

Die Grenzen der Freiheit*

Einführung

1. Rechtliches und ethisches Schrankenmodell der Freiheit

Der Rechtsphilosoph, der sich mit zentralen Begriffen der Jurisprudenz beschäftigt, stößt bald auf den Begriff der Freiheit. Eine spezifisch juristische Ausprägung erfährt dieser Begriff im sogenannten Schrankenmodell der Freiheit und des Rechts. Dieses Schrankenmodell stellt die Freiheit des Menschen als durch das Recht beschränkt oder vielleicht besser begrenzt vor. Geläufig ist ja die Vorstellung, dass die Freiheit des einen durch die Freiheit des anderen begrenzt wird. Das steht *Kant* vor Augen, wenn er sagt, das Recht sei der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann. Die Freiheit im Sinne des juristischen Schrankenmodells trägt bei *Kant* also den Namen *Willkür*.

Das Schrankenmodell der Freiheit strukturiert nun nicht nur den Rechtsbegriff als solchen, sondern auch wesentliche Bereiche des Rechts. Wir dürfen sie kurz in Erinnerung rufen. Im Verfassungsrecht bezeichnet es in unterschiedlichen Ausgestaltungen das Verhältnis der Grundrechte zum Staat, insbesondere zur Gesetzgebung, im Verwaltungsrecht wird das Verhältnis von Bürger und Verwaltung im Sinne dieses Modells gedacht. Wenn wir Zivilrecht und öffentliches Recht in ein Verhältnis setzen, bedienen wir uns des Schrankenmodells ebenso wie im Zivilrecht selbst bei der Erfassung von Vertrag und von Eigentum. So hat *Schmidt-*

Rimpler in den vierziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts ein bis heute einflussreiches Modell des Schuldvertrages vorgelegt, nach dem beide Vertragspartner ihre zunächst als unbegrenzt gedachte Freiheit im Vertrag im Sinne einer gerechten Ordnung beschränken. Der Einfluss dieses Vertragsdenkens ist bis hin zur Bürgerschaftsentscheidung des Bundesverfassungsgerichts 1993 feststellbar.

Der Vorstellung einer Begrenzung der Freiheit durch das Recht liegt nun offenbar noch eine andere Vorstellung zugrunde. Sie geht dahin, dass die Freiheit nicht erst durch das Recht, sondern schon durch die Moral eingeschränkt wird. Da es aber ein Charakteristikum der Gebote der Moral ist, dass der Einzelne sie aus eigener Einsicht befolgt, können wir dieses ethische Schrankenmodell der Freiheit dahin formulieren, dass die Freiheit durch den Freien selbst begrenzt wird. Neben das rechtliche Schrankenmodell der Freiheit tritt also das ethische Schrankenmodell der Freiheit, und wir möchten hier die Vermutung äußern, dass das ethische Schrankenmodell auch die Grundlage des rechtlichen ist. Das Recht kann aufs Ganze gesehen nur das durchsetzen, wozu der Einzelne auch moralisch verpflichtet ist. Verzichtet man auf diese Verbindung, bleibt vom Recht nicht viel mehr als der Zwang. Das ist nun allerdings eine moralphilosophische Perspektive auf das Recht, die aber der Aufklärung – etwa *Hobbes* und *Kant* – durchaus noch geläufig war. Sie mag unter positivrechtlichen Gesichtspunkten dann nur mit Vorbehalten gelten, auf die wir hier aber nicht im Einzelnen eingehen wollen. Dass die moralische Perspektive auch für die Dogmatik des positiven Rechts bedeutsam geworden ist, zeigt uns der Begriff der Autonomie sowohl im Privatrecht wie auch im öffentlichen Recht. Das Prinzip der Autonomie bringt zum Ausdruck, dass die Rechtsfolgen nicht

* Vortrag, den der Verfasser am 8. 2. 2006 anlässlich seiner Emeritierung in Gießen gehalten hat. Die Vortragensform ist beibehalten. Der vorliegende Text ist unterdessen auch in der *Juristen Zeitung* erschienen.

allein auf den freien Willen zurückgehen, sondern nur auf den freien Willen, der sich zugunsten anderer selbst gebunden hat. Das gilt dann für den Vertrag genauso wie für das Gesetz. Diese Selbstbindung kann aber nur als moralische verstanden werden, die das positive Recht dann übernimmt und durch die Anordnung von Zwang verstärkt, die es aber nicht aus sich heraus hervorzubringen in der Lage ist.

2. Die juristische Kontroverse zwischen liberalem und institutionellem Freiheitsverständnis als Klärungsversuch

Das Schrankenmodell der Freiheit und des Rechts ist nun durchaus Gegenstand einer vertieften Diskussion in der Rechtswissenschaft gewesen, ohne dass es dabei allerdings ausreichend deutlich von dem moralphilosophischen Modell unterschieden worden wäre. Der Thematik hat sich dabei vor allem *Peter Häberle* angenommen. In der Diskussion wird das rechtliche Schrankenmodell als liberal bezeichnet und letztlich auf *Kant* zurückgeführt. Ihm wird ein so genanntes institutionelles Freiheitsverständnis gegenübergestellt, nach dem die Freiheit immer schon ausgestaltet ist. *Häberle* greift für dieses institutionelle Freiheitsverständnis auf *Hegel* zurück, dann aber auch auf *Rudolf Smend*. Das institutionelle Freiheitsdenken hat einen gewissen Einfluss auf die Rechtsprechung des Bundesverfassungsgerichts gehabt. Zu einer weiteren Vertiefung der Diskussion ist es dann allerdings nicht gekommen. Damit ist offen geblieben, was ein als liberal bezeichnetes Schrankenmodell eigentlich mit *Kants* moralphilosophischem Freiheitsbegriff zu tun hat, den man sicher nicht als liberal bezeichnen kann. Offen geblieben ist weiter, ob die ausgestaltete Freiheit heute im Sinne der dialektisch einander ablösenden Institutionen der Familie, des Berufes und der allgemeinen Bildung bei *Hegel* verstanden werden kann. Damit bleibt im Grunde nur die Entgegensetzung einer gewissen Formalität des Schrankenmodells einerseits, eines Ausgestaltetseins der Freiheit von vornherein andererseits, die schon bei genau-

erer Erwägung der Kontroverse zwischen *Kant* und *Hegel* unbefriedigend bleibt.

3. Ein neuer Ansatz

Mit der Kontroverse zwischen *Kant* und *Hegel* erfasst die juristische Dogmatik bei ihrer Bemühung, das Recht auf eine philosophische Grundlage zu stellen, nur die letzte Phase einer mehr als zweitausendjährigen Entwicklung. Auch das geschieht weniger in einer Auseinandersetzung mit diesen Denkern, als vielmehr unter dem Aspekt einer durchaus schon modernen Perspektive, nämlich der Entgegensetzung von Liberalismus und Kommunitarismus. Wir wollen im Folgenden in dieser Frage nun nicht mit einer genaueren Exegese von *Kant* und *Hegel* voranzukommen versuchen, sondern bei dem Versuch einer philosophischen Fundierung des Rechts noch einmal neu ansetzen. Das soll geschehen, indem wir aus der langen geistesgeschichtlichen Entwicklung einige wichtige Punkte hervorheben, die uns für ein tieferes Verständnis unseres heutigen Schrankenmodells der Freiheit und des Rechts bedeutsam zu sein scheinen.

So werden wir die Auffassung vertreten, dass das Schrankenmodell im Grunde schon von *Plato* in seinem Dialog „Staat“ entwickelt worden ist. Es handelt sich um das Modell der Beschränkung der Begehungen durch die Vernunft. Wir werden allerdings nicht außer Betracht lassen können, dass bei *Plato* dieses Schrankenmodell in einer Sphäre des Absoluten verankert ist, man könnte auch sagen in einen metaphysischen Zusammenhang eingebettet ist. Das Christentum übernimmt dann wesentliche Strukturen dieses platonischen Weltengebäudes, das nun jedoch auf den persönlichen Gott ausgerichtet wird. In unserem Zusammenhang ist das Christentum vor allem deswegen von Bedeutung, weil es erstmals eine in sich geschlossene Lehre von der Freiheit vorträgt. Die Aufklärung ist dann durch drei Züge gekennzeichnet. Sie knüpft an das platonische Modell einer Begrenzung der Begehungen durch die Vernunft an und übernimmt damit etwas, was man als anthropologische Grundkonstante der Ethik bezeichnen könnte.

Sie destruiert dann aber bis zu einem gewissen Grade den metaphysischen Zusammenhang, in den dieses Modell bei *Plato* eingebettet ist. Das schafft ihr den Raum zu einer Neuinterpretation von Freiheit im Vergleich mit den Vorgaben des Christentums. Damit scheint nun die Basis für ein heutiges Verständnis des Schrankenmodells gewonnen. Zugleich stellt sich so allerdings auch die Frage, ob die Neuorientierung der Aufklärung gegenüber den antik-christlichen Vorgaben nicht zu Entwicklungen geführt hat und vor allem noch führen wird, die wir heute mindestens als problematisch empfinden müssen.

Entsprechend gliedere ich meine Ausführungen in drei Abschnitte. In einem I. Abschnitt werde ich das platonische Schrankenmodell der Begehungen und der Vernunft und seine Einbettung in einen metaphysischen Zusammenhang darstellen. Weiter werfe ich auch einen Blick auf die wesentlichen Strukturen der christlichen Metaphysik und vor allem die christliche Lehre von der Freiheit. In einem II. Abschnitt vergegenwärtigen wir uns, was die Aufklärung aus diesen antik-christlichen Vorgaben gemacht hat. Nach unserem Verständnis ist damit das Feld für die Moderne bestellt, es sind also wesentliche Hilfen zur Interpretation unseres Schrankenmodells der Freiheit und des Rechtes bereitgestellt. Der III. Abschnitt wird einem Ausblick auf die Probleme gewidmet sein, vor die uns das aufklärerische Modell für die Zukunft stellt.

I. Das platonische Schrankenmodell, seine metaphysische Einbettung und die christliche Lehre von der Freiheit

1. Das Schrankenmodell der Begehungen und der Vernunft in *Platos „Staat“*

Plato entfaltet in seinem Dialog „*Staat*“ seine Lehre von den vier Tugenden Weisheit, Besonnenheit, Tapferkeit und Gerechtigkeit, die man später als Kardinaltugenden bezeichnet hat. In den Mittelpunkt seines Systems der Tugenden stellt er das Verhältnis von Begehungen und Vernunft. Nach *Plato* neigen die Begehungen

zum Immer-Mehr-Haben-Wollen, also zum Exzess. Als Hauptfälle eines derartigen Exzesses nennt *Plato* Habgier und Ehrsucht. Der Vernunft fällt die Aufgabe zu, die Begehungen an dem Exzess zu hindern. In der Wahrnehmung dieser Aufgabe zeigt sich die Tugend der Besonnenheit. Besonnenheit wird nun allerdings erst durch Weisheit ermöglicht. Während die Vernunft sich in Gestalt der Besonnenheit dem innerweltlichen Bereich der Begehungen zuwendet, richtet sie sich in Gestalt der Weisheit auf den außerweltlichen Bereich des ewigen Seins und schaut dort die Idee des Guten und der vielen schönen Dinge. Die Vernunft entfaltet sich damit in Gestalt der Weisheit und in Gestalt der Besonnenheit in zwei unterschiedlichen Dimensionen. Wenn die Begehungen sich den Ratschlägen der Besonnenheit verweigern, also in den Exzess verfallen, bedient sich die Besonnenheit bei der Zählung der Begehungen eines weiteren Seelenvermögens, nämlich des guten Zorns. Er erscheint in der Lehre von den Tugenden als Tugend der Tapferkeit. Die vierte Tugend der Gerechtigkeit liegt darin, dass jedes Seelenvermögen seine Aufgabe erfüllt, womit auch die Begehungen als gerecht bezeichnet werden können, soweit sie ihrer Aufgabe nachkommen, natürlich gegebene Bedürfnisse zu befriedigen.

Plato bezieht seine Lehre von den Tugenden bekanntlich sowohl auf den Staat wie auf den einzelnen Menschen, die er parallel konzipiert. Wir wollen das aber nicht weiter verfolgen, sondern uns hier nur die für unsere Fragestellung wesentlichen Züge dieser Lehre noch einmal vergegenwärtigen. Bei dem von *Plato* gezeichneten Verhältnis von Begehungen und sie bändigender Vernunft dürfte es sich um das Urmodell des Schrankendenkens handeln, das allen späteren Schrankenmodellen zugrunde liegt. Indem dieses Modell sich an dem Verhältnis von Begehungen und Vernunft ausrichtet, scheint es mir das Urmodell sowohl für die Anthropologie als auch für die Ethik zu sein. Vor allem ist es ein Modell der Selbstbegrenzung des Menschen. Den Begehungen wird ein Raum legitimer Entfaltung gelassen, da die Vernunft nur den Exzess abzuwenden hat. Die Vernunft in ihrer innerweltlichen

Wirksamkeit wird allerdings als zu schwach angesehen, um diese Aufgabe zu lösen. Sie bedarf mit der Weisheit der Verankerung in einer absoluten Sphäre. Diese Sphäre wird später dann mit einem nacharistotelischen Ausdruck als Metaphysik bezeichnet. In dem Verhältnis von Besonnenheit und Tapferkeit haben wir die erste Skizze eines Verhältnisses von Moral und Recht vor uns, von der später auch noch *Hobbes* und *Kant* ausgehen werden. Noch keine Rolle spielt allerdings der später für das Christentum und die Aufklärung so bedeutsame Begriff der Freiheit.

Zwei Gesichtspunkte sollen noch hervorgehoben werden. Bei *Plato* ist die Weisheit nicht nur der Besonnenheit wegen da, sondern zunächst einmal selbständiges Ziel des menschlichen Lebens. Andererseits erfüllt sich das menschliche Leben nicht nur in der Weisheit, sondern durch Weisheit gelenktes besonnenes Handeln ist ebenso Teil dieses Lebens. Es gilt hier ein Sowohl als Auch.

Dann scheint mir der Begriff der Metaphysik noch einer Präzisierung zu bedürfen. Er ist mit dem ewigen Sein und der Idee des Guten noch nicht vollständig beschrieben. Die Tugenden erscheinen bei *Plato* als Antworten auf die menschlichen Exzesse oder, wie man auch sagen kann, Laster. Diese geben den Tugenden das Problem vor. Zur Metaphysik in einem weiteren Sinne gehören damit auch die Exzesse der Begehungen, auf die die Vernunft in ihren beiden Gestalten antwortet. Wenn man die Laster als die Sphäre des Nichtseins den Tugenden als der Sphäre des Seins entgegengesetzt, so stehen Sein und Nichtsein bei *Plato* in einem Korrespondenzverhältnis. Die irdische Welt erscheint als eine Mischung aus beidem.

Die Biographie *Platos* gibt uns übrigens einen Hinweis auf die Bedeutung dieses Zusammenhangs in einem ganz existentiellen Sinne. Es war wohl das Erlebnis der ungerechten Verurteilung und Hinrichtung seines verehrten Lehrers *Sokrates*, das *Plato* die Augen für seine Ideenlehre öffnete. Die Bedeutung der eigenen Leidensgeschichte für seine Philosophie könnte *Plato* dann auch zu einer Bemerkung in seinem siebenten Brief zum Schlusse seines

Lebens veranlasst haben. Er sagt dort, dass seine Philosophie nicht durch seine Worte oder Schriften zugänglich sei. Vielmehr entspringe die Idee in der Seele des Schülers nur aus häufiger familiärer Unterredung und aus innigem Zusammenleben wie aus einem Feuerfunken das angezündete Licht und breche sich dann selbst weiter seine Bahn.

2. Die christliche Lehre von der Freiheit

Wenden wir uns jetzt der christlichen Lehre zu. Das platonische Modell der Beschränkung der Begehungen durch die Vernunft scheint sich in zwei Modelle aufzulösen. Der Mensch in der Knechtschaft der Sünde wandelt sich durch den Glauben an Christus zu einem neuen Menschen. An die Stelle des alten Adam tritt der von seinen Sünden erlöste neue Adam. Die Sünde, wie sie im Sündenfall dokumentiert ist, liegt im Kern darin, selbst Herr der Welt sein zu wollen. Indem der Gläubige sich Christus anschließt, wird er dieses Anspruchs gewahr und gibt ihn damit zugleich auf. Nach christlicher Lehre ist der Mensch zu dieser Erkenntnis allerdings nicht aus eigener Kraft fähig. Sie wird ihm vielmehr durch die Gnade Gottes geschenkt. Erst dieses Gnadengeschenk befähigt ihn zur Liebe Gottes und diese wiederum befähigt ihn dann dazu, seinen Nächsten wie sich selbst zu lieben. Wie bei *Plato* erst die Weisheit die Besonnenheit ermöglicht, so ermöglicht im Christentum erst die Gottesliebe die Nächstenliebe. Der Grundgedanke des platonischen Schrankenmodells im Verhältnis von Begehungen und Vernunft lässt sich dann aber auf den gläubigen Christen nur noch mit Schwierigkeiten übertragen. Der neue Adam begrenzt nicht den alten Adam, sondern tritt an seine Stelle. Entsprechend begrenzt die Nächstenliebe den Christen nicht, sondern erfüllt ihn. Allerdings können damit nicht alle theologischen Feinheiten erschöpft sein. *Luther* ist wohl davon ausgegangen, dass der neue Adam zeitlebens mit dem alten Adam zu ringen hat. Die Wendung „simul iustus et peccator“ – zugleich gerechtfertigt und Sünder – bringt das eindrucksvoll zum Ausdruck.

Die Bipolarität der Metaphysik tritt im Christentum im Spannungsverhältnis von Sünde und Erlösung noch deutlicher hervor als in der platonischen Philosophie. Dann wird auch das Moment existentieller Betroffenheit als Schlüssel für das Verständnis des Christentums noch deutlicher als bei *Plato*. Der Mensch wird zum Christen, indem er sich in die Leidensgeschichte Christi verstricken lässt.

Nach dieser Erinnerung an die Grundlagen der christlichen Lehre und an ihre Nähe zur Architektur der platonischen Philosophie muss uns besonders der christliche Begriff der Freiheit interessieren. Er wird von Paulus entwickelt und erhält dann schärfere Gestalt vor allem durch *Augustin* und *Luther*. Der Mensch ist unfrei in der Knechtschaft der Sünde. Der ihm von Gott geschenkte Glaube an Gott befreit ihn aus dieser Knechtschaft. Die christlichen Denker bezeichnen die Freiheit daher auch als Erlösungsfreiheit. Sie gewinnt ihren Sinn damit erst im Rahmen der Heilsgeschichte. Die Nächstenliebe ist eine Folge der Gottesliebe und damit auch wohl nur ein Abglanz dieser Erlösungsfreiheit. Dieser Begriff der Freiheit steht nun in der Tat ganz im Mittelpunkt des christlichen Interesses. Von geringerer Bedeutung ist, dass Adam im Paradies vor dem Sündenfall frei gewesen ist und die Wahlfreiheit zwischen Gut und Böse gehabt hat, wie uns *Augustin* lehrt. Ausgangspunkt der Heilsgeschichte ist die Freiheit Gottes in der Schöpfung der Welt, eine Perspektive, die hier auch dahingestellt bleiben kann.

Das Christentum begreift das menschliche Leben also als eine Entwicklung von der Unfreiheit zur Freiheit, die eine besondere Qualität des Verhältnisses des Menschen zu seinem Gott ist. Diese Freiheit macht damit zugleich auch die Würde des Menschen aus, die eine Würde vor Gott ist.

II. Die Aufklärung bezieht neue Positionen

Wenn wir jetzt die neuen Positionen beschreiben wollen, die die Aufklärung bezieht, so müssen wir darauf verzichten, die einzelnen großen Denker vorzustellen, die man der Aufklärung zurechnet. Wir können nur zusam-

menfassend einige wichtige Tendenzen herausarbeiten, die in der Aufklärung hervortreten, wobei wir allerdings durchaus auf einzelne Denker Bezug nehmen werden, um diese Tendenzen etwas fassbarer zu machen. Wir stützen uns vor allem auf *Bacon*, *Hobbes*, *Locke* und *Kant*, lassen also die Aufklärung schon früh mit dem 17. Jahrhundert beginnen. Wie wir sehen werden, kann sich die Aufklärung dabei auf sehr viel ältere Wegbereiter stützen, vor allem auf *Pelagius* im 5. Jahrhundert und auf *Erasmus* und insbesondere *Calvin* im 16. Jahrhundert.

1. Die Destruktion der Metaphysik durch die Aufklärung

Kennzeichnend für die Aufklärung ist zunächst die Destruktion der Metaphysik. Man hat auch von Säkularisierung der Metaphysik durch die Aufklärung gesprochen, jedoch bleibt dieser Ausdruck – übrigens ebenso wie der der Destruktion – blass, wenn nicht jedenfalls in groben Umrissen gesagt wird, worum es sich handelt. Die Frage nach dem Sein Gottes wird von den meisten Denkern der Aufklärung nicht etwa verneint, eher könnte man sagen, dass sie dazu neigen, sie dahinstehen zu lassen, weil die Mittel des menschlichen Erkenntnisvermögens zu ihrer Beantwortung nicht ausreichen. Noch zutreffender scheint allerdings die Feststellung, dass die Denker der Aufklärung diese Frage zur Beantwortung an die Theologen verweisen und auf diese Weise ihre eigenen Untersuchungsgegenstände von theologischen Implikationen freizuhalten versuchen. Die Theologie wird vom weltlichen Denken also gewissermaßen abgeschichtet und in einen eigenen Raum verwiesen, der dann allerdings doch nicht mehr im Zentrum des Interesses liegt. So argumentiert *Francis Bacon*, wenn er sagt, die Steigerung der Wohlfahrt der Menschheit sei nicht von einer weiteren Erörterung metaphysischer Fragen zu erwarten, sondern von den Naturwissenschaften, deren Methode endlich entwickelt werden müsse. *Hobbes* argumentiert so, wenn er den Staat Gottes zeitlich nur als den Rahmen des ihn eigentlich interessierenden Reiches des Leviathan begreift. *Locke*

bejaht die Frage nach dem Sein Gottes, unterwirft aber die von ihm berichtenden Offenbarungen einer Kontrolle durch die Vernunft. *Kant* übernimmt wesentliche Bestände der Theologie in seine Schrift „Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft“, die aber doch nur einen Platz in einem Nebenraum seiner Moralphilosophie einnimmt. Dabei sind dann allerdings die wesentlichen Interessengebiete dieser Denker häufig locker an die Theologie angebunden. So predigt bei *Hobbes* der Leviathan, dass Jesus der Christus ist, und wird Gott in der Moralphilosophie *Kants* zum Postulat der praktischen Vernunft.

Dieser Prozess der Zurückdrängung der Theologie umfasst die Metaphysik in dem von uns skizzierten weiteren Sinne. In den Konzeptionen der Aufklärung verliert nicht nur Gott an Bedeutung, sondern auch das Böse. Kennzeichnend ist auch hier wieder *Hobbes*. Für ihn ist das natürliche Machtstreben, auf das er dann seine ganze Staatslehre aufbaut, nicht böse. Der Mensch befriedigt damit ja nur seinen Selbsterhaltungstrieb, wenn allerdings aufgrund seiner Todesfurcht auch in einer übersteigerten Form. Entsprechend erörtert *Kant* das Böse zwar in seiner Religionsschrift, in seiner Moralphilosophie jedoch, *Kants* eigentlichem Anliegen, begegnen wir dem Bösen nicht, jedenfalls hat es dort keine systemtragende Bedeutung. Es liegt auf der Hand, dass mit dem Hinschwinden des Problems auch seine Lösung an Dringlichkeit verliert.

2. Das Verhältnis von Begehungen und Vernunft in der Aufklärung. Unterschiedliche Freiheitsbegriffe

Nachdem die Denker der Aufklärung damit gewissermaßen die Über- und Unterlängen des antik-christlichen Weltenaufbaus zurückgenommen hatten, hielten sie doch weiter die Begehungen und die Vernunft im Sinne der antiken Philosophie in den Händen. Was lag näher, als die neue Welt aus ihnen zu konzipieren, gewissermaßen unter Ausblendung dessen, was man nun als metaphysischen Rahmen verstand. Man konnte dabei auf das platonische Schrankenmodell zurückgreifen oder auch –

gewissermaßen anknüpfend an die christliche Tradition der beiden Reiche der Sünde und Gottes – das Reich der Begehungen und das Reich der Vernunft nebeneinander stellen. Den ersten Weg geht *Hobbes* in seinem „Leviathan“. Er lässt die natürliche Vernunft das natürliche Machtstreben der Menschen bis zum Punkte der Gemeinverträglichkeit dieses Machtstrebens begrenzen. Den zweiten Weg geht *Kant* in seiner Moralphilosophie. Das Reich der Begehungen und das Reich der praktischen Vernunft unterstehen unterschiedlichen Gesetzen, die sich nicht miteinander vermischen lassen. Beide Reiche bleiben daher in der Sphäre der Gesetzlichkeit, auf die es *Kant* ankommt, nebeneinander stehen.

Die neue Positionierung der Aufklärung legte nun auch eine neue Antwort auf die traditionelle christliche Frage nach der Freiheit nahe. Sie erfolgt dann auch, wobei *Hobbes* wiederum anders antwortet als *Kant*. Für *Hobbes* liegt die natürliche Freiheit in den menschlichen Begehungen, die er als Machtstreben zum Zwecke der Selbsterhaltung deutet. Die Begrenzung durch Vernunft und Staat lassen von dieser natürlichen Freiheit allerdings nur einen Teil übrig, den *Hobbes* als bürgerliche Freiheit bezeichnet. *Hobbes* warnt davor, die durch die Vernunft auferlegten Pflichten im Sinne von Freiheit misszuverstehen. Für *Kant* liegt dagegen in seiner Moralphilosophie die Freiheit gerade in der Vernunft und in der Befolgung der Pflichten, die der Mensch sich vernünftigerweise selbst auferlegt. Ganz offenbar steht *Kant* mit seinem Begriff der moralischen Freiheit der christlichen Erlösungsfreiheit näher als *Hobbes* mit seinem Begriff der natürlichen Freiheit, wenn *Kants* moralische Freiheit auch nicht mit der christlichen Erlösungsfreiheit verwechselt werden darf. Beiderseits korrespondieren den Freiheitsbegriffen entsprechende Begriffe der Unfreiheit. Für *Hobbes* liegt die Unfreiheit in der Bindung durch die Pflicht, für *Kant* dagegen in den Begehungen, da diese als Teil der Natur dem Kausalgesetz unterstehen. Man kann wohl annehmen, dass sowohl *Hobbes* wie auch *Kant* mit ihren unterschiedlichen Begriffen der Freiheit die Vorstellung von einem Telos des Menschen verbunden haben, also

doch unterschiedliche Menschenbilder vor Augen hatten.

Die skizzierten Lösungen zur Frage der Freiheit sind einander also diametral entgegengesetzt. Lag nun die Freiheit in den Begehungen oder lag sie in der Vernunft? *John Locke* gibt 1690 in seinen Untersuchungen über den menschlichen Verstand eine vermittelnde Antwort, mit der sich die hier angedeutete Konfrontation auflösen lässt. Jeder möchte glücklich sein, aber nicht jeder auf dieselbe Weise. Freiheit liegt damit in der vernünftigen Wahl unter mehreren Arten von Glück. Damit eröffnet sich der Blick auf ein neues Telos des Menschen. Der Gedanke von *Locke* findet später als Streben nach Glück Eingang in die nordamerikanischen Verfassungen.

3. Christliche Vorgaben der aufklärerischen Freiheitsbegriffe

Die damit beschriebene Emanzipation des aufklärerischen Systems aus der Theologie und damit verbunden auch die Abkopplung von dem christlichen Freiheitsbegriff folgte nun Vorgaben, die der Theologie selbst entstammen. Die von der Aufklärung im Wesentlichen verfolgte Lösung eines Nebeneinanders von Moralphilosophie und Religion lässt sich in ihrer Tiefe tatsächlich nur begreifen, wenn man auch diese theologischen Vorgaben mitdenkt. Schon im 5. Jahrhundert hatte *Pelagius* gelehrt, dass der Mensch aus eigener, wenn auch ihm von Gott verliehener Vernunft in der Lage sei, die Gesetze jedenfalls zu einem Teil zu erfüllen. Nur zu einem darüber hinausgehenden Teil gelänge ihm diese Erfüllung nicht und hier bedürfe er der durch göttliche Gnade gewährten Vergebung. Diese Auffassung des *Pelagius* war auf scharfen Widerspruch durch *Augustin* gestoßen. Der Mensch ist ohne göttliche Gnade unfähig, das Gesetz auch nur in einem Punkte zu erfüllen. Es scheint mir, dass *Augustin* sich damit der Auffassung von *Paulus* angeschlossen hat. Dieser hatte – und insoweit stand er in der Tradition der jüdischen Lehre von der Gerechtigkeit durch das Gesetz – die Übertretung auch nur eines Gesetzes wohl schon als Übertretung des Gesetzes insgesamt

begriffen. Es handelt sich hier um Grundfragen der Rechtfertigungslehre. Die Kirche übernahm allerdings mit Abmilderungen den Standpunkt von *Augustin*. Die Frage wurde fast tausend Jahre später noch einmal zwischen *Erasmus von Rotterdam* und *Luther* kontrovers diskutiert. *Luther* verschärfte den Standpunkt *Augustins* weiter und bezeichnete *Erasmus*, der hier moderatere Positionen bezogen hatte, als Pelagianer.

Von besonderer Bedeutung für die politische Entwicklung der Neuzeit scheint es mir dann gewesen zu sein, dass *Johannes Calvin* bereits 1536 in seiner *Institutio* einen Standpunkt einnimmt, der nicht allzu weit von dem des *Pelagius* entfernt ist. Es gibt neben der himmlischen Freiheit eine irdische Freiheit, die ihre eigenen Gesetzmäßigkeiten hat. Damit war es wohl *Calvin*, der den Raum schaffte, in dem sich beginnend mit dem Aufstand der Niederlande gegen Spanien bald die großen, die Neuzeit prägenden Revolutionen entfalten sollten. Angesichts der Bedeutung dieser Vorgabe musste es dann eine im Grunde zweitrangige Frage sein, ob man die irdische Freiheit in den Begehungen oder in der Vernunft oder in einer Kombination beider sehen wollte.

4. Das Schrankenmodell heute

In den langen Jahrhunderten seither scheint sich das Schrankenmodell von *Hobbes* durchgesetzt zu haben. So folgt ihm schließlich wohl auch *Kant*, wenn er in seiner Rechtslehre das Recht durch Abgrenzung von Willkürfreiheiten definiert, ohne damit allerdings seinen moralphilosophischen Freiheitsbegriff aufzugeben. Die Nähe unseres heutigen Rechts zu *Hobbes* wird etwa deutlich in der Formulierung des § 903 BGB, in der Vertragskonzeption von *Schmidt-Rimpler* und schließlich auch in dem verfassungsrechtlichen Begriff der allgemeinen Handlungsfreiheit.

Bei näherer Betrachtung sind hier allerdings doch einige einschränkende Bemerkungen zu machen. Zunächst einmal, der heutige Jurist wird sich nicht auf das anthropologische Fundament von *Hobbes* verpflichten lassen. Dann erscheinen die Begehungen vernunftgeleitet, ob

nun im Sinne von *Locke* oder durch die Institutionen, deren Raum das Grundrecht der allgemeinen Handlungsfreiheit zu seiner Entfaltung immer schon bedarf. Schließlich steht nichts entgegen, auch die moralische Selbstbegrenzung als Freiheit zu begreifen, die sich einer wie auch immer verstandenen natürlichen Freiheit entgegensetzt. Auf der Grundlage dieses Ansatzes lassen sich dann die Rechte zur Gründung von Staatsgewalt und zur Gesetzgebung selbst als Freiheitsrechte begreifen, wenn unser Grundgesetz sie heute auch als Ausdruck der Menschenwürde und nicht der allgemeinen Handlungsfreiheit sieht. Dass Freiheit Freiheit begrenzt, braucht also kein Widerspruch zu sein.

III. Ausblick auf Probleme der Zukunft

Unsere Bestandsaufnahme gibt nun allerdings im Hinblick auf die Zukunft zu Fragen Anlass, die nicht auf den ersten Blick offensichtlich sind. Reicht nicht das weltliche Schrankenmodell inzwischen schon in die Dimension hinein, die *Pelagius* und *Calvin* der himmlischen Freiheit vorbehalten hatten und die in einem gewissen Sinne auch die Aufklärung noch in Reserve gehalten hatte? Berührt nicht inzwischen die Entwicklung der Welt auch Fragen, auf die bisher nur die Metaphysik eine Antwort versucht hat? Wir wollen uns diesem Problem jetzt in einem Ausblick zuwenden.

Von zentraler Bedeutung für das Reich der Begehungen ist das Eigentum. Die Begrenzung der darauf zielenden Begehungen durch die Vernunft erfolgt durch den Vertrag, und zwar in doppelter Gestalt. Im Zivilrecht ist es der Austauschvertrag, der dann schließlich den Markt begründet. Im öffentlichen Recht ist es der Vertrag in der Form des Gesetzes, das Eigentum nicht nur schützt, sondern die Eigentumsverhältnisse auch ausgleicht. Es ist wohl zuerst *Locke* gewesen, der auf diese doppelte Wirkung des Vertrages für das Eigentum aufmerksam gemacht hat. Im Hintergrund scheint die römische Entdeckung des Konsensualvertrages zu stehen, die schon seit dem 14. Jahrhundert die Lehre von Staat und Recht zunehmend zu prägen beginnt.

Für diese Welt des Eigentums ist nun seit Beginn der Neuzeit die Herausbildung der Naturwissenschaften und mit ihnen der Technik als der Wissenschaft ihrer praktischen Anwendung von gar nicht zu überschätzender Bedeutung. Es ist auch kein Zufall, dass die Naturwissenschaften dabei in einen deutlich wahrnehmbaren Gegensatz zur traditionellen Metaphysik treten. Diese Zusammenhänge hatte zuerst in England *Francis Bacon* um 1620 bewusst gemacht. Er erhoffte sich künftig die Wohlfahrt der Menschheit nicht von einer weiteren Beschäftigung mit der Metaphysik, sondern von der Entwicklung einer Methode der Naturwissenschaften. *Kant* wird sich später zustimmend auf diese Blickwendung von *Bacon* beziehen, ohne dabei allerdings auf dessen Gedanken einer Steigerung der Wohlfahrt der menschlichen Gesellschaft zurückzukommen.

In den seither vergangenen knapp vierhundert Jahren ist die Prophezeiung von *Bacon* in einer ungeahnten Weise in Erfüllung gegangen. Ich brauche darüber hier kein Wort zu verlieren. Es ist aber auch deutlich geworden, dass dieser Entwicklungsprozess Gefahren heraufbeschoren hat und wohl in Zukunft auch weiter bringen wird, die schwer abzuschätzen und noch schwerer zu beherrschen sind. In dem durch die Technik vermittelten Verbund von Naturwissenschaften und Eigentum scheinen die einzelnen Momente einander gegenseitig anzutreiben. Der Fortschritt der Naturwissenschaften forciert die Eigentumswelt, und deren immer weitere Ausdehnung forciert den naturwissenschaftlichen Erkenntnisprozess.

Damit stellt sich die Frage, ob Vertrag und Gesetz, wie wir sie bisher verstanden haben, ausreichend sein werden, diesen Entwicklungsprozess in Zukunft zu steuern. Zwei Probleme liegen auf der Hand. Sowohl Vertrag wie Gesetz können nur partikuläre Interessen bündeln. Dann fehlen uns noch vollständig Maßstäbe zur Beurteilung der Frage, ob naturwissenschaftliche Forschung unter dem Gesichtspunkt zukünftiger Gefahren eingeschränkt werden sollte und wie eine solche Einschränkung vor sich gehen müsste, ohne den Gesamtprozess naturwissenschaftlichen Fortschritts dadurch unvertretbar zu beeinträchtigen.

Das könnte dafür sprechen, nur die als Anwendung von Naturwissenschaften verstandene Technik derartigen Regulierungen zu unterwerfen. Aber wird man nicht Wissen, das man hat, immer auch anwenden? Zudem ist die dafür erforderliche Abgrenzung von Naturwissenschaften und Technik wahrscheinlich praktisch gar nicht möglich. Das schwierigste Problem ist, dass jede derartige Regulierung voraussehbare Einbußen an Wohlstand wo auch immer zur Folge hat, die zu akzeptieren den davon Betroffenen schwer fallen muss. Eine einigermaßen überzeugende Konzeption für die Lösung dieser komplexen Fragen scheint mir bisher nicht in Sicht.

In der Architektonik der Gesamtphilosophie *Kants* lässt sich das hier aufgezeigte Problem ablesen. Nach *Kant* lenkt die Vernunft in ihrer Gestalt der praktischen Vernunft unser Handeln, sie ermöglicht dann aber in der Gestalt der theoretischen Vernunft auch die Erkenntnis der Natur. Hilfsmittel der theoretischen Vernunft bei dieser Naturerkentnis sind die Anschauungsformen des Raumes und der Zeit und die Verstandeskategorien, vor allem die Kategorie der Kausalität. Zu dieser Natur gehören auch die menschlichen Begehungen, die damit dem Kausalitätsgesetz unterworfen sind und den Menschen als unfrei erscheinen lassen. *Kant* kam es allerdings bei seiner Konzeption der Leistung der theoretischen Vernunft nicht auf die Erkenntnis von Naturgesetzen an, sondern auf die wissenschaftliche Begründung der Möglichkeit von naturwissenschaftlicher Erkenntnis.

Angesichts der kantischen Unterscheidung von theoretischer und praktischer Vernunft stehen wir vor der Frage, wie *Kant* naturwissenschaftliche Erkenntnis selbst eingeordnet hätte. Ist sie Handlung und unterliegt damit dem kategorischen Imperativ als dem Grundgesetz der Moral, oder ist sie Ausdruck theoretischer Vernunft, die sich gerade deshalb den Anforderungen der praktischen Vernunft nicht zu stellen hat? Während in der platonischen Philosophie die Weisheit erst zu besonnenem Handeln befähigte und damit die Theorie Voraussetzung der Praxis war, liegt die Leistung der kantischen Philosophie darin, dass sie die Reiche

der theoretischen und der praktischen Philosophie nicht mehr aufeinander bezieht, sondern nebeneinanderstellt, obwohl die sich in ihnen unterschiedlich ausformende Vernunft als solche wohl eine einheitliche ist. In unserem Zusammenhang stellt sich also die Frage, ob Theorie im Sinne *Kants* auch ein Fall von Praxis ist.

Man kann den Versuch einer Antwort *Kants* in seiner These vom Primat der praktischen Vernunft vor der theoretischen Vernunft sehen. Was dieser Primat nun eigentlich bedeutet, ist allerdings doch wohl rätselhaft geblieben. Die These vom Primat ließe sich nur dann sinnvoll vollziehen, wenn beide Bereiche in irgendeiner Weise inhaltlich aufeinander bezogen wären, die eine Über- und Unterordnung nahelegen würde. Das ist aber bei *Kant* gerade nicht der Fall. Wenn wir allerdings die naturwissenschaftliche Erkenntnis im Sinne *Kants* als eine Handlung begreifen wollten und damit auch auf sie den kategorischen Imperativ anwenden würden, ergäbe sich die weitere Frage, wie man sich eine allgemeine Gesetzgebung im Hinblick auf diese Erkenntnis vorstellen sollte. Die Probleme einer solchen allgemeinen Gesetzgebung haben wir schon umrissen.

Kant hat die Problematik, die wir hier angedeutet haben, wohl deshalb nicht mit Deutlichkeit formuliert, weil er die Bedeutung der Technik als einer Anwendung von Naturwissenschaften noch nicht im Blick gehabt hat. Die Reiche der Naturwissenschaften und der Moralphilosophie ließen sich noch einigermaßen sauber trennen.

Es liegt nun nahe, noch einmal auf die Frage zurückzukommen, welchen Sinn die Emanzipation der Aufklärung aus dem theologischen Weltgebäude gehabt hat. Sollte nicht ein Reich irdischer Freiheit begründet werden, aber daneben doch ein Reich himmlischer Freiheit bestehen bleiben? So hatten es *Pelagius* und *Calvin* gesehen, und dieser Deutung scheinen mir auch die aufklärerischen Systeme der Vernunft zumindest noch Raum zu lassen. Man könnte daraus die Folgerung ziehen, dass von einem ganz bestimmten Punkt an himmlische Freiheit irdische Freiheit begrenzt. In einer solchen Begrenzung würde zum Ausdruck kommen, dass

der Mensch sich nur als Geschöpf und nicht als Herr der Welt betrachtet, wie es uns die biblische Geschichte vom Sündenfall Adams klarzumachen versucht. In jedem Fall scheint mir hier ein wichtiger Ansatzpunkt für ein zukünftiges Gespräch zwischen Theologen und Philosophen zu liegen, dessen Erträge auch für die Rechtswissenschaft bedeutsam sein müssten.

In der Auseinandersetzung der Kulturen der Welt, die wir zur Zeit erleben, könnte ein Bedenken dieser Zusammenhänge durch die Vertreter der westlichen Kultur Anlass zu einer gewissen Bescheidenheit sein. Diese Bescheidenheit könnte, wenn auch vielleicht erst auf längere Sicht, auf eine gewisse Mäßigung dieser Auseinandersetzung hoffen lassen.

LEHMANN'S

FACHBUCHHANDLUNG

Frankfurter Str. 42
35392 Gießen
Tel.: 06 41 / 9 75 96 - 0
Fax: 06 41 / 9 75 96 - 20

- Sie erhalten Ihre Bücher innerhalb Deutschlands Porto- und Versandkostenfrei.
- Gerne bestellen wir Ihnen Bücher aus anderen Fachgebieten.
- Wir bestellen Ihnen auch ausländische Literatur. Die Lieferzeiten betragen ca. 3 Wochen.
- Mit unserer Lehmanns Kreditkarte können Sie bargeldlos bei uns einkaufen.
- Wir beliefern Sie unverbindlich zur Ansicht.

24 Stunden erreichbar unter:
www.LOB.de • E-mail: gi@lehmanns.de

LEHMANN'S
FACHBUCHHANDLUNG
Empfehlung