom of Contract,“ in *Works of Thomas Hill Green*, R. L. Nettleship, ed. (London: Longmans, Green, and Co., 1906), pp. 365–86.

- Green, Thomas Hill, „On the Different Senses of 'Freedom' as Applied to Will and to the Moral Progress of Man,“ in Thomas Hill Green, *Lectures on the Principles of Political Obligation* (London: Longmans, Green, & Co., 1960).
- Grossman, Wassilij, *Alles fliebt...*, übers. von Nikolai Artemoff (München und Hamburg: Albrecht Knaus Verlag, 1985).
- Haldane, John J., „Individuals and the Theory of Justice,“ *Ratio XXVII 2* (December 1985).
- Hayek, Friedrich A. von, „Die Verfassung der Freiheit“, hrsg. von Alfred Bosch und Reinhold Veit, 4. Aufl. (Tübingen: Mohr Siebeck Verlag, 2005)
- De Jasay, Anthony, *Before Resorting to Politics* (Cheltenham: Edward Elgar, 1996).
- De Jasay, „Freedom from a Mainly Logical Perspective,“ *Philosophy*, Vol. 80 (2005).
- Locke, John, *Über die Regierung*, hrsg. von Peter Cornelius Mayer-Tasch, übers. von Dorothee Tidow (Stuttgart: Philipp Reclam jun. Verlag, 2003).
- North, Douglass C., „Institutions,“ *Journal of Economic Perspectives*, Vol. 5, No. 1 (Winter 1991).
- Palmer, Tom G., Review of *The Cost of Rights* (*Cato Journal*, Vol. 19, No. 2, Fall 1999, <http://www.cato.org/pubs/journal/cj19n2/cj19n2-10.pdf>).
- Patterson, Orlando, *Freedom: Volume I, Freedom in the Making of Western Culture* (New York: Basic Books, 1991).
- Pirenne, Henri, *Economic and Social History of Medieval Europe* (New York: Harcourt, Brace, Jovanovich, 1937).
- Planitz, Hans, *Die Deutsche Stadt im Mittelalter: Von der Römerzeit bis zu den Zunftkämpfen* (Graz-Löln: Böhlau Verlag, 1954).
- Platon, *Der Staat*, Griechisch-deutsch, übers. von Rüdiger Rufener (Düsseldorf/Zürich: Artemis & Winkler Verlag, 2000).
- Sandel, Michael, *Liberalism and the Limits of Justice* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982).
- Sen, Amartya, *Ökonomie für den Menschen*, übers. von Christiana Goldmann (München und Wien: Carl Hanser Verlag, 2000).

Siger of Brabant, "On the Intellective Soul," in John F. Wippel and Allan B. Wolter.

O. F. M. eds., *Medieval Philosophy: From St. Augustine to Nicholas of Cusa* (London: Collier Macmillan Publishers, 1969).

Skinner, Quentin, *The Foundations of Modern Political Thought: Volume Two, The Age of Reformation* (Cambridge: Cambridge University Press, 1978).

Skinner, Quentin, *Liberty Before Liberalism* (Cambridge: Cambridge University Press, 1998).

Spencer, Herbert, "The New Toryism" (1884), in Herbert Spencer, *Political Essays*, ed. by John Offer (Cambridge: Cambridge University Press, 1994).

Taylor, Charles, „Atomismus“, in Bert van den Brink und Willem van Reijen (Hrsg.), *Bürgergesellschaft, Recht und Demokratie*, Übers. aus dem Englischen von Jürgen Blasius (Frankfurt a. M.: Suhrkamp Verlag, 1995), S. 73–106.

Taylor, Charles, "What's Wrong with Negative Liberty," in Charles Taylor, *Philosophy and the Human Sciences: Philosophical Papers, 2* (Cambridge: Cambridge University Press, 1982), pp. 211–229.

Thomas Aquinas, *On the Unity of the Intellect Against the Averroists* (Milwaukee: Marquette University Press, 1968).

Über den Autor:

Tom G. Palmer ist Senior Fellow der liberalen Denkfabrik Cato Institute in Washington und Direktor der Cato University. Er hält regelmäßig Vorträge über Freiheit, Verfassung, Globalisierung und Freihandel sowie über die moralischen und gesetzlichen Fundamente von Individualrechten.

Wenn Sie unsere Arbeit unterstützen wollen:
Commerzbank Berlin
BLZ 100 400 00
Spendenkonto: 266 9661 04
Spendenbescheinigungen werden ausgestellt.

PositionLiberal

Positionspapiere des Liberalen Instituts der Friedrich-Naumann-Stiftung für die Freiheit
Weitere Publikationen unter www.libinst.de

- [75] Detlef Parr (2008)
LEISTUNGSSPORT UND BREITENSPORT: GESELLSCHAFTLICHE AUFGABEN?
- [74] Reto Steiner (2008)
GRUNDLAGEN UND KRITISCHE ERFOLGSFAKTOREN VON BENCH-MARKING IM ÖFFENTLICHEN SEKTOR – DARGESTELLT AM BEISPIEL DER SCHWEIZ
- [73] Gary Merrett (2007)
MARKTWIRTSCHAFT IN SCHULBÜCHERN
- [72] Thomas Straubhaar (2007)
EINWANDERUNGSLAND DEUTSCHLAND
- [71] Klaus Bünger (2007)
ZUR EROSION DER MARKTWIRTSCHAFTLICHEN WIRTSCHAFTSVERFASSUNG DER EUROPÄISCHEN UNION
- [70] Peter A. Henning (2007)
ZUR INTERNATIONALISIERUNG DER DEUTSCHEN HOCHSCHULEN
- [69] Roland Vaubel (2007)
IDEEN ZU EINEM VERSUCH, DIE TÄTIGKEIT DES STAATES ZU BEGRENZEN
- [68] Otto Graf Lambsdorff (2006)
MEHR BETEILIGUNGSKAPITAL – MEHR MARKTWIRTSCHAFT
- [67] Rainer Erkens (2006)
ENTWICKLUNG KANN MAN NICHT KAUFEN
- [66] Eckhard Behrens (2006)
FÖDERALISMUSREFORM UND BILDUNGSPOLITIK
- [65] Thomas Volkmann (2008)
ARGUMENTE ZUR INHALTLICHEN AUSEINANDERSETZUNG MIT DER POLITIK DER LINKEN
- [64] Dirk Maxeiner/Michael Miersch (2005)
IST DIE LINKE NOCH LINKS?
- [63] Horst Wolfgang Boger (2005)
DAS DEUTSCHE SCHULSYSTEM: AM ABGRUND ODER IM AUFSCHWUNG?
- [56] Thomas Lenk (2008)
REFORM DES DEUTSCHEN LÄNDERFINANZAUSGLEICHS – EINE UNENDLICHE GESCHICHTE?
- [50] Jutta Braun (2008)
FUSSBALL UND POLITISCHE FREIHEIT – HISTORISCHE ERFAHRUNGEN DES GETEILTEN DEUTSCHLAND
- [26] James Bartholomew (2005)
SCHULBILDUNG OHNE DEN STAAT – PRIVAT- UND ARMENSCHULEN IM GROSSBRITANNIEN DES 19. JAHRHUNDERTS UND DANACH
- [18] Jean Redpath (2006)
UNABHÄNGIGE SCHULEN IN SÜDAFRIKA: ASCHENPUTTEL ODER GUTE FEE?
- [17] Kenneth Minogue (2006)
BILDUNG UND DIE FREIE GESELLSCHAFT
- [15] Jennifer Marshall (2006)
WAHLFREIHEIT DER ELTERN IM BILDUNGSWESEN DER USA – EIN ÜBERBLICK
- [14] Peter A. Henning (2006)
DIE AUSWIRKUNG VON DEZENTRALISIERTEM WISSEN AUF DIE BILDUNG
- [13] David C. Berliner (2006)
DER STAAT UND DIE ARMEN
- [12] Jaap Scheerens (2006)
DIE ANWENDBARKEIT VON INTERNATIONALEN VERGLEICHSTUDIEN IM SCHULBEREICH
- [11] Richard D North (2005)
NACHHALTIGE ENTWICKLUNG: EIN KONZEPT MIT ZUKUNFT?