

Diplomarbeit

Am Fachbereich Gesellschaftswissenschaften, Institut für Politikwissenschaft,

Goethe-Universität Frankfurt am Main.

Titel: Begriff und Wert der Freiheit bei Charles Taylor

1. Gutachter: Prof. Dr. Axel Honneth
2. Gutachter: Prof. Dr. Rainer Forst

Vorgelegt von Friderike Spang,

am 12.06.2009.

Inhaltsverzeichnis

1	Einleitung.....	4
1.1	Die Fragestellung.....	4
1.2	Die Struktur der Arbeit	5
1.3	Warum Charles Taylor?.....	9
2	Aspekte des Freiheitsbegriffes.....	10
2.1	Berlins Unterscheidung zwischen positiver und negativer Freiheit.....	10
2.2	Positive und negative Freiheit in der politischen Theorie.....	11
2.3	Die Relevanz der philosophischen Anthropologie.....	12
2.4	Taylors explizites Freiheitsverständnis.....	13
2.4.1	Verwirklichung versus Möglichkeit.....	13
2.4.2	Taylors Konzeption positiver Freiheit	14
3	Taylors philosophische Anthropologie.....	15
3.1	Was ist Identität?	16
3.1.1	Starke und schwache Wertungen	16
3.1.2	Die Rahmengebundenheit von Identitätsbildung.....	18
3.1.2.1	Der dialogische Charakter.....	19
3.1.2.2	Die Orientierung am Guten	20
3.1.2.3	Wertungen als Wahloptionen.....	21
3.2	Was macht Identität gelingend?	22
3.2.1	Anerkennung als zweite Säule gelingender Identitätsbildung	23
4	Taylors politische Philosophie	24
4.1	Die gute Gesellschaft.....	24
4.2	Die zweifache Verknüpfung von Freiheit und Patriotismus.....	26
4.3	Freiheit und Verpflichtungen.....	28

5	Freiheit in der Moderne	31
5.1	Falsche Ideale	31
5.1.1	Die grundsätzliche Fragwürdigkeit von Idealen	32
5.1.2	Die Innenfokussierung	33
5.1.3	Der Individualismus	34
5.1.4	Die Authentizität	34
5.1.5	Die instrumentelle Vernunft	35
5.2	Konsequenzen der falschen Ideale für die moderne Freiheitsidee	36
5.3	Die Macht der Ideen	37
6	Moderne-Therapie	38
6.1	Das Pathologische der Moderne	38
6.2	Taylors Therapieverschlagn	40
7	Analyse von Taylors Freiheitsbegriff	45
7.1	Authentisches Wollen	46
7.1.1	Die erste Komponente des Authentischen: Moralische Kompatibilität	47
7.1.2	Die zweite Komponente des Authentischen: Subjektive Angemessenheit durch narrative Tiefenreflexion	47
7.2	Die Erkenntnis des Authentischen	49
7.2.1	Intersubjektivität	50
7.2.2	Gefühle	51
7.2.3	Die Möglichkeit nicht-authentischer Gefühle	54
7.2.4	Gefühle und Metagefühle	54
8	Analyse des Wertes der Freiheit	55
8.1	Hypergüter als intrinsische Werte	56
8.2	Das statische Verständnis von Werteverhältnissen	57
8.2.1	„Richtige“ Hypergüter	57
8.2.2	Derivative intrinsische Werthaftigkeit	59
8.3	Freiheit als intrinsischer Wert	59

9	Stellungnahme zum Begriff der Freiheit: Plädoyer für einen negativen Freiheitsbegriff	61
9.1	Die begriffliche Ebene.....	62
9.1.1	Freiheit ist nicht Fähigkeit.....	62
9.1.2	Freiheit ist nicht Handeln	64
9.1.3	Der Nutzen der begrifflichen Klarheit.....	65
9.2	Die Sinnebene.....	67
9.2.1	Negative Freiheit ist nicht per se atomistisch	67
9.2.2	Qualitätskriterien negativer Freiheit	69
9.3	Zwei Konvergenzpunkte zwischen positiver und negativer Freiheit	70
10	Der Wert der negativen Freiheit.....	70
10.1	Kritikfähigkeit durch Unabhängigkeit	71
10.2	Die Kontextgebundenheit der Werterelevanz	72
10.2.1	Dynamische Prioritäten von Hypergütern	73
11	Fazit.....	74
11.1	Taylors Freiheitsbegriff	75
11.2	Taylors Wertung der Freiheit	76
12	Ausblick.....	77
12.1	Die Transparenz von Werteverhältnissen.....	77
12.2	Drei Bereiche der Transparenz	78
12.2.1	Die moralische Gesellschaft.....	78
12.2.2	Die innersubjektive Spannung.....	79
12.2.3	Die begriffliche Klarheit.....	80
	Literaturverzeichnis	82

1 Einleitung

1.1 Die Fragestellung

„Aber die Menschen lassen sich leicht von dem trügerischen Namen Freiheit täuschen (...).“¹

Warum würde man, wie hier Thomas Hobbes, einen Begriff wie den der Freiheit als trügerisch bezeichnen? Worin würde das Trügerische bestehen? Für diese Arbeit ließe sich der Begriff des Trügerischen so deuten, dass aufgrund eines falschen Begriffsverständnisses unangemessene Wertungen dieses Begriffes erfolgen.² So gesehen drückt das Zitat von Thomas Hobbes die grundlegende Frage aus, von der diese Arbeit ausgeht: Wie kommt es, dass ein Begriff wie der der Freiheit in der allgemeinen Auffassung eine solche Wertschätzung genießt, dass hinter ihm andere Werte zu verblassen scheinen? Dass dies so ist, belegt ein Blick in die meisten Zeitungen ebenso wie explizite Aussagen ähnlich der folgenden:

„Freiheit hat in der öffentlichen Diskussion den sicheren und respektierten Rang eines großen, vielleicht des größten und wichtigsten politischen Ideals (...).“³

Ist eine solche „Hochwertung“, d.h. die Zumessung eines hohen Wertestatus an einen Wertbegriff, für die Idee der Freiheit angemessen? Oder ist sie, mit Hobbes zu sprechen, die Konsequenz eines trügerischen Begriffes? Woran ließe sich die Angemessenheit bzw. das Verdienst einer Hochwertung prinzipiell festmachen? In dieser Arbeit soll durch Bezugnahme auf die Theorie von Charles Taylor eine Annäherung an eine Antwort auf diese Fragen versucht werden. Dabei soll sowohl sein Freiheitsbegriff als auch der Wert expliziert werden, den Taylor der Idee der Freiheit implizit zumisst.

¹ Hobbes, Thomas, Leviathan, Hamburg, 1996, S.182.

² Mit dem Begriff der Wertung wird in dieser Arbeit der Prozess des Wertens beschrieben.

³ Wolf, Jean-Claude, Freiheit – Analyse und Bewertung, Wien, 1995, S.13. Eine ähnliche Einschätzung findet sich beispielsweise bei Frankfurt, Harry, Die Notwendigkeit von Idealen, in: Edelstein, Wolfgang/Noam, Gil/Nunner-Winkler, Gertrud (Hg.), Moral und Person, Frankfurt/Main, 1993, S. 107-118, hier: S. 107.

1.2 Die Struktur der Arbeit

Im Folgenden soll eine Übersicht sowohl über den strukturellen Ablauf der Arbeit als auch über deren inhaltliche Aspekte gegeben werden. Der Überblick beinhaltet daher auch die Vorwegnahme einiger zentraler Ergebnisse der Arbeit. Damit soll bereits an dieser Stelle der Arbeit der rote Faden aufgezeigt werden, entlang dem sich die Arbeit entwickelt. Gemäß dem Charakter einer Einleitung kann es hier nur bei Andeutungen bleiben, deren Sinn sich erst im Laufe der Arbeit erschließen kann, da erst dann die notwendigen ausführlichen Erläuterungen erfolgen können.

Im **ersten Teil** der Arbeit sollen zunächst einführende Bemerkungen zum Begriff der Freiheit erfolgen. Dabei wird insbesondere auf die Dichotomie von positiver und negativer Freiheit eingegangen, wie sie von Isaiah Berlin konzipiert wurde. Daran anschließend soll Taylors *explizites* Freiheitsverständnis erörtert werden, welches der positiven Freiheitsidee entspricht.

Taylors *impliziter* Freiheitsbegriff soll im **zweiten Teil** der Arbeit herausgestellt werden durch eine Systematisierung der Bezüge, die bei Taylor zwischen der Idee der Freiheit und seiner philosophischen Anthropologie, politischen Philosophie und Moderne-Analyse auszumachen sind. Da Taylor, wie im ersten Teil erläutert werden wird, die Vorstellungen von Freiheit mit denen über das Selbst unlösbar verknüpft sieht, erfordert das Verständnis seines Freiheitsbegriffes eine Erläuterung seiner Konzeption des Selbst bzw. von Identität.⁴ Dies soll im dritten Kapitel unter Rückgriff auf jene Aspekte von Taylors *philosophischer Anthropologie* erfolgen, die für die Fragen der Arbeit besonders relevant sind. Das sind vor allem jene Aussagen, aus denen Taylors Überzeugung von der „Rahmengebundenheit“ der Identitätsbildung herausgearbeitet werden kann. Im Anschluss an die Ausführungen darüber, was Identität für Taylor bedeutet, soll angedeutet werden, was diese gelingend macht. Ein vollständigeres Bild dessen, was für Taylor die Gelungenheit von Identität ausmacht, kann jedoch erst im gesamten Verlauf der Arbeit hergestellt werden.

In der Systematisierung von Taylors *politischer Philosophie* in Bezug auf seinen Freiheitsbegriff soll vor allem gezeigt werden, dass Freiheit für Taylor einer bestimmten Art von Gesellschaft bedarf, um existieren zu können. Die

⁴ Eine begriffliche Unterscheidung zwischen *Identität* und *Selbst* ist bei Taylor nicht auszumachen, dazu ausführlicher in Kapitel 3.1.

Angewiesenheit von Freiheit auf eine bestimmte Gesellschaftsform soll vor allem anhand von Taylors Idee des Patriotismus in westlich-demokratischen Gesellschaften verständlich gemacht werden. In dem anschließenden *Exkurs* über die „empirisch-normative Verfasstheit“ von westlich-demokratischen Gesellschaften soll die zunächst widersprüchliche Forderung Taylors aufgelöst werden, die Bürger eines Staates müssten bestimmte Pflichten auf sich nehmen, um frei sein zu können.

Im fünften Kapitel, *Freiheit in der Moderne*, sollen zunächst vier in der Moderne vorherrschende Ideale aufgezeigt werden, die von Taylor als falsch beschrieben werden. Dies sind die Ideale der Innenfokussierung, des Individualismus, der Authentizität sowie der instrumentellen Vernunft. Jedes dieser Ideale birgt in sich ein atomistisches Selbst-Verständnis, d.h. eines, welches die Gebundenheit an einen in der Gesellschaft vorhandenen Werterahmen leugnet. Da, so Taylor, die Vorstellungen des Selbst die Idee von Freiheit maßgeblich beeinflussen, ist für ihn das Vorherrschen atomistischer Ideale ein direktes Problem für ein richtiges Verständnis von Freiheit. Als *Therapie* dieses pathologischen Zustandes der Moderne schlägt Taylor deshalb eine Bewusstmachung der die moderne Identität konstituierenden Werte vor. Aus einem erhöhten Bewusstsein über selbige könnte, so Taylors Hoffnung, eine Korrektur der Ideale hin zu ihrem eigentlichen Sinn erfolgen. Dies soll im sechsten Kapitel näher ausgeführt werden, an welches sich der zweite *Exkurs* der Arbeit anschließt. In diesem wird auf die Frage eingegangen, ob eine gewisse innere Gespanntheit zwischen konfligierenden Werten für die moderne Identität womöglich notwendig ist und ihre Überwindung damit gar nicht anzustreben wäre. Diese Frage folgt aus der im sechsten Kapitel dargestellten Sicht Taylors, dass eine gewisse innere Gespanntheit geradezu konstitutiv für die moderne Identität ist, da die sie prägenden Werte als solche in einem Spannungsverhältnis stehen. Namentlich sind es die Wertvorstellungen, die aus einer naturalistischen Weltsicht hervorgehen, welche sich in einem unaufhebbaren Gegensatz zu den Idealen jenes Stranges befinden, den Taylor als *romantischen Expressivismus* bezeichnet. Ich werde den Vorschlag unterbreiten, zwischen zwei verschiedenen Arten der Spannung zu unterscheiden, die ich als „Ob-„ und „Was-Spannung“ einführen werde. Damit könnte ein Kriterium gegeben sein, zwischen Spannungen zu unterscheiden, deren Überwindung der Identitätsbildung zuträglich ist, und jenen, die aufgrund ihres konstitutiven Charakters bestehen bleiben sollten.

Im **dritten Teil** der Arbeit soll auf der Basis der Ergebnisse der Systematisierung die *Begriffsanalyse* erfolgen, deren Ziel es ist, eine klare Vorstellung davon zu erhalten, was Taylor unter Freiheit versteht. Wenn hier von einer Begriffsanalyse die Rede ist, so ist damit eine Analyse von Taylors *Konzeption* von Freiheit gemeint. Unter Konzeption wird, wie Bernd Ladwig es formuliert, „eine besondere, etwa normative Vorstellung, die von dem betreffenden Konzept weder vorgeschrieben noch ausgeschlossen wird“ verstanden, wobei mit *Konzept* „das Verbindende in der Vielfalt der korrekten Äußerungen eines Wortes“ gemeint ist.⁵ Für den taylorschen Freiheitsbegriff wird sich die *Authentizität als maßgebliches Merkmal* der Freiheit herausstellen. Es wird argumentiert, dass Authentizität bei Taylor eine objektive und eine subjektive Komponente besitzt, die in Bezug auf die Differenzierung zwischen Ethik und Moral dargestellt werden sollen. Nach einer Klärung dessen, was Authentizität für Taylor bedeutet, soll darauf eingegangen werden, wie er die *Erkenntnis von authentischen Wünschen* versteht. Hier wird sich erneut Taylors Idee der Rahmengebundenheit als relevant erweisen, da die Erkenntnis des Authentischen für Taylor des intersubjektiven Austausches bedarf. Eine zweite Erkenntnis-Instanz kann bei Taylor in den menschlichen Gefühlen ausgemacht werden. Dabei, so die Lesart dieser Arbeit, muss bei Taylor ein *zweifaches Verständnis von Gefühlen* angenommen werden, das er jedoch nicht als solches expliziert. Einerseits beschreibt Taylor Gefühle nämlich als trügerisch und andererseits schreibt er ihnen das Potential der Erkenntnis des Moralischen zu. Als Differenzierungsmöglichkeit wird die Idee von Metagefühlen erläutert werden.

Im Anschluss an die Begriffsklärung soll die *Analyse des Wertes der Freiheit* erfolgen und zwar im Hinblick auf die Frage, ob Freiheit ein intrinsischer oder extrinsischer

⁵ Ladwig, Bernd, Freiheit, in: Göhler, Gerhard/Iser, Matthias/Kerner, Ina (Hg.), Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung, Wiesbaden, 2006, S. 86. Die Unterscheidung zwischen Konzept und Konzeption wird bei John Rawls eingeführt in Bezug auf den Begriff der Gerechtigkeit: „(...) it seems natural to think of the concept of justice as distinct from the various conceptions of justice (...)“, Rawls, A Theory of Justice, Oxford, 1972, S. 5. Wie Rawls selbst anmerkt (Fußnote 1, a.a.O.) ist diese Unterscheidung bereits in Ausführungen von H.L.A. Hart angelegt (wenn sie auch hier nicht so explizit wie bei Rawls formuliert ist). Vgl. H.L.A. Hart, The Concept of Law, Oxford, 1972, S. 153-163. Zu der Unterscheidung von Konzept und Konzeption siehe auch Forst, Rainer, Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs, Frankfurt/Main, 2003, S. 30-52. Da die Bezeichnung „Begriff“ zumeist im Sinne eines Konzepts verwendet wird, soll darauf hingewiesen werden, dass die Bedeutung von „Begriff“ im Titel dieser Arbeit im Sinne einer Konzeption verstanden werden muss.

Wert ist.⁶ Ersteres würde bedeuten, dass Freiheit als solche erstrebenswert ist, ohne dass ihr Erstrebenswertsein von einem anderen Wert abhängig ist; letzteres hingegen, dass sie ihre Werthaftigkeit erst in Bezug auf andere Werte annimmt. Es wird angenommen, dass eine Einordnung von Taylors Freiheitsbegriff in eine der beiden Wertekategorien Aufschluss über die grundlegende Frage nach der Angemessenheit von Wertungen geben kann. Vorausgesetzt wird, dass die Angemessenheit von Hochwertungen durch intrinsische Werthaftigkeit begründet werden kann. Dann wäre die Hochwertung von Freiheit angemessen, wenn sie sich als intrinsischer Wert herausstellt, während im Falle einer Einordnung als extrinsischer Wert die Hochwertung zumindest zu hinterfragen wäre. Taylors Vorstellung von Freiheit wird sich als intrinsischer Wert und damit als angemessene Hochwertung erweisen. Diese Einordnung erfolgt allerdings aufgrund eines erweiterten Verständnisses von intrinsisch in dem Sinne, dass intrinsische Werthaftigkeit auch derivativ möglich ist. Mit derivativer Werthaftigkeit ist dabei gemeint, dass der Wertestatus eines Wertes aufgrund seines „Beitrags“ für einen anderen, höheren Wert, erfolgt. Des Weiteren basiert das Ergebnis, dass Freiheit für Taylor ein intrinsischer Wert ist, auf einer Einordnung von Taylors grundsätzlichem Verständnis von Werteverhältnissen. Dabei wird Taylor so eingeschätzt, dass für ihn bestimmte Werte in einem *statischen Verhältnis* zueinander stehen. Mit „statisch“ ist gemeint, dass die gegenseitige Wertgebung zwischen bestimmten Werten unveränderlich ist. Es wird sich zeigen, dass es ebendieses statische Verständnis von Wertungen ist, welches erlaubt, den bei Taylor *eigentlich derivativen* Wert der Freiheit als intrinsisch einzuordnen.

Im **vierten Teil** soll schließlich eine eigene *Stellungnahme* erfolgen, zunächst hinsichtlich der Verwendung des Freiheitsbegriffes in seiner positiven und negativen Konzeption. Dabei werde ich mich für ein negatives Verständnis von Freiheit aussprechen. Dies scheint mir aus zwei Gründen zu bevorzugen zu sein. Erstens ist, wie im neunten Kapitel ausgeführt wird, in dem negativen Freiheitsverständnis eine *größere begriffliche Klarheit* gegenüber der positiven Konzeption auszumachen. Im

⁶ Die Debatte um intrinsische und extrinsische Werte ist eine breit geführte, in der nicht nur die Kriterien für die Zuordnung von intrinsisch oder extrinsisch umstritten sind, sondern auch die Dichotomie als solche in Frage gestellt wird, vgl. Zimmerman, Michael J., *"Intrinsic vs. Extrinsic Value"*, The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/value-intrinsic-extrinsic/>>. Derartige Hinterfragungen müssen in dieser Arbeit außen vor bleiben und im Folgenden wird, ohne dies weiter zu begründen, davon ausgegangen, dass es intrinsische Werte prinzipiell geben kann.

zehnten Kapitel wird argumentiert, dass, und warum der Aspekt der begrifflichen Klarheit direkt mit der grundlegenden Frage nach der Angemessenheit von Hochwertungen zusammenhängt. Daran anknüpfend kann, zweitens, als weiteres Argument für die negative Konzeption angeführt werden, dass ihr *angemessenere Wertungen* zukommen. Nach dem *Fazit*, in dem die Ergebnisse der Analyse der taylorischen Philosophie zusammengefasst werden, soll in einem *Ausblick* Taylors Idee der *Hypergüter* in dreierlei Hinsicht fruchtbar gemacht, und damit der Bogen zu der grundlegenden Frage nach der Angemessenheit von Wertungen geschlagen werden. Es werden mögliche Potentiale aufgezeigt, die aus einem klaren Bewusstsein über Wertungsverhältnisse, d.h. über die Angemessenheit sowohl der intrinsischen, als auch der extrinsischen Werte, folgen können. Diese Potentiale werden in Bezug auf *drei Bereiche der Transparenz* erläutert. Zwei dieser Bereiche, die gelingende Identitätsbildung sowie die Ermöglichung einer guten Gesellschaft, betreffen unmittelbar Taylors Anliegen, während der dritte Bereich, die Erhöhung begrifflicher Klarheit, eher als Anliegen dieser Arbeit gelten kann. In allen diesen Bereichen, so der *Ausblick*, kann ein Bewusstsein über Wertungsverhältnisse dazu beitragen, die jeweiligen Ziele – sei es gelingende Identität, eine gute Gesellschaft oder klare Begriffe – zu unterstützen.

1.3 Warum Charles Taylor?

Die Arbeit verbindet eine grundlegende Frage, die nach der Angemessenheit von Hochwertungen, mit einer konkreten Frage, der nach dem Wert der Freiheit. Es geht in dieser Arbeit also zugleich um Wertungen in einer prinzipiellen Sicht und um den Wert der Freiheit als konkretem Wert. Charles Taylor schien als Bezugsautor für die Analyse deshalb besonders geeignet, als er sich mit eben diesen beiden Fragesträngen intensiv beschäftigt hat und damit, so Hans Joas, eine Ausnahme innerhalb der verbreiteten Vernachlässigung von Wertefragen darstellt.⁷ Durch die Bezugnahme auf eine Theorie, die beide Themenbereiche der Analyse bereits in hohem Maße reflektiert hat, sind aussagekräftige Ergebnisse zumindest zu erhoffen. Eine bloße Reproduktion ist dagegen deshalb nicht zu befürchten, weil von Taylor

⁷ Siehe Joas, Hans, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt am Main, 1997, S. 26.

nicht zum Thema gemacht wird, was sich diese Arbeit zur Aufgabe gestellt hat: den Zusammenhang zwischen dem Begriff der Freiheit und ihrem Wert zu analysieren.

Teil I Der Begriff der Freiheit

2 Aspekte des Freiheitsbegriffes

2.1 *Berlins Unterscheidung zwischen positiver und negativer Freiheit*

Um sich dem Begriff der Freiheit, sowohl hinsichtlich der allgemeinen Verwendung als auch der bei Taylor, annähern zu können, ist es unvermeidlich, sich auf die Unterscheidung zwischen negativer und positiver Freiheit zu beziehen. Sie wurde eingeführt von Isaiah Berlin in seinem berühmt gewordenen Aufsatz „Zwei Freiheitsbegriffe“⁸. Es geht Berlin dabei vorrangig um die begriffliche Frage, ob Freiheit im Sinne einer negativen oder positiven Freiheitsidee verstanden werden sollte. Dass der Fokus bei Berlin vor allem auf einer begrifflichen Komponente liegt bestätigt die folgende Beschreibung aus der Stanford Encyclopedia of Philosophy: „The two sides identified by Berlin disagree over which of two different concepts best deserves the name of ‘liberty’.“⁹ Von Freiheit in einem negativen Sinn würde man sprechen, wenn die bloße *Abwesenheit* von Hindernissen, von Möglichkeiten-Einschränkungen, von Zwang oder von unerwünschten Eingriffen in das Leben einer Person gegeben ist. Als klassischer Vertreter dieses Freiheitsverständnisses kann Thomas Hobbes genannt werden, der zudem betont, dass es sich um die Abwesenheit *äußerer* Hindernisse handeln muss.¹⁰ Ein positives Verständnis von Freiheit fordert hingegen die *Anwesenheit* von bestimmten Fähigkeiten, so vor allem jene zu Selbstverwirklichung und Selbstbestimmung.¹¹ Berlin verneint zwar nicht, dass beide Konzeptionen, positive und negative Freiheit, ihre Berechtigung haben. Dennoch bevorzugt er, aus Gründen der Klarheit und aus historischen Lehren, ein

⁸ Berlin, Isaiah, Freiheit. Vier Versuche, Frankfurt/Main, 2006, S. 197-256.

⁹ Carter, Ian, "Positive and Negative Liberty", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/liberty-positive-negative/>>.

¹⁰ Siehe Hobbes, Leviathan, S. 177.

¹¹ Vgl. Carter, "Positive and Negative Liberty".

rein negatives Verständnis von Freiheit. Denn in der Geschichte habe sich, so Berlin, die positive Freiheit leichter zu Zwecken des Machterhalts oder der Machtausübung missbrauchen lassen als es mit einer negativen Freiheitsvorstellung der Fall war. Berlin betont in diesem Zusammenhang, „dass es tatsächlich zu einer Verkehrung der Idee der positiven Freiheit in ihr Gegenteil – in eine Verherrlichung der Staatsgewalt – gekommen ist (...)“¹², während die negative Freiheit einer solchen Verdrehung ihrer Bedeutung viel seltener zum Opfer gefallen sei.

2.2 *Positive und negative Freiheit in der politischen Theorie*

Die Positiv-Negativ-Dichotomie innerhalb des Freiheitsbegriffes spiegelt sich in der Gegenpositionierung der politischen Theorien des Liberalismus und Republikanismus wieder. Ersterer tendiert dazu, ein negatives Verständnis von Freiheit als grundlegend zu erachten, so dass staatlichen Eingriffen in das Leben der Bürger enge Grenzen gesetzt werden und der Raum, der „frei-von“ Eingriffen ist, so groß wie möglich gehalten wird.¹³ Eingriffe, vor denen eine Schutzbedürftigkeit besteht bzw. deren Abwesenheit relevant ist für das Vorhandensein von Freiheit, wären z.B. Folter, Zwang oder tyrannische und unmoralische Befehle.¹⁴ Je weniger von diesen Eingriffen gegeben sind, desto freier ist eine Gesellschaft. Ein republikanisches Freiheitsverständnis wäre tendenziell in das Lager der positiven Freiheit einzuordnen, denn hier wird eine Person erst dann als frei bezeichnet, wenn sie die ihr zustehenden demokratischen Rechte besitzt, mit denen sie sich *selbst* ihre Freiheit sichern und wenn nötig erkämpfen kann. Wenn Berlin den Unterschied zwischen beiden politischen Theorien so zusammenfasst, dass es der einen Seite darum geht, die Staatsgewalt einzudämmen und der anderen darum, sie „selbst in die Hand [zu] bekommen“¹⁵, dann trifft das zwar den Kern der Sache. Jedoch müsste ergänzt werden, warum die Selbstbestimmung auf republikanistischer Seite als so wichtig für die Freiheit verstanden wird. In Kurzform wäre der Grund so zu beschreiben, dass davon ausgegangen wird, dass mit dem Akt des politischen Handelns nicht nur bestimmte Freiheiten gefordert werden können, sondern darüber

¹² Berlin, Isaiah, Freiheit, S. 50.

¹³ Vgl. Carter, "Positive and Negative Liberty".

¹⁴ Vgl. Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 249.

¹⁵ Ebd.

hinaus das politische Handeln die Freiheitsgrade einer Person auch insofern vergrößert, als es selbst Ausdruck von Freiheit ist.¹⁶

2.3 Die Relevanz der philosophischen Anthropologie

Wie das folgende Zitat deutlich macht, hängt die Verortung in eines der beiden Freiheitsverständnisse nicht zuletzt davon ab, ob davon ausgegangen wird, dass anthropologische Vorstellungen des Selbst eine Rolle für die Idee der Freiheit spielen sollten oder ob die Vorstellung von Freiheit unabhängig von diesen konzipiert werden sollte:

„There is indeed a certain family resemblance between the conceptions that are normally seen as falling on one or the other side of Berlin's divide, and one of the decisive factors in determining this family resemblance is the theorist's *degree of concern* with the notion of the self.“¹⁷

Während die Befürworter eines positiven Freiheitsverständnisses die Vorstellungen über das Selbst als maßgebliches Kriterium dafür sehen, ob von Freiheit gesprochen werden kann, werden ebendiese Vorstellungen auf Seiten der negativen Freiheit als irrelevant für eine Bewertung der Freiheitsgrade verstanden. Anhand dieser Charakterisierung des Unterschieds von positiver und negativer Freiheit lässt sich Taylor auf Seiten des positiven Freiheitsverständnisses verorten.¹⁸ Denn für ihn ist der Begriff der Freiheit unmittelbar verbunden mit der Frage, „(...) was die menschliche Identität ausmacht“¹⁹. Für Taylor soll daher „freies Handeln als Reaktion auf das bestimmt [werden, F.S.], was wir sind (...).“²⁰ Herauszuarbeiten, was genau Taylor unter „was wir sind“ versteht und welche Konsequenzen seine anthropologischen Ideen für seine Idee von Freiheit haben, ist eine der Aufgaben dieser Arbeit.

¹⁶ Darauf gehe ich genauer ein in Teil II Kap. 2.

¹⁷ Carter, "Positive and Negative Liberty", kursive Hervorhebung von F.S.

¹⁸ Vgl. Wellmer, Albrecht, Freiheitsmodelle in der modernen Welt, in: Ders., Endspiele: Die unversöhnliche Moderne, Essays und Vorträge. Frankfurt/Main, 1999, S. 16-18.

¹⁹ Taylor, Atomismus, in: Van den Brink, Bert/Van Reijen, Willem (Hg), Bürgergesellschaft, Recht, Demokratie, Frankfurt/Main, 1995, S. 102-103.

²⁰ Taylor, Hegel, Frankfurt/Main, 1978, S. 749.

2.4 Taylors explizites Freiheitsverständnis

„(...) die Frage von Freiheit und Unfreiheit ist verknüpft mit der Enttäuschung oder der Erfüllung unserer Ziele.“²¹

Das Freiheitsverständnis Taylors, das im Folgenden im Sinne einer einführenden Darstellung umrissen werden soll, bezieht sich ausschließlich auf explizite Äußerungen Taylors zu seiner Idee der Freiheit. Ein vollständiges Bild seines Freiheitsbegriffes kann sich jedoch erst ergeben unter Einbeziehung dessen, was über seine expliziten Äußerungen hinaus auf impliziter Ebene innerhalb seiner Aussagen zu philosophischer Anthropologie, politischer Philosophie sowie zum Zustand der Moderne an Bezügen zu Freiheit auszumachen ist. Eine solche Vervollständigung des Freiheitsbildes bei Taylor soll im Laufe der Arbeit Schritt für Schritt erfolgen und dann in der Analyse des Freiheitsbegriffes zu Ergebnissen gebracht werden.

2.4.1 Verwirklichung versus Möglichkeit

Taylors Freiheitskonzeption erfolgt in Auseinandersetzung mit der berlinschen Trennung von positiver und negativer Freiheit. Dabei nimmt Taylor die Prämissen dieser Dichotomie unter die Lupe und etabliert als Hauptunterschied zwischen beiden Seiten ein „exercise-concept of freedom as opposed to an opportunity-concept“²². Der „Verwirklichungsbegriff“ ist dabei charakteristisch für die positive Freiheit, in der „die Ausübung von Kontrolle über das eigene Leben“²³ zur zentralen Idee wird. Der „Möglichkeitenbegriff“ beschreibt hingegen die Position der negativen Freiheit, in deren Verständnis dann von Freiheit gesprochen werden kann, wenn die Möglichkeit zum Handeln gegeben ist. Das ist in der negativen Freiheitskonzeption dann der Fall, wenn „das Fehlen von Widerstand“ gegeben ist, wobei der hier zitierte Hobbes sogleich anfügt, dass mit Widerstand „äußere Hindernisse der Bewegung“ gemeint sind.²⁴ Im Gegensatz zu dem Verwirklichungskonzept der positiven Freiheit

²¹ Taylor, *Der Irrtum der negativen Freiheit*, in: Taylor, *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt/Main, 1988, S. 141; ähnlich äußert sich Taylor in seinem Aufsatz „Foucault über Freiheit und Wahrheit“, a.a.O., S. 222.

²² Carter, „Positive and Negative Liberty“.

²³ Taylor, *Der Irrtum der negativen Freiheit*, S. 121.

²⁴ Hobbes, *Leviathan*, S. 177.

müssen hier die Möglichkeiten nicht genutzt bzw. verwirklicht werden, damit von Freiheit die Rede sein kann.

2.4.2 Taylors Konzeption positiver Freiheit

Taylors explizite Auffassung dessen, was positive Freiheit ausmacht, lässt sich durch drei Merkmale charakterisieren, deren Darstellung an dieser frühen Stelle der Arbeit jedoch bei weitem kein angemessenes Bild von Taylors vielschichtiger Idee positiver Freiheit vermitteln kann. Erstens beinhaltet sie den Aspekt der Verwirklichung. Dementsprechend kann positive Freiheit definiert werden als bestehend "(...) not merely in the *possibility* of doing certain things (...), but in *actually doing* certain things *in certain ways* — for example, in realizing one's *true self* (...)." ²⁵

In diesem Zitat wird zugleich der zweite Aspekt positiver Freiheit deutlich den Taylor beansprucht: Den Aspekt des authentischen, des „wahren“ Selbst. Die Idee des Authentischen hängt bei Taylor damit zusammen, dass Freiheit für ihn sowohl externe als auch interne Hindernisse haben kann. ²⁶ Interne Hindernisse wären vor allem unzureichende Selbstkenntnis oder gar Selbsttäuschung, da in diesen Fällen kein Bewusstsein über die authentischen Wünsche bestehen kann. Wer sich in seinem Handeln von Wünschen leiten lässt, die nicht seinem wahren Wesen bzw. seinem authentischen Wollen entsprechen, ist nicht wirklich frei. So schreibt Taylor:

„Wir sind nicht frei, wenn wir durch Furcht, durch zwanghaft verinnerlichte Normen oder falsches Bewusstsein motiviert werden, unsere Selbstverwirklichung zu vereiteln.“ ²⁷

Die „relevante Bedeutung von frei“ ist für Taylor dementsprechend jene, „in der frei zu sein heißt, gemäß den eigenen wichtigen [d.h. bei Taylor: authentischen, F.S.] Zielen zu handeln – der innerlich gefesselte Mensch ist nicht frei.“ ²⁸

Drittens ist positive Freiheit bei Taylor gekennzeichnet durch ihre Rahmangebundenheit. Damit ist gemeint, dass die Anforderungen positiver Freiheit

²⁵ Carter, "Positive and Negative Liberty"

²⁶ Vgl. Taylor, der Irrtum der negativen Freiheit, S. 124. Genauer gehe ich auf Taylors Idee des Authentischen in Kapitel 7.1 ein.

²⁷ Ebd., S. 125.

²⁸ Ebd., S. 142.

auf atomistische Weise, also unabhängig von einem gemeinschaftlichen Werterahmen, weder erlangt noch verwirklicht werden können. Die gemeinsamen Wertvorstellungen sieht Taylor dabei in den kulturellen Praktiken sowie in den politischen Institutionen einer Gesellschaft verfestigt.²⁹ Alle drei Merkmale positiver Freiheit werden im weiteren Verlauf der Arbeit genauer erläutert. An dieser Stelle sollte nur festgehalten werden, dass es bei Taylor, auf einer pauschalen Ebene, diese Merkmale sind, die sein Verständnis positive Freiheit auszeichnen.

Teil II: Systematisierung

3 Taylors philosophische Anthropologie

Im folgenden Teil der Arbeit sollen die für das Thema der Arbeit relevanten Züge der philosophischen Anthropologie Taylors im Hinblick auf sein Verständnis von Freiheit systematisiert werden. Dabei sollen zunächst die grundlegenden Merkmale von Taylors Identitätsverständnis dargestellt werden. Darauf aufbauend soll ausgeführt werden, was eine Identität seines Erachtens zu einer gelingenden macht. Identität wird von Taylor definiert als ein „(...) Gefüge von Selbstinterpretationen, die der modernen Kultur eingesenkt sind (...).“³⁰ Damit bezieht sich sein Identitätsbegriff „auf eine bestimmte historisch-kulturelle Konstellation.“³¹ Den Begriff des Selbst scheint Taylor synonym mit dem der Identität zu verwenden, zumindest sind keine klaren

²⁹ An dieser Stelle ist anzumerken, dass Taylor keinen Unterschied zwischen Gesellschaft und Gemeinschaft zu machen scheint, wie es im Sinne von Ferdinand Tönnies möglich gewesen wäre. „Gemeinschaft und Gesellschaft“ würden sich bei Tönnies vor allem dadurch unterscheiden, dass eine Gemeinschaft jene menschlichen Verhältnisse beschreibt, die natürlich gewachsen sind, während sich gesellschaftliche Verhältnisse aus funktionalen Erwägungen herausgebildet haben. Siehe Tönnies, Ferdinand, Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie, Darmstadt, 2005, S. 3. Entsprechend Taylors synonyme Verwendung werden beide Begriffe auch in dieser Arbeit in einem gleichen Sinne verwendet.

³⁰ Taylor, Humanismus und moderne Identität, in: Michalski, Krzysztof (Hg.), Der Mensch in den modernen Wissenschaften. Castelgandolfo-Gespräche 1983, Stuttgart, 1985, S.122.

³¹ Joas, Die Entstehung der Werte, S. 223.

Kriterien einer begrifflichen Abgrenzung ersichtlich.³² Dementsprechend werden auch in dieser Arbeit beide Begriffe gleichbedeutend verwendet.

3.1 Was ist Identität?

3.1.1 Starke und schwache Wertungen

Konstitutiv für die Herausbildung von Identität sind jene Wertungen, die sich als Wertungen zweiter Ordnung beschreiben lassen. Genauer gesagt sind es jene Wertungen innerhalb der Wertungen zweiter Ordnung, die Taylor als starke Wertungen bezeichnet. Taylor bezieht sich dabei auf eine Unterscheidung von Harry G. Frankfurt, der zwischen Wünschen erster und Wünschen zweiter Ordnung differenziert hat, um jene Wünsche gesondert benennen zu können, welche die Wünschbarkeit von Wünschen bewerten. Wünsche auf der zweiten Wollens-Ebene geben gemäß Frankfurt Auskunft darüber, ob eine Person einen Wunsch erster Ordnung, d.h. einen unmittelbar wahrgenommenen Wunsch, auch wünschen *will*.³³ Die Fähigkeit zu Wünschen zweiter Ordnung bezeichnet Taylor als ein maßgebliches Kriterium zur Differenzierung von Mensch und Tier, da bei letzteren ein Fehlen der Wünsche zweiter Ordnung angenommen werden kann.³⁴

Auf der Ebene der Wünsche zweiter Ordnung führt Taylor, Frankfurts Einteilung ergänzend, also eine Differenzierung zwischen starken und schwachen Wertungen ein. Maßgeblich für die Identitätsbildung sind dabei die starken Wertungen, deren Artikulation sie zugleich bewusst und interpretierbar werden lässt.³⁵ Mit der Einführung der Kategorie der starken Wertungen möchte Taylor ein Unterscheidungskriterium dafür liefern, ob den Wünschen zweiter Ordnung eine

³² Einen ähnlichen Punkt kritisiert Olafson, wenn er mutmaßt: „Perhaps it is simply a stand-in for all the other concepts [human agents, persons, F.S.] with which it is apparently supposed to be equivalent.“ Olafson, Frederick A., Comments on Sources of the Self by Charles Taylor, in: Philosophy and Phenomenological Research 54, 1994, S.191. In seiner Antwort auf diesen Affront erläutert Taylor zwar, dass es eines seiner Ziele gewesen sei, Gründe dafür aufzutun, warum der Begriff des Selbst heute zur Eigenbezeichnung verwendet wird: „My claim in short is that putting an article before „self“ is a modern trait.“, Taylor, Reply to Commentators, in: a.a.O., S. 207. Jedoch bleibt weiterhin ungeklärt, was ein Selbst von einer Person oder der Identität einer Person unterscheiden würde.

³³ Siehe Frankfurt, Harry, Freedom of the Will and the Concept of a Person, in: Frankfurt, The Importance of What We Care About. Philosophical Essays, Cambridge, 1988, S. 11-25.

³⁴ Vgl. Taylor, Was ist menschliches Handeln?, in: Taylor, Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt/Main, 1988, S. 9-10.

³⁵ Vgl. Steinfath, Holmer, In den Tiefen des Selbst, in: Philosophische Rundschau, 38. Jahrgang, 1991, S. 103-111, S. 106.

moralische oder eine andersartige, zum Beispiel leidenschaftliche, Motivation zugrunde liegt.³⁶ Während es bei Frankfurt um die Frage geht, *ob* die Wünsche erster Ordnung wünschenswert sind, geht es Taylor um die Frage, *warum*, d.h. aufgrund welcher Art von Begründung (moralisch oder „leidenschaftlich“), die Wünsche erster Ordnung als wünschenswert gewertet werden. Axel Honneth charakterisiert die Differenz zwischen starken und schwachen Wertungen dementsprechend so, dass Wünsche erster Ordnung, denen eine schwache Wertung zugrunde liegt, als *angenehmer* empfunden werden, während Wünsche erster Ordnung, denen eine starke Wertung zugrunde liegt, als *wertvoller* erscheinen.³⁷

Der unterschiedliche Charakter von starken und schwachen Wertungen macht sich in der Art der Artikulation bemerkbar. Nur die starken Wertungen greifen auf „eine Sprache kontrastiver Charakterisierung“³⁸ zurück. Mit kontrastiven Charakterisierungen sind beispielsweise die Unterscheidungen von „(...) Richtig und Falsch, Besser und Schlechter, Höher und Niedriger (...)“³⁹ gemeint. Die Gültigkeit dieser Kontrastierungen versteht Taylor dabei als eine objektive, d.h. sie besteht unabhängig von individuellen Erwägungen über deren Relevanz oder den konkreten Inhalt. Aufgrund ihrer objektiven Gültigkeit versteht Taylor die kontrastiven Charakterisierungen als moralische Maßstäbe, anhand derer die eigenen Erwägungen auf ihre Genügsamkeit an moralische Ansprüche hin überprüft werden können. Die Verwendung von kontrastivem Vokabular in dem oben genannten Sinne⁴⁰ ist daher ein Indiz dafür, dass eine starke Wertung vorliegt. Da das Vokabular der starken Wertungen ein moralisch-wertendes ist, muss in den starken Wertungen immer eine Reflexion auf die eigene Vorstellung des Guten

³⁶ Die Beantwortung der Frage, welche Art von Motivation gewünscht werden will, d.h., ob und warum starke oder schwache Wertungen als bestimmend für die Wünsche erster Ordnung sein *sollen*, würde eine Bezugnahme auf Wünsche dritter Ordnung erfordern und weitergedacht würde dies in einem infiniten Regress enden. Wünsche zweiter Ordnung werden daher als *Beschreibung* der Motivation für die Wünsche erster Ordnung verstanden, ohne dass innerhalb der Wünsche zweiter Ordnung ein Urteil über die Bevorzugung einer der beiden Wunschmotivationen (stark oder schwach) enthalten wäre. Kurz, Wünsche zweiter Ordnung beinhalten keine Aussage darüber, warum innerhalb ihrer Ebene starke oder schwache Wertungen Priorität in Bezug auf die Beeinflussung der Wünsche erster Ordnung haben. Vgl. dazu Anderson, Joel, Zum Begriff ethischer Autonomie, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin, 42, 1994, 1, S. 97-119, hier: S. 99.

³⁷ So Honneth, Axel, Nachwort, in: Taylor, Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt/Main, 1988, S. 302.

³⁸ Taylor, Was ist menschliches Handeln, S. 22.

³⁹ Taylor, Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt/Main, 1994, S. 17.

⁴⁰ Weitere Kontraste, die moralische Aussagen beinhalten, wären solche zwischen edel und gemein, mutig und feige, ausgeglichen und fragmentiert. Siehe Taylor, Was ist menschliches Handeln, S. 22.

miteinbezogen sein.⁴¹ Das ist ein zentraler Grund für die vorrangige Relevanz der starken Wertungen vor den schwachen Wertungen für die Bildung von Identität. Denn die Orientierung an der Idee des Guten ist für Taylor, wie in den nächsten Kapiteln ausführlicher dargestellt werden soll, unumgänglich für die Identitätsbildung eines Menschen und dementsprechend sind die starken Wertungen die relevanten, weil in ihnen die Vorstellung des Guten zum Ausdruck kommt. Ein Verständnis davon, wie jemand sein Leben gestalten möchte, lässt sich daher nur durch Einbeziehung der starken Wertungen gewinnen.⁴² Die starken Wertungen einer Person sind wiederum nur verständlich durch den „Ganzheitsbezug“⁴³, d.h. den Rekurs auf die in der kulturellen Praxis verankerten Wertekategorien und deren Inhalte. Inwiefern genau ein solcher Ganzheitsbezug relevant für die Herausbildung und das Verständnis von subjektiven Wertungen ist, soll im Folgenden näher ausgeführt werden.

3.1.2 Die Rahmengebundenheit von Identitätsbildung

Hinsichtlich seines Verständnisses von Identitätsbildung lässt sich Taylor in der Tradition von Mead und Erikson verorten. Beide haben Identitätsbildung als Entwicklung beschrieben, die sich nur im sozialen Raum vollziehen kann.⁴⁴ Taylor knüpft an Mead und Erikson insofern an, als er Identität als in einem „unentrinnbaren Horizont“⁴⁵ verankert sieht, wobei der Begriff des Horizonts hier als moralischer Horizont verstanden werden muss. Damit sind jene moralischen Wertvorstellungen gemeint, die in einer bestimmten Gemeinschaft vorzufinden sind. Die vorhandenen und unhintergehbaren gesellschaftlichen Wertvorstellungen bezeichnet Taylor als *moralische Topographie*.⁴⁶ Zu ergänzen wäre, dass es sich dabei um eine *gesellschaftliche* moralische Landkarte handelt. Denn gleichzeitig verwendet Taylor

⁴¹ Vgl. Steinfath, In den Tiefen des Selbst, S. 104.

⁴² Honneth, Das Subjekt im Horizont konfligierender Werte. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor, in: Honneth, Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze, Frankfurt/Main, 1999, S. 239, ähnlich auch S. 235; vgl. auch Honneth, Nachwort Negative Freiheit, S. 303.

⁴³ Steinfath, In den Tiefen des Selbst, S. 104.

⁴⁴ So Taylor, Das Unbehagen an der Moderne, Frankfurt/Main, 1995, S. 42. Siehe auch Rosa, Hartmut: Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor, Frankfurt/Main, 1998, S. 69.

⁴⁵ Taylor, Unbehagen, S. 40.

⁴⁶ Siehe Taylor, Quellen des Selbst, S. 203. Im Folgenden wird die „moralische Topographie“ auch als „moralische Landkarte“ bezeichnet.

den Begriff der moralischen Landkarte auch für die *personale* Ebene. Die personale moralische Landkarte geht dabei aus der gesellschaftlichen hervor, indem sie sich an den vorhandenen Werten orientiert. „Ein Selbst ist man nur unter anderen Selbsten“⁴⁷ lautet demgemäß die zentrale Aussage von Taylors Anthropologie, da die Herausbildung der identitätsstiftenden personalen moralischen Landkarte konstitutiv auf eine Bezugnahme auf jene Wertvorstellungen angewiesen ist, die in den Praktiken und Institutionen einer Gesellschaft vorzufinden sind. Bei Taylor lassen sich zwei zentrale, miteinander verwobene Wesensmerkmale menschlicher Identität ausmachen: Zum einen der dialogische Charakter des Menschen und zum anderen die Orientierung am Guten. In Bezug auf diese beiden Wesensmerkmale lässt sich erläutern, wie genau die Rahmengebundenheit aussieht.

3.1.2.1 *Der dialogische Charakter*

Die menschliche Existenz hat, so Taylor, „dialogischen Charakter“⁴⁸, da ihre wesentlichen Merkmale, die Selbsterkenntnis und die „Genese des menschlichen Verstandes“⁴⁹, sprachlich vermittelt sind. Da Sprache nur dialogisch angeeignet werden kann, ist die Entfaltung dieser menschlichen Merkmale auf den intersubjektiven Dialog angewiesen. Hier bezieht sich Taylor explizit auf die Theorie von George Herbert Mead, der davon ausgeht, dass sich unsere Identität erst durch den Dialog mit „signifikanten anderen“ herausbilden kann.⁵⁰ Taylor versteht den intersubjektiven Dialog nicht nur als relevant für die Sprachaneignung als solche, sondern darüber hinaus für die Herausbildung eines Wertebewusstseins, die das gesamte Leben fort dauert.⁵¹ Da das Bewusstwerden über eigene Interessen und Wertvorstellungen der Artikulation bedarf,⁵² und diese wiederum die intersubjektive Kommunikation voraussetzt, kann die Identitätsbildung des Menschen insofern als rahmengebundene gesehen werden, als es der kulturelle Rahmen ist, der „das

⁴⁷ Ebd., S. 69.

⁴⁸ Ebd., S. 41. Siehe auch Taylor, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, hg. von Amy Gutmann, Frankfurt/Main, 1993, S. 21.

⁴⁹ Taylor, *Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung*, S. 22.

⁵⁰ So Taylor, *Unbehagen*, S. 42. Mead schreibt dazu: „Die (...) nach innen genommenen Gesten sind signifikante Symbole, weil sie für alle Mitglieder einer gegebenen Gesellschaft oder gesellschaftlichen Gruppe den gleichen Sinn haben (...).“ Mead, *George Herbert, Geist Identität und Gesellschaft*. Aus der Sicht des Sozialbehaviorismus, Frankfurt/Main, 1973, S. 86-87.

⁵¹ Vgl. Taylor, *Unbehagen*, S. 42.

⁵² Vgl. Honneth, *Das Subjekt im Horizont konfligierender Werte. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor*, S. 242; ähnlich auch im Nachwort *Negative Freiheit*, S. 308.

Vokabular seines Selbstverständnisses ausarbeitet und bewahrt“⁵³. So schreibt Axel Honneth: „Sprachliche Traditionen sind in diesem Sinne die geronnenen Resultate von intersubjektiven Bemühungen um die Artikulation gemeinschaftlich geteilter Empfindungen und Gefühle.“⁵⁴ In der Sprache finden sich also gemeinschaftliche Wertungen verfestigt und aufgrund der konstitutiven Bedeutung von Sprache für die Herausbildung menschlicher Identität fließen diese Werte in die Identität von Personen ein.

3.1.2.2 Die Orientierung am Guten

„(...) Werte sind der Stoff, mit dessen Hilfe Personen ihre Identität definieren.“⁵⁵

Dass die Orientierung am Guten für Taylor ein Wesensmerkmal menschlicher Identität ist, wird deutlich in seiner Beschreibung des Selbst als etwas, „was nur in einem Raum moralischer Fragen existieren kann“⁵⁶, eben weil es sich erst durch die Bezugnahme auf moralische Fragen herausbilden kann. Die Herausbildung von Identität geschieht dabei insofern, als eine Positionierung in Bezug auf das Gute die eigene Identität klarer werden lässt. Mit Taylors Worten: „Zu dem Gefühl, wer man ist, gelangt man durch das Empfinden für das eigene Verhältnis zum Guten.“⁵⁷ Denn es wird nicht nur die eigene Position in Bezug auf das Gute, sondern auch das Gute als solches bewusster. Die eigenen Wertungen, verstanden als Resultate der subjektiven Vorstellungen des Guten, erfolgen nicht atomistisch, in einsamer Reflexion, sondern resultieren aus intersubjektiven Auseinandersetzungen. Auch diese finden nicht in einem wertfreien Raum statt, sondern stets innerhalb der jeweiligen „moralischen Topographie“⁵⁸ einer Gesellschaft. Es sind die in der moralischen Topographie verankerten Wertungen, die „unsere geistige Orientierung“ und sogar „den Wert unseres Lebens“⁵⁹ prägen. Kurz, Taylor geht davon aus, „(...)

⁵³ Taylor, Die Unvollkommenheit der Moderne, in: Honneth, Axel (Hg.), Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie, Frankfurt/Main, 1994, S. 89. Mead schreibt dazu:

⁵⁴ Honneth, Nachwort Negative Freiheit, S. 309.

⁵⁵ Löw-Beer, Martin, Das gute Leben und die Werte: Ein Streitgespräch über die Existenz von Werten, in: Menke/Seel, 1993, S. 165.

⁵⁶ Taylor, Quellen des Selbst, S. 98.

⁵⁷ Vgl. ebd., S. 201, ähnlich auch S. 85.

⁵⁸ Ebd., S. 203.

⁵⁹ Ebd., S. 86.

dass Rahmen eine Art von Orientierung liefern, die für unsere Identität wesentlich ist.“⁶⁰

3.1.2.3 Wertungen als Wahloptionen

„Ein völlig willensfreier Mensch, das heißt einer, der weder durch seinen bisherigen Charakter noch durch verstehbare Überlegungen gebunden wäre (...) dieser Nicht-Determinierte wäre kein Freier, sondern, wenn er überhaupt möglich wäre, ein gemeingefährlicher Narr.“⁶¹

Diese Aussage von Ernst Bloch entspricht exakt Taylors Idee der Rahmengebundenheit, wie sie sich in dessen Verständnis der Begriffe „Wertung“ und „Wahl“ widerspiegelt. Sein Verständnis beider Begriffe erörtert Taylor durch eine Abgrenzung zu Sartres Verständnis der „radikalen Wahl“. Damit meine Sartre, dass nicht nur die Wertungen, sondern auch Optionen für die Wertungen in einer „radikalen Wahl“, also unabhängig von kontextuellen Wertvorstellungen, bestimmt werden könnten. Für Taylor hingegen ist „eine radikale Wahl zwischen starken Wertungen (...) völlig verständlich, aber nicht die radikale Wahl der Wertungsalternativen selbst.“⁶² Denn Taylor geht, so Honneth, von einem „Rahmen übergreifender Wertsetzungen [aus], der jeweils vorgängig festlegt, was dem Subjekt sich überhaupt zur Entscheidung aufdrängt.“⁶³ Entscheidungen können demnach nur innerhalb der *gegebenen* Wertekategorien getroffen werden und auch „subjektive Neubewertungen“ können nur in Abgrenzung an das bereits Vorhandene getroffen werden.⁶⁴ Eine radikale Wahl in Sartres Verständnis wäre für Taylor daher sinnlos, weil die Entscheidung ohne Rückbezug auf Kriterien erfolgte. Einen solch sinnentleerten Akt möchte Taylor nicht mit dem Begriff der Wahl versehen: „Eine Wahl (...), die letztlich ohne jeden Bezug zur Erwünschtheit der Alternativen wäre,

⁶⁰ Ebd., S. 150.

⁶¹ Bloch, Ernst: Vom Kern der Freiheit/Aporien und Erbe an der Trikolore: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit, in: Naturrecht und menschliche Würde, Frankfurt/Main, 1961, S. 177.

⁶² Taylor, Was ist menschliches Handeln?, S. 29; wobei Taylor eigentlich auch die Wertealternativen zwischen starken Wertungen nicht als radikale Wahl verstehen dürfte, da er in seinen sonstigen Ausführungen betont, dass *alle* Wertungen, und gerade auch die starken Wertungen, kontextgebunden sind.

⁶³ Honneth, Nachwort Negative Freiheit, S. 304.

⁶⁴ Vgl. ebd., S. 305. Ähnlich auch Honneth, Das Subjekt im Horizont konfligierender Werte. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor, S. 236 und S. 241.

wäre nicht als Wahl verstehbar.⁶⁵ Werte stellen für Taylor nur dann Wahlalternativen dar, wenn sie sinnvoll sind, und das sind sie, wenn sie innerhalb eines gesellschaftlich-kulturellen Rahmens verstanden werden können.⁶⁶ Da sich jede Person immer in einem „Horizont bereits vollzogener Wertsetzungen“⁶⁷ befindet und damit die Rahmengebundenheit unumgänglich ist, ist eine radikale Wahl für Taylor nicht möglich.

3.2 Was macht Identität gelingend?

Mit den dargestellten Zuschreibungen von Identität ist noch nicht beschrieben, was eine Identität zu einer *gelingenden* macht. Eine umfassendere Antwort darauf kann erst im weiteren Verlauf der Arbeit gegeben werden, da das Gelingen von Identität mit Taylors Idee von Freiheit zusammenhängt und es einer Analyse der genauen Zusammenhänge bedarf, um explizieren zu können, was „gelingend“ für Taylor bedeutet. An dieser Stelle soll vorweggenommen werden, dass bei Taylor zwei Komponenten für gelingende Identitätsbildung als zentral ausgemacht werden können. Zum einen positive Freiheit, zum anderen Anerkennung. Dass und wie die positive Freiheit eine zentrale Rolle einnimmt wird im Laufe der Arbeit zu zeigen sein. Inwiefern Taylor die Anerkennung als zentrales Element für gelingende Identitätsbildung versteht, soll im folgenden Abschnitt kurz beleuchtet werden. Das ist vor allem deshalb relevant, weil so deutlich wird, dass die positive Freiheit alleine noch keine gelingende Identität bewirken kann, dass also Taylors Vorstellung von gelingender Identitätsbildung sich nicht in der Idee der positiven Freiheit erschöpft. Die Relevanz dieser Einsicht wird sich in den Ausführungen zu Taylors Wertung der Freiheit erweisen.

⁶⁵ Taylor, Was ist menschliches Handeln, S. 34.

⁶⁶ Ebd., S. 32.

⁶⁷ Honneth, Nachwort Negative Freiheit, S. 304.

3.2.1 Anerkennung als zweite Säule gelingender Identitätsbildung

Anerkennung ist für Taylor ein „menschliches Grundbedürfnis“, sie ist für eine gelingende Identitätsbildung unerlässlich.⁶⁸ Es geht Taylor um eine „Identitätsanerkennung“⁶⁹, die eine Anerkennung auf zweifache Weise bezeichnet. Zum einen beschreibt sie, auf einer formalen Ebene, die Anerkennung der Gleichwertigkeit von menschlichen Identitäten. Zum anderen ist mit ihr die Anerkennung der Verschiedenheit der möglichen Formen von Identitätsbildung gemeint. Letztere Anerkennungsart setzt die Anerkennung der formalen Gleichwertigkeit voraus, da eine Anerkennung der Verschiedenheit keine tatsächliche Anerkennung sein kann, wenn letztlich das Verschiedene nicht gleichwertig mit den vertrauten Eigenschaften verstanden wird.⁷⁰ Für diese Arbeit zentral ist vor allem Taylors Betonung, dass beide Arten der Anerkennung gemeinsame Wertvorstellungen voraussetzen: „Uns müssen (...) einige Wertemaßstäbe gemeinsam sein, nach deren Anwendung sich die betreffenden Identitäten als gleich herausstellen.“⁷¹ Bei der Herausbildung von Identitäten sind nun, so Honneth, die Menschen „konstitutiv auf die normative Zustimmung anderer angewiesen (...), weil sie sich ihrer praktischen Ansprüche und Zielsetzungen nur anhand der positiven Reaktionen eines Gegenübers vergewissern können.“⁷² Erst in der Erfahrung der Anerkennung der eigenen Fähigkeiten durch eine andere Person kann ein Bewusstsein über den Wert der eigenen Fähigkeiten erfolgen und durch dieses Bewusstsein erst kann sich die Identität herausbilden.⁷³ Persönliche Fähigkeiten ermöglichen demnach nicht per se eine gelingende Identität, sondern diese bedarf zunächst der intersubjektiven Anerkennung dieser Fähigkeiten. Und die Möglichkeit der intersubjektiven Anerkennung ist, gemäß Taylor, nur aufgrund von gemeinsamen Wertvorstellungen möglich.

⁶⁸ Siehe Taylor, Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, S. 13, S. 15. Siehe auch Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S.183, Fußnote 2.

⁶⁹ Taylor, Unbehagen, S. 62.

⁷⁰ Vgl. ebd., S. 62-63.

⁷¹ Ebd.; Vgl. auch Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 177.

⁷² Honneth, Pluralisierung und Anerkennung. Zum Selbstmißverständnis postmoderner Sozialtheorien, in: Merkur, deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Heft 7, 45. Jahrgang, Juli 1991, S. 628.

⁷³ Vgl. Honneth, Moralische Entwicklung und sozialer Kampf. Sozialphilosophische Lehren aus Hegels Frühwerk, in: Honneth, Axel/McCarthy, Thomas/Offe, Klaus/Wellmer, Albrecht (Hg.), Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag, Frankfurt/M.,1989, S. 549-574, hier: S. 563.

4 Taylors politische Philosophie

4.1 Die gute Gesellschaft

Im Folgenden soll dargestellt werden, was Taylor unter einer guten Gesellschaft versteht und wie diese mit seiner Idee von Freiheit zusammenhängt. Mit seinen Annahmen über die Bedingungen gelingender Identitätsbildung befindet sich Taylor im Einklang mit dem kommunitaristischen Verständnis von Identitätsbildung, welches wie Daniel Bell es formuliert, davon ausgeht, dass

„(...) our selves tend to be defined or constituted by various communal attachments (e.g., ties to the family or to a religious tradition) so close to us that they can only be set aside at great cost, if at all.“⁷⁴

In diesem Zitat zeigt sich, warum in der kommunitaristischen Tradition der ethischen und moralischen Beschaffenheit einer Gesellschaft eine so große Bedeutung zugeschrieben wird: Von ihr hängt die Art unserer Identitätsbildung ab.⁷⁵ Das „eigentliche Leben (...) muss entwickelt werden, und das kann auch mißlingen“⁷⁶ meint Taylor und eine Vermeidung des Misslingens hänge von „den richtigen Bedingungen“⁷⁷ ab.

Wie aber sehen die „richtigen Bedingungen“ für Taylor aus? Gelingende Identitäten erfordern für ihn einen „Typ von Kultur“, der gekennzeichnet ist durch „öffentliche Diskussion über moralische und politische Fragen“, „die spezialisiertere Diskussion unter Intellektuellen“, „kulturelle Innovation“ und eine „Rechtskultur“, die sich in ständiger Konfrontation mit den „Traditionen der Rechtsstaatlichkeit und (...) mit unseren derzeitigen moralischen Institutionen“ befindet.⁷⁸ Strukturell-gesicherte Möglichkeiten der öffentlichen Diskussion alleine sind nach Taylor jedoch für eine gute Gesellschaft nicht ausreichend. Hinzu kommen müssen gemeinsame Wertungen, d.h. eine Übereinstimmung über die Werthaftigkeit von bestimmten

⁷⁴ Bell, Daniel, "Communitarianism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/communitarianism/>>.

⁷⁵ Taylor, Was ist menschliches Handeln?, S. 36; ähnlich Taylor, Atomismus, S. 87. Siehe auch Wellmer, Albrecht, Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen »Liberalen« und »Kommunitaristen«, in: Wellmer, Albrecht: Endspiele: Die unversöhnliche Moderne, Essays und Vorträge. Frankfurt/Main, 1999, S. 57.

⁷⁶ Taylor, Atomismus, S. 91.

⁷⁷ Ebd., S. 93.

⁷⁸ Siehe Ebd., S. 98.

Werten. Eine solche Übereinstimmung ist für Taylor die Grundlage einer Gemeinschaft,⁷⁹ denn sie ermöglicht, wie Hartmut Rosa schreibt, eine „Intaktheit der Kultur“⁸⁰, die wiederum „eine wesentliche Bedingung gelingender Identitätsbildung“⁸¹ ist. Als solche Werte, die einer allgemeinen Übereinstimmung bedürfen, benennt Taylor, „(...) eine allgemein anerkannte Definition des guten Lebens (...)“⁸² und ebenso die „(...) Vision von der freien Gesellschaft (...)“.⁸³

Diesen Annahmen liegt die Vorstellung zugrunde, dass die kulturelle Praxis einer Gesellschaft stets zugleich Ausdruck und Quelle vorherrschender Ideale ist.⁸⁴ Denn die Ideen der Menschen prägen die institutionelle und kulturelle Beschaffenheit einer Gesellschaft ebenso wie diese rückwirkend die Ideen der Menschen beeinflusst. Persönliche Ideale und Wertungen sind so gesehen keine bloßen Projektionen auf die Realität, sondern aufgrund ihres gestaltenden Charakters ein Teil von dieser.⁸⁵ Damit positioniert sich Taylor gegen die von Max Weber entwickelte Idee eines „stahlharten Gehäuses“. Hiermit meint Weber, dass sich mit dem Kapitalismus eine Wirtschaftsform entwickelt habe, mit der eine „Sorge um die äußeren Güter“ einhergegangen sei, die „eine unentrinnbare Macht über den Menschen“ entwickelt habe und von einer solchen Stärke sei, dass sie als „stahlhartes Gehäuse“ bezeichnet werden muss.⁸⁶ Taylor wehrt sich nun gegen eine solche Vorstellung, dass es kein Entrinnen aus den Zwängen der kapitalistischen Lebensweise gibt.⁸⁷ Die „Leitwerte“ einer Kultur, so hält Taylor Weber entgegen, sind nicht unveränderbar vorhanden, sondern bedürfen stets der Affirmation durch die Anwendung der Bürger. Innerhalb dieser Anwendung erfahren die Werte stets neue Interpretationen und Veränderungen ihrer Wertung.⁸⁸ Aus dieser Vorstellung resultiert auch Taylors Aufruf nach einem „(...) continuing need to cherish the good in order to avoid becoming

⁷⁹ Siehe Taylor, Interpretation und die Wissenschaften vom Menschen, in: Taylor, Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt/Main, 1975, S. 191.

⁸⁰ Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 182.

⁸¹ Ebd., S. 182.

⁸² Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, in: Honneth, Axel (Hg.), Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, Frankfurt/Main, 1993, S. 104.

⁸³ Taylor, Interpretation und die Wissenschaften vom Menschen, S. 192.

⁸⁴ Siehe Taylor, Unbehagen, S. 125; Vgl. auch Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 439.

⁸⁵ Siehe Taylor, Interpretation und die Wissenschaften vom Menschen, S. 178 sowie Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, S. 111 und S. 115.

⁸⁶ Siehe Weber, Max, Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, in: Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie, Bd. 1, Tübingen, 1922, S. 203-204.

⁸⁷ Taylor, Unbehagen, S. 110.

⁸⁸ Vgl. Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 192.

monsters.“⁸⁹ Denn nur durch die stetige Affirmation der Werthaftigkeit guter Werte können diese als solche geltend bleiben.

Nicht nur im Hinblick auf die Aneignung von Wertvorstellungen ist die ethisch-moralische Beschaffenheit einer Gesellschaft relevant für eine gelingende Identitätsbildung, sondern auch bezüglich der Verwirklichungsmöglichkeiten der aus den starken Wertungen hervorgehenden Wünsche. Denn ebenso wie die Aneignung der guten Werte erfordert eine gelingende Identitätsbildung die „(...) Verwirklichung bzw. Umsetzung der identitätskonstituierenden starken Wertungen im Handeln (...).“⁹⁰ Eine solche Verwirklichung setzt voraus, dass die gesellschaftlichen Institutionen und kulturellen Praktiken Resonanzstrukturen aufweisen, in denen die eigenen starken Wertungen verankert sind.

4.2 Die zweifache Verknüpfung von Freiheit und Patriotismus

„(...) eine Demokratie, in der die Menschen engagiert sind, das ist für mich das Ideal.“⁹¹

Die Idee des politischen Engagements drückt Taylor vor allem im Begriff des Patriotismus aus, den er dadurch charakterisiert, „das Band der Solidarität“ mit den eigenen „Landsleuten“ zu fühlen.⁹² Da der Patriotismus in einem besonderen Verhältnis zu Taylors Idee von Freiheit steht, soll er im Folgenden genauer auf seine Bedeutung für die Freiheit hin untersucht werden.

Bei einem Patriotismus, wie Taylor ihn versteht, hängt die Loyalität zur Gesellschaft davon ab, ob die kulturelle Praxis die objektiv-guten Werte hochhält.⁹³ Zu diesen objektiv-guten Werten gehören politisches Engagement und die Achtung individueller Vielfalt ebenso wie die Freiheit:

⁸⁹ Taylor, *Leading a life*, in: Chang, Ruth (Hg.), *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason*, Cambridge, 1997, S. 181.

⁹⁰ Rosa, *Identität und kulturelle Praxis*, S. 452.

⁹¹ Taylor, *Der Irrtum der desengagierten Vernunft*, in: Breuer, Ingeborg/Leusch, Peter/Mersch, Dieter (Hg.), *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*, Bd. 3 England/USA, Hamburg, 1996, S. 201.

⁹² Siehe Taylor, *Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus*, S. 111.

⁹³ Siehe Taylor, *Legitimationskrise?*, in: Taylor, *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt/Main, 1988, S. 292.

„It is (...) important to him [“the free individual of the west”⁹⁴] what the moral tone of the whole society is (...) because freedom and individual diversity can only flourish in a society where there is a general recognition of their worth.”⁹⁵

Die erste Verknüpfung zwischen Patriotismus und Freiheit kann daher darin gesehen werden, dass der objektiv-gute Wert der Freiheit durch den Patriotismus hochgehalten und gestützt werden kann.⁹⁶

Die zweite Verknüpfung ist darin zu sehen, dass das politische Handeln selbst Ausdruck von Freiheit sein kann. Das Mitbestimmen von Kultur und Gesellschaft ist selbst „ein wesentlicher Teil des Praktizierens der Freiheit“⁹⁷ und somit ist „die Partizipation an der Selbstregierung als Wesen der Freiheit“⁹⁸ zu verstehen. Dementsprechend bezeichnet Taylor die „Bürgerfreiheit (...) als Freiheit des aktiv an öffentlichen Angelegenheiten Teilnehmenden.“⁹⁹ Die Praktizierung der politischen Mitbestimmung, d.h. die gemeinsame Festlegung von verbindlichen Regeln, würde „eine Freiheit verwirklichen, die nirgendwo sonst und auf keine andere Weise zu erlangen ist.“¹⁰⁰ Aber nur wenn das politische Handeln als wertvolles Ideal verstanden wird, kann es der Freiheit förderlich sein.¹⁰¹

Im Anschluss an diese Überlegungen wird deutlich, warum die Entwertung von politischem Engagement von Taylor als „Bedrohung für die Freiheit“¹⁰² verstanden wird, oder positiv gewendet, warum „die Fähigkeit der Bürgerschaft (...) mit Entrüstung zu reagieren, ein wichtiges Bollwerk der Freiheit“¹⁰³ darstellt. Entrüstung auszudrücken gegenüber Geschehnissen, die dem patriotischen Gefühl widersprechen – Taylor nennt als Beispiel die Watergate-Affäre – ist „eine Art

⁹⁴ Taylor, Atomism, in: Philosophy and the human sciences. Philosophical papers 2, Cambridge, 1985, S. 206.

⁹⁵ Ebd., S. 188; Ähnlich Honneth, Grenzen des Liberalismus. Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus, in: Philosophische Rundschau, 38. Jahrgang, 1991, S. 83-102, S. 96.

⁹⁶ Vgl. Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, S. 126.

⁹⁷ Taylor, Atomismus, S. 101.

⁹⁸ Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, S. 126.

⁹⁹ Ebd., S. 116-117.

¹⁰⁰ Taylor, Atomismus, S. 102.

¹⁰¹ Taylor, Der Begriff der 'bürgerlichen Gesellschaft' im politischen Denken des Westens, in: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hg.), Gemeinschaft und Gerechtigkeit, Frankfurt/Main, 1995, S. 141; Vgl. ebenfalls: Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, S. 116 f.; Taylor, Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie, Frankfurt/Main, 2002, S. 23 sowie Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 442.

¹⁰² Taylor, Der Begriff der 'bürgerlichen Gesellschaft' im politischen Denken des Westens, S. 140.

¹⁰³ Taylor, Aneinander vorbei: Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, S. 120.

patriotischer Identifikation“¹⁰⁴ und damit auf die dargestellte zweifache Weise freiheitsfördernd. Zum einen, weil durch die Entrüstung Werte geschützt werden, die objektiv-gut sind und die Achtung von objektiv-guten Werten in der Gesellschaft freiheitsfördernd ist, weil dadurch sowohl die Erkenntnis als auch die Verwirklichung von objektiv-guten Werten ermöglicht wird. Und zum anderen, weil die Ausübung des politischen Engagements selbst eine Verwirklichung eines objektiv-guten Wertes, dem der Freiheit, darstellt und Taylor davon ausgeht, dass die Verwirklichung von objektiv-guten Werten die Freiheitsgrade einer Person erhöht. Die beiden Verknüpfungen, so ließe sich hinzufügen, sind dabei lexikalisch zu verstehen, denn eine Handlung, die zwar aus objektiv-guten Werten hervorgeht, ohne dass diese Werte von dem Handelnden auch als wertvoll verstanden würden, wäre der Freiheit nicht zuträglich. Freiheit bedarf der Anerkennung ihres Wertes nicht nur, damit ihre Hochwertung stabil ist, sondern auch, damit das Handeln gemäß Werten, die objektiv-gut sind und deren Verwirklichung somit eine Erhöhung der Freiheitsgrade bedeutet, tatsächlich freiheitsfördernd ist. Das kann es nur sein, wenn die objektiv-guten Werte als solche anerkannt sind, denn nur in diesem Bewusstsein stellt ihre Verwirklichung einen Akt freien Handelns dar.

4.3 Freiheit und Verpflichtungen

Zentral für Taylors Idee einer guten Gesellschaft ist seine Hervorhebung von Pflichten. In diesem Zusammenhang argumentiert er gegen die „atomistische Doktrin“, die ein „Primat der Rechte“ über die Pflichten postuliert.¹⁰⁵ Das Primat der Rechte wird in der atomistischen Doktrin dadurch begründet, dass Verpflichtungen erst aus den Rechten resultieren, dass sie sozusagen ihre Daseinsberechtigung nur in Bezug auf die Rechte haben. Für Taylor jedoch reichen die Gründe für die Befürwortung von Pflichten viel tiefer und damit steht auch das Primat der Rechte vor den Pflichten in Frage, eben weil die Rechte nicht die – alleinige – Grundlage der Pflichten sind. Die Befürwortung von Pflichten leitet Taylor folgendermaßen her: Zunächst postuliert er die Annahme, dass Rechte stets auf positiven Wertungen von bestimmten menschlichen Fähigkeiten beruhen, aus denen der Schutz von

¹⁰⁴ Ebd.

¹⁰⁵ Siehe Taylor, Atomismus, S. 74.

„spezifisch menschliche[m] Potential“¹⁰⁶ hervorgehen soll. Wenn ein Recht etabliert wird, so beinhaltet dieser Vorgang immer „(...) eine Vorstellung vom moralischen Wert bestimmter Eigenschaften oder Fähigkeiten, ohne die es keinen Sinn machte, dieses Recht zu behaupten.“¹⁰⁷ In den Rechten kommen also immer Wertungen zum Ausdruck, die mit der rechtlichen Verfestigung zugleich als angemessen affirmiert werden. In der atomistischen Doktrin wird, so Taylor, ebendiese Bezugnahme der Rechte auf Vorstellungen von menschlichem Potential negiert. Genauer gesagt bezieht sich nach Taylors Einschätzung auch das Denken der atomistischen Doktrin auf solche Wertvorstellungen von menschlichen Potentialen, jedoch ohne sich dessen bewusst zu sein.¹⁰⁸

Nach der Darstellung der Zusammenhänge zwischen Freiheit und Patriotismus wird Taylors Befürwortung von Pflichten gegenüber der Gesellschaft verständlich. Er setzt voraus, dass die Entwicklung von menschlichem Potential rahmengebunden, also außerhalb der Gesellschaft nicht möglich ist, da der Mensch ein „soziales, ein politisches Tier“¹⁰⁹ sei. Die objektiv-guten Werte bedürfen der ständigen Affirmation, die, so kann Taylor hier verstanden werden, durch Pflichten strukturell angelegt werden kann. Unabhängig von der Praxis westlich-demokratischer Gesellschaften wäre beispielsweise ein Bewusstsein über den Wert der persönlichen Autonomie nicht per se vorhanden.¹¹⁰ Wer daher die Ideale der Autonomie und Freiheit befürworte, gehe damit notwendig „eine signifikante Verpflichtung zur Zugehörigkeit“¹¹¹ ein. Denn nur, weil in westlich-demokratischen Gesellschaften diese Werte vorherrschend sind, hat das Individuum die Möglichkeit, sich diese Werte als wertvoll anzueignen. Daraus resultiert eine Verantwortung, die Hochwertung dieser Werte auch weiterhin zu bekräftigen. Identitätsstiftende Werte bedürfen also nicht nur einer Nicht-Behinderung ihrer Entfaltung, sondern darüber hinaus einer aktiven Förderung.¹¹²

¹⁰⁶ Ebd., S. 78.

¹⁰⁷ Ebd., S. 84, explizit auch S. 88 und S. 89.

¹⁰⁸ Siehe ebd., S. 75 f.

¹⁰⁹ Ebd., S. 76.

¹¹⁰ Vgl. ebd., S. 99.

¹¹¹ Ebd., S. 99.

¹¹² Siehe ebd., S. 78, 82-83, sowie S. 104.

Exkurs I: Taylors Sichtweise der empirisch-normativen Verfasstheit

An dieser Stelle soll auf einen potentiellen Kritikpunkt eingegangen werden, der sich in Bezug auf Taylors Befürwortung von Pflichten herausbildet. Bestimmte Verpflichtungen der Bürger gegenüber ihrer Gesellschaft, wie z.B. „Steuern zahlen, sich an die Gesetze halten (...)“¹¹³ hält er für unumgänglich und „[w]enn sie dies nicht unter Zwang tun sollen (...), dann müssen sie es selbst wollen.“¹¹⁴ Wenn das die Alternative ist: etwas selbst *wollen* oder es unter Zwang tun *müssen*, dann stellt sich die Frage, wie diese Vorstellung mit dem Hochhalten des Ideals der Freiheit vereinbar ist. Eine Person kann gemäß der taylorschen Freiheitsidee nur dann frei handeln, wenn sie von der Werthaftigkeit des Handelns überzeugt ist. Eine Pflichterfüllung von Personen zu fordern, die sich über den Sinn dieser Pflichten nicht bewusst sind, kann demgemäß deren Freiheit auch nicht förderlich sein. Wenn aber Taylor als Ziel der Ausübung von Pflichten die Erhöhung der Freiheitsgrade einer Person anstrebt, dann muss er davon ausgehen, so die Lesart dieser Arbeit, dass bei den Menschen bereits eine Überzeugung von der Sinnhaftigkeit der an sie gestellten Pflichten vorhanden ist. Inwiefern diese Sichtweise bei Taylor vorzufinden ist soll im Folgenden ausgeführt werden.

Zunächst ist anzumerken, dass Taylor sich in seinen Aussagen auf die empirische Verfasstheit von demokratisch-westlichen Gesellschaften bezieht.¹¹⁵ Dies vorausgesetzt muss Taylor meines Erachtens so gelesen werden, dass er von einer empirisch bereits etablierten Vorstellung des Richtigen ausgeht, welche sich in den westlich-demokratischen Verfassungen widerspiegelt: „Die Demokratie ist zu einer Norm geworden, der sich niemand mehr verweigern kann.“¹¹⁶ Und: „(...) so ist es wohl doch wahr, dass die Gesetze und Institutionen der demokratischen Gesellschaft allgemein anerkannt werden als eine Art gemeinsamen Ausdrucks von Bürgerwürde (...).“¹¹⁷ So gesehen würde die Erfüllung von Pflichten keinen zwanghaften Charakter haben, weil die westlich-demokratischen Bürger bereits von der Richtigkeit und Notwendigkeit der Pflichten überzeugt sind. Die Vereinbarkeit von Freiheit und

¹¹³ Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie?*, S. 15-16.

¹¹⁴ Ebd., S. 16.

¹¹⁵ Siehe Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie*, S. 7 und Taylor, *Leading a life*, S. 170. Vgl. auch Honneth, Axel, Einleitung in: Honneth, Axel (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main, 1993, S. 15.

¹¹⁶ Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie*, S. 11.

¹¹⁷ Ebd., S. 20.

Pflichten lässt sich also durch Taylors Annahmen über die empirische Verfasstheit begründen. Dann nämlich, so wäre Taylor zu verstehen, würde die Ausübung von gesellschaftlichen Pflichten für die von deren Sinnhaftigkeit und Notwendigkeit überzeugten Bürger westlich-demokratischer Gesellschaften zu einem Akt der Freiheit.¹¹⁸ Dementsprechend ist auch Taylors Befürwortung von patriotischen Pflichten nur in Bezug auf demokratische Staatsformen zu verstehen. In anderen, nicht-demokratischen Gesellschaften sei der Patriotismus hingegen problematisch.¹¹⁹ Ein solcher könnte nämlich falsche, d.h. objektiv-schlechte, Werte stützen und somit Freiheit und gelingende Identitätsbildung behindern.

5 Freiheit in der Moderne

5.1 Falsche Ideale

„Die moderne Freiheit wurde dadurch errungen, dass wir uns von einem älteren Moralhorizont gelöst haben“¹²⁰

Das Hauptanliegen von Taylors Moderne-Analyse ist die Bewusstmachung dessen, was dem „Unbehagen an der Moderne“ zugrunde liegt. Unter Moderne versteht Taylor dabei die „Merkmale unserer heutigen Kultur und Gesellschaft“¹²¹. Der Grund des Unbehagens ist der „Sinnverlust, das Verblässen des moralischen Horizonts.“¹²² Und als dessen Ursache wiederum kann bei Taylor das „Vorherrschen von falschen Idealen“ ausgemacht werden. In Wechselwirkung mit diesen falschen Idealen, die alle das Selbstbild des Menschen betreffen, bildet sich die atomistische Freiheitsidee heraus. Denn nicht nur das Selbstbild des Menschen wird in atomistischer Weise gesehen, sondern auch die Idee der Freiheit mit dem atomistischen Selbstverständnis in Zusammenhang gebracht. Der moderne Freiheitsbegriff kann

¹¹⁸ Vgl. ebd.

¹¹⁹ Taylor, Der Irrtum der desengagierten Vernunft, S.201-202.

¹²⁰ Taylor, Unbehagen, S. 8.

¹²¹ Taylor, Unbehagen, S. 7. Eine umfangreichere Beschreibung von Taylor zu seinem Moderne-Verständnis war nicht auszumachen.

¹²² Taylor, Unbehagen, S. 17.

daher als Resultat des gewandelten Selbstverständnisses des Menschen gesehen werden.¹²³

Die folgenden vier falschen Ideale sind von besonderer Relevanz für die Veränderung der Freiheitsidee: Erstens die Innenfokussierung, zweitens der Individualismus, drittens die Authentizität und viertens die instrumentelle Vernunft. Das Falsche an diesen Idealen kann zusammengefasst werden als ihre atomistische Grundeinstellung bezüglich gelingender Identitätsbildung sowie die ihnen zugrundeliegende Verdrängung der moralischen Relevanz für eine gelingende Identität. Die genauere Beschaffenheit der falschen Ideale sowie die Konsequenzen, die sie für das moderne Verständnis von Freiheit haben, sollen im Folgenden aufgezeigt werden.

5.1.1 Die grundsätzliche Fragwürdigkeit von Idealen

Dass die Ideale der Moderne fragwürdig sind, zeigt Taylor anhand einer genealogischen Aufbereitung der Pathologien der Moderne. Dabei macht er die *grundsätzliche* Fragwürdigkeit von Idealen deutlich, indem er aufzeigt, dass, wie Jürgen Goldstein es formuliert, ethische und moralische Ideale „das Resultat eines langfristigen Transformations-prozesses“¹²⁴ sind und nicht, wie fälschlicherweise häufig angenommen, unhinterfragbare Evidenzen. Die moralische Landkarte der Gegenwart ist, so Goldstein, für Taylor „das Resultat eines interpretatorischen Bezugs auf Vergangenes (...)“¹²⁵. Da moralische Werte stets Resultate von Interpretationen sind, muss die Angemessenheit ihrer Wertungen hinterfragt werden, denn Interpretationen können auch fehlgehen in ihrer Richtigkeit. Mit dieser Sichtweise bemängelt Taylor die Vergessenheit der historischen Bedingtheit, die er zugleich als pathologisches Phänomen der Moderne versteht. Auch die Vorstellungen über das Selbst sind historisch-gewachsene und dementsprechend ist für Taylor auch das in der Moderne vorherrschende atomistische Selbstbild ein zu hinterfragendes Ideal.

¹²³ So auch Hüllen, Jürgen, *Ethik und Menschenbild der Moderne*, Köln, 1990, S. 5.

¹²⁴ Goldstein, Jürgen, *Moralische Topographie. Charles Taylors neoromantische Wiedergewinnung einer Ordnung des Guten*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 55, 2007, S. 361-387, hier: S. 362.

¹²⁵ Ebd., S. 363.

5.1.2 Die Innenfokussierung

Der Begriff der Innenfokussierung bezieht sich bei Taylor auf die Erkenntnis von orientierungsgebenden Idealen durch individuelle Reflexion. Die Idee der Innenfokussierung basiert auf einer Innen-Außen-Dichotomie, die als solche nicht selbstverständlich, sondern „eine Eigentümlichkeit unserer Zivilisation“¹²⁶ ist.

Den Beginn der Innenwende macht Taylor mit Augustinus aus. Bis zu ihm war eine Auffassung vorherrschend, die sich auf die kosmische Ordnung als sinngebende und handlungsweisende Orientierungsinstanz berief: „The cosmos, ordered by the good, sets standards of goodness (...)“¹²⁷. Augustinus wird nun von Taylor so interpretiert, dass für ihn „[d]er Horizont der Identität (...) ein innerer Horizont“¹²⁸, dass also alles Wesentliche im Inneren des Menschen zu finden ist. Das implizite Wissen, das in den angeborenen Ideen vorhanden ist, verstehe Augustinus als im Inneren des Menschen verankert und durch das Nachdenken erkennbar.¹²⁹ Das Innen wird somit das Zentrum „radikaler Reflexivität“¹³⁰. Mit diesem Gedanken wird eine Wende in der Moralphilosophie eingeleitet, mit der die äußere Welt an Bedeutung für den Erkenntnisgewinn verliert.¹³¹

Eine weitere Station in Richtung Innenwende macht Taylor bei Descartes aus, der gemäß Taylors Darstellung die augustinsche Sichtweise aufgegriffen und zugespitzt hat, indem er den Raum der moralischen Quellen in das Menscheninnere verlegt.¹³² Äußeren, d.h. traditionell-historischen, in der kulturellen Praxis einer Gesellschaft verankerten Bedeutungszuschreibungen wird damit keine Sinnggebung und normative Wirkungskraft mehr zugeschrieben.¹³³ Das Zugespitze ist darin zu sehen, dass, im Gegensatz zu Augustinus, nicht mehr Gott, sondern alleine die menschliche Vernunft als innere moralische Quelle geltend gemacht wird. In dieser Sichtweise erscheint das Selbst als ein „punktförmiges“¹³⁴, da ihm die Erkenntnis über das Moralische als unabhängig von äußeren Wertebezügen zugesprochen wird. Mit der Überzeugung,

¹²⁶ Taylor, Humanismus und moderne Identität, S. 124.

¹²⁷ Taylor, Reply and Re-articulation, in: Tully, James (Hg.), Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question, Cambridge Univ. Press, 1995, S. 215; siehe auch Taylor, Legitimationskrise?, S. 247.

¹²⁸ Taylor, Legitimationskrise?, S. 249.

¹²⁹ Siehe Taylor, Humanismus und moderne Identität, S. 134.

¹³⁰ Ebd., S. 132.

¹³¹ Goldstein, Moralische Topographie, S. 367.

¹³² Siehe Taylor, Humanismus und moderne Identität, S. 137.

¹³³ Vgl. Taylor, Unbehagen, S. 80-81.

¹³⁴ Vgl. Goldstein, Moralische Topographie, S. 367-368.

dass die moralischen Werte und Ziele im Inneren des Menschen zu finden seien, geht ein verändertes Verständnis der menschlichen Natur einher, die Taylor als „*Vereinigung* des Biologischen und Moralischen“¹³⁵ bezeichnet. Mit dieser Vereinigung erfährt die menschliche Natur eine Aufwertung, da sie als einzige Instanz der Moral-Erkenntnis verstanden wird.¹³⁶

5.1.3 *Der Individualismus*

Der in der Moderne vorherrschende Individualismus kann gleichverstanden werden mit einer „Kultur des Narzissmus“, die „äußerst ichbezogen“ ist und in der die individuelle Selbstverwirklichung als höchstes Ziel verstanden ist.¹³⁷ Der Individualismus beschreibt ein „Streben nach einer Erfüllung der eigenen Natur“¹³⁸, das für Taylor Ausdruck „abnormaler und bedauerlicher Selbstbezogenheit“¹³⁹ ist. Diese führt zu einer „Verflachung und Verengerung des Lebens“¹⁴⁰, da ein erfülltes Leben auch ein Engagement für die Gemeinschaft beinhaltet. Innerhalb einer richtigen, d.h. nicht-atomistischen, Vorstellung des Selbst würde der Individualismus daher „als abwegige und triviale Erscheinungsform(...)“¹⁴¹ gesehen werden. Für die Herausbildung des Individualismus ist, wie schon für die Innenfokussierung, der Wegfall des Vertrauens in eine Sinnggebung durch eine kosmische Ordnung bzw. die Vergessenheit religiöser, politischer und historischer Bedeutungsschemen ursächlich. Denn je mehr die Abwendung von äußerer Sinnggebung fortschreitet, desto mehr „(...) wächst das Gefühl, dass die Aufgabe, das Leben zu bejahen und eine Quelle inneren Wertes zu finden, uns selbst zufällt.“¹⁴²

5.1.4 *Die Authentizität*

Die Herausbildung eines falschen Ideals von Authentizität resultiert aus einer weiteren Veränderung der Innenfokussierung, die Taylor als „Verdrängung des

¹³⁵ Taylor, Die Unvollkommenheit der Moderne, S. 86.

¹³⁶ Siehe ebd., S. 83, 86.

¹³⁷ Siehe Taylor, Unbehagen, S. 65.

¹³⁸ Taylor, Legitimationskrise?, S. 255.

¹³⁹ Taylor, Unbehagen, S. 10.

¹⁴⁰ Ebd., S. 10, ähnlich auch S. 21.

¹⁴¹ Ebd., S. 65.

¹⁴² Vgl Taylor, Humanismus und moderne Identität, S. 162.

moralischen Akzents“¹⁴³ bezeichnet. Das Hineinhören in das innere Selbst dient nun nicht mehr dem Erkennen moralischer Handlungsprinzipien, sondern die dadurch entstehende Verbindung mit der Innerlichkeit wird als Zweck an sich verstanden, der die Erkenntnis der Moral nicht mehr beinhaltet. Die nicht-moralbezogene Verbindung mit dem inneren Selbst wird nun gleichbedeutend mit der „Ganzheit des Selbst“¹⁴⁴. Damit wird die Idee des authentischen Selbst von der Moral getrennt und diese Verdrängung des moralischen Akzents kann als die Geburtsstunde eines falsch-verstandenen Authentizitätsbegriffes gelten. Er ist deshalb falsch, weil in einem richtigen Verständnis von Authentizität diese von der Moral nicht zu trennen ist.¹⁴⁵ Die „heutige (...) Kultur der Authentizität“¹⁴⁶ ist also kritikwürdig, weil sie dem richtigen Ideal der Authentizität, das eine moralische Komponente implizieren würde, nicht gerecht wird.¹⁴⁷

5.1.5 Die instrumentelle Vernunft

Mit dem Ausdruck instrumentelle Vernunft beschreibt Taylor eine Denkweise, die ausschließlich auf Effizienz ausgerichtet ist: „Das Selbst der desengagierten [d.h. instrumentellen, F.S.] Vernunft ist (...) ein einziges Zentrum der strategischen Berechnung.“¹⁴⁸ Die Dinge erhalten ihren Wert, ihre Bedeutung nur noch aufgrund von Kriterien der Effizienz und nicht mehr, weil sie intrinsisch erstrebenswert sind. Aus der Vorherrschaft der instrumentellen Vernunft resultiert zunächst, durch die Loslösung von übergeordneten Vorgaben, ein Gefühl der Befreiung. Im Zusammenhang mit der vorherrschenden atomistischen Idee des Selbst, mit der die Selbst-Verwirklichung als unabhängig von gesellschaftlichen Rahmen postuliert wird, erscheint die instrumentelle Vernunft im „(...) Rahmen eines Beherrschungsprojekts (...)“¹⁴⁹ deshalb als attraktives Ideal, weil sie eine atomistische Selbstbeherrschung und -verwirklichung zu ermöglichen scheint. Dabei wird jedoch, so Taylors Kritik, das

¹⁴³ Taylor, Unbehagen, S. 35.

¹⁴⁴ Ebd., S. 76.

¹⁴⁵ Vgl. ebd., S. 34-35; Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, S. 17 f.

¹⁴⁶ Taylor, Unbehagen, S. 40.

¹⁴⁷ Ausführlicher gehe ich auf Taylors Verständnis von Authentizität in Kapitel 7.1. ein.

¹⁴⁸ Taylor, Quellen des Selbst, S. 833. Die Wörter instrumentell und desengagiert können hier als gleichverstandene angenommen werden.

¹⁴⁹ Taylor, Hegel, S. 113.

Entstehen einer neuen Abhängigkeit übersehen, und zwar von der instrumentellen Vernunft selbst – eine Abhängigkeit, die „unser Leben zu beherrschen droht“¹⁵⁰.

5.2 Konsequenzen der falschen Ideale für die moderne Freiheitsidee

Bereits in der Abwendung von der kosmischen Ordnung sieht Taylor einen gewichtigen Schritt in Richtung des negativen Freiheitsverständnisses, da die Abwendung als eine *Freiheit von* der kosmischen Ordnung verstanden wurde.¹⁵¹ Noch gewichtiger für das falsche Freiheitsideal der Moderne ist die Wirksamkeit dessen, was als gemeinsamer Kern der falschen Ideale der Moderne ausgemacht werden kann, nämlich die Verkennung der Notwendigkeit von intersubjektiven Gebundenheiten für die Herausbildung nicht nur einer gelingenden, sondern von Identität überhaupt.¹⁵² Die atomistische Sichtweise von Identität hat nun insofern Konsequenzen für die moderne Freiheitsidee, als Freiheit in Verbindung mit den falschen Idealen gesetzt wird und sich das Verständnis von Freiheit somit im Zusammenhang mit dem Verständnis dieser Ideale herausbildet. Die Verknüpfungen von Freiheit mit den Vorstellungen über das Selbst dürfte Taylor dabei prinzipiell positiv sehen, da er schließlich selbst Freiheit nicht anders sieht. Problematisch ist für ihn das Beziehen der Freiheitsidee auf die modernen Vorstellungen über das Selbst deshalb, weil letztere auf falschen, d.h. atomistischen Annahmen beruhen. Indem sich die moderne Freiheitsvorstellung auf solche falsche Sichtweise des Selbst bezieht, wird ein negatives Verständnis von Freiheit gestärkt. Dem modernen Individuum geht es um die „Freiheit von den Dingen“¹⁵³, darum, „(...) im Handeln nur von sich selbst abhängig zu sein.“¹⁵⁴ Eine solche negative Freiheitsidee kann für Taylor dem, „was wir wirklich sind“¹⁵⁵ nicht gerecht werden, da sie sich auf eine falsche Idee von dem „was wir wirklich sind“ bezieht. Eine richtige Idee des menschlichen Seins würde davon ausgehen, dass „(...) wir weitaus mehr »Aristoteliker« sind als wir es uns zugestehen wollen, und dass unsere Praxis in signifikanter Weise weniger auf bloß radikaler Freiheit und Atomisierung beruht, als

¹⁵⁰ Taylor, Unbehagen, S. 11.

¹⁵¹ Vgl. Taylor, Hegel, S. 735.

¹⁵² Vgl. Taylor, Die Unvollkommenheit der Moderne, S. 99.

¹⁵³ Taylor, Legitimationskrise?, S. 276.

¹⁵⁴ Taylor, Hegel, S. 734-735.

¹⁵⁵ Taylor, Die Motive einer Verfahrensethik, in: Kuhlmann, Wolfgang (Hg.), Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik, Frankfurt/Main, 1986, S. 110.

wir es wahrhaben wollen.“¹⁵⁶ Das aristotelische Menschenbild geht davon aus, „dass der Mensch seiner Natur nach ein staatsbürgerliches Wesen ist“¹⁵⁷ und dass daher alle Menschen der Gemeinschaft bedürfen um ein „richtiges Leben“ führen zu können.

5.3 Die Macht der Ideen

Unter Rückbezug auf Taylors Vorstellung von der Wechselwirkung zwischen Ideen und Praxis, die sich bereits in seinen Ausführungen über die Notwendigkeit von patriotischen Pflichten gezeigt hat, wird auch an dieser Stelle verständlich, warum die Vorherrschaft von atomistisch-geprägten Idealen für ihn so problematisch ist. Denn das atomistische Selbstverständnis der Moderne spiegelt sich in den gesellschaftlichen Institutionen und kulturellen Praktiken, wie beispielsweise der Stimmabgabe und den Umfragen wieder, in denen in der Regel das Individuum in den Fokus des Interesses gerückt wird: „All diese Praktiken und Institutionen bewirken, dass wir uns als Individuen verstehen; mehr noch, sie machen es geradezu unumgänglich, dass wir uns als solche verstehen.“¹⁵⁸ Den Bürgern wird somit „ein atomistisches und instrumentalistisches Selbst- und Weltverständnis nahe[ge]legt oder gar auf[ge]nötigt.“¹⁵⁹ Eine Gesellschaft, die von einer solchen atomistischen und instrumentalistischen Mentalität geprägt ist, trägt wesentlich zu einer „seichten Erscheinungsform der Authentizität“¹⁶⁰ bei. Die Folge ist, „(...) dass die Praktiken, die die moderne Identität *angeblich* verkörpern, *in Wirklichkeit* zu einem gewissen Verlust dieser Identität führen (...).“¹⁶¹ Eine angemessene Vorstellung von Authentizität würde demgegenüber eine intersubjektive Basis voraussetzen.¹⁶² Die fehlerhafte moralische Landkarte der Gesellschaft führt zu fehlerhaften persönlichen moralischen Landkarten und diese wiederum verstärken das Fehlerhafte der gesellschaftlichen moralischen Landkarten. Damit schwinden die Aussichten auf eine Auflösung dieses Teufelskreises immer mehr.

¹⁵⁶ Ebd., S. 112.

¹⁵⁷ Aristoteles, Politik. Schriften zur Staatstheorie, Stuttgart, 1989, S. 167.

¹⁵⁸ Taylor, Die Unvollkommenheit der Moderne, S. 81.

¹⁵⁹ Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 439.

¹⁶⁰ Taylor, Unbehagen, S. 134.

¹⁶¹ Taylor, Legitimationskrise?, S. 292, kursive Hervorhebung von F.S.

¹⁶² Dazu genauer in Kapitel 7.1.

6 Moderne-Therapie

6.1 *Das Pathologische der Moderne*

Die für eine gelingende Identitätsbildung relevanten Probleme der Moderne können bei Taylor als die folgenden beiden ausgemacht werden: Zum einen das Nicht-Bewusstsein über einen Großteil der Ideale, nach denen man lebt, und zum anderen, dass diese Ideale teilweise falsche Ideale sind. Die Falschheit gewinnt dabei durch das Nicht-Bewusstsein an Problematik hinzu, da so eine Veränderung des Falschen hin zum Richtigen erschwert wird.

Die Folgen der Werteunbewusstheit verdeutlicht Taylor in dem Bild des Horizontverlustes, der dazu führt, „dass die Menschen oft nicht anzugeben wissen, was ihrem Gefühl zugrunde liegt (...).“¹⁶³ Taylors Menschenbild kann so verstanden werden, dass er den Menschen eine Intuition für das Gute unterstellt.¹⁶⁴ Mit dieser Prämisse gewinnt die Werteunbewusstheit über die falschen Werte an weiterer Problematik. Denn so spürt man zwar, dass die prägenden Werte nicht die richtigen sind, ist aber nicht in der Lage, die Orientierung an falschen Werten als das tatsächliche Problem zu erkennen. Die resultierende Lebensorientierung an Werten, deren Falschheit gespürt wird, ohne die Falschheit als Ursache für das Unbehagen ausmachen zu können, hat sowohl Konsequenzen für eine gelingende Lebensführung als auch für die Stabilität der Demokratie. Denn, so Taylor: „Uns droht eine Art Anomie, da wir aufhören, an die Normen zu glauben, die unser soziales Leben bestimmen, aber nach ihnen leben müssen, weil wir keine Alternative haben.“¹⁶⁵ So kommt es dazu, „(...) dass wir aufgrund der Verrücktheit dieser Gesellschaft Dinge tun, für die wir uns nie entscheiden würden, wenn wir daran gingen, *bewusst* zu handeln.“¹⁶⁶ Solch sinnlose Orientierungswerte sieht Taylor vor allem in den Idealen des Kapitalismus gegeben.¹⁶⁷ Er nennt als Beispiel, dass die Entfremdung durch die kapitalistische Arbeitsteilung akzeptiert wird zugunsten von

¹⁶³ Taylor, *Quellen des Selbst*, S. 182; siehe auch Goldstein, *Moralische Topographie*, S. 361.

¹⁶⁴ Darauf gehe ich explizit in Kapitel 7.2.4. ein. Einen Unterschied zwischen Gefühlen, Empfindungen und Intuitionen scheint Taylor nicht zu machen. Dementsprechend werden alle drei Begriffe synonym verwendet.

¹⁶⁵ Taylor, *Die Unvollkommenheit der Moderne*, S. 97.

¹⁶⁶ Taylor, *Legitimationskrise?*, S. 239, kursive Hervorhebung von F.S.

¹⁶⁷ Siehe Taylor, *Die Unvollkommenheit der Moderne*, S. 95.

mehr Wohlstand.¹⁶⁸ Eine Höherwertung von übermäßigem Wohlstand über erfüllende bzw. nicht-entfremdete Arbeit erscheint Taylor demnach als eine Wertehierarchisierung, die bei einem Bewusstsein über die richtigen Werte nicht erfolgen würde. Ein weiteres Merkmal wäre der Warenfetischismus, der die Menschen davon abhalte, sich „höheren Dingen zuzuwenden, wie der Betrachtung der Wahrheit oder der Schönheit (...).“¹⁶⁹ Erneut findet eine Wertehierarchisierung statt, die Taylor als Resultat des falschen Bewusstseins versteht.

Doch warum verspüren die Menschen ein Unbehagen angesichts solch fehlgehender Wertehierarchisierungen, wenn sie sich gar nicht darüber im Klaren sind, wie Taylor sagt, dass sie überhaupt fehlgehen in ihren Wertungen? Bezüglich dieser Frage ist es sinnvoll, sich Taylors Vorstellung von Gefühlen genauer anzusehen. Es ist davon auszugehen, dass Taylor den menschlichen Gefühlen eine Art moralische Grundprägung zuschreibt, d.h. dass jeder Mensch prinzipiell in der Lage ist, mit seinen Intuitionen/Gefühlen moralisch richtige von moralisch falschen Werten zu unterscheiden. Parallel zu einer solchen Grundprägung werden die Menschen von den moralischen Landkarten ihrer Gesellschaft geprägt. Das Unbehagen, so wäre zu schließen, würde dann entstehen, wenn die gesellschaftlichen Wertelandkarten der intuitiven Moral der Menschen nicht angemessen sind. Auch ein Konflikt innerhalb der ethischen Wertvorstellungen einer Gesellschaft kann als Grund für das subjektive Unbehagen gelten, denn dann basiert die individuelle Werteaneignung auf einer konfliktösen Grundlage. Da die Bezugnahme auf gesellschaftliche Werte gemäß Taylor unumgänglich ist für die Erstellung einer eigenen Wertelandkarte, finden sich in dieser die gesellschaftlichen Wertekonflikte wieder.

Den Menschen in der Moderne fällt es jedoch schwer, so Taylor, die Gründe ihres Unbehagens in der Divergenz zwischen ihren intuitiven und den gesellschaftlich verankerten Werteüberzeugungen zu sehen. Taylor erläutert allerdings nicht, warum die Erkenntnis der Gründe für das Unbehagen gerade in der Moderne erschwert ist. Eine mögliche Erklärung könnte hier in der Idee des *Verblendungszusammenhanges* von Theodor W. Adorno gefunden werden. Damit meint Adorno, dass es kaum möglich ist, innerhalb einer falschen Ideologie, die den Lebensraum eines Menschen in absoluter Weise, also in allen Bereichen des Lebens, vereinnahmt, diese Ideologie

¹⁶⁸ Siehe ebd., S. 94.

¹⁶⁹ Taylor, Legitimationskrise?, S. 237.

als falsche zu erkennen.¹⁷⁰ Ähnlich könnte es Taylor in Bezug auf die falschen Werte meinen. Indem eine unvermeidliche Prägung von denselben ausgeht, wird es immer schwieriger, diese Prägung mit den eigenen moralischen Intuitionen zu durchbrechen. Das würde allerdings voraussetzen, dass die intuitiven Kenntnisse einen schwächeren Einfluss auf bewusste Werteüberzeugungen haben als solche, die auf gesellschaftlich-kultureller Basis angeeignet wurden. Taylor müsste weiter voraussetzen, dass mit einem erhöhten Bewusstsein über die eigenen moralischen Intuitionen eine Erkenntnis über die tatsächlichen Ursachen des Unbehagens einherginge, nämlich dass es seine Wurzeln in einem Konflikt zwischen der richtigen, intuitiven Moral und den falschen Moralvorstellungen innerhalb der gesellschaftlichen Wertelandskarte hat.

6.2 *Taylor's Therapieversuch*

Taylor geht davon aus, dass der Moderne verschiedene „Schichten“ zugrunde liegen. Mit „Schichten“ sind dabei zu bestimmten Epochen vorherrschende moralische Landkarten gemeint. In jeder Schicht gibt es dabei bewahrenswerte und zu verdrängende Werte, doch alle Werte sind konstitutiv für die Herausbildung moralischer Landkarten in den folgenden Epochen. Daher ist Taylor auch der Überzeugung, dass „[d]as menschliche Leben (...) von irreduzibler Mehrschichtigkeit“ sei.¹⁷¹ Es ist also nicht wünschenswert, die konstitutiven Schichten zu verdrängen und sich in der Etablierung der eigenen moralischen Landkarte einzig auf die jeweils vorherrschenden gesellschaftlichen Werte zu beziehen. Denn jene moralischen Landkarten aus zeitlich weiter zurückliegenden Schichten sind weder irrelevant für das Erkennen der richtigen Werte, noch sind sie verloren. Im Gegenteil reichen ihre Prägungen bis in die Moderne hinein, nur auf einer weniger bewussten Ebene.¹⁷² Taylors Ambition ist es daher, durch eine Neu-Artikulation von epochenübergreifenden moralischen Quellen eine sinnvollere Werteorientierung zu ermöglichen.¹⁷³ Die Bewusstmachung der „Quellen des Selbst“ bezeichnet Taylor als

¹⁷⁰ Siehe Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt/Main, 1966, S. 234.

¹⁷¹ Vgl. Taylor, *Quellen des Selbst*, S. 833

¹⁷² Goldstein, *Moralische Topographie*, S. 377.

¹⁷³ Vgl. Steinfath, *In den Tiefen des Selbst*, S. 103. Siehe auch Goldstein, *Moralische Topographie*, S. 362.

„Arbeit der Befreiung“¹⁷⁴. Es ist eine Befreiung im Sinne einer Wiederbelebung jener Güter, die „unsere menschlichen Güter“ sind, die jedoch in der Moderne aufgrund der Vorherrschaft falscher Ideale „in Gefahr sind zu ersticken.“¹⁷⁵ In Anspielung auf die hegelsche Vorstellung des absoluten Geistes bezeichnet es Taylor als sein Anliegen, „(...) wieder Luft in die beinahe versagenden Lungen des Geistes zu pumpen.“¹⁷⁶ Es geht Taylor demnach um eine möglichst vollständige Aufdeckung der Quellen aus den zurückliegenden Schichten und zwar unabhängig davon, welche der Quellen er als bewahrenswert erachtet. Denn nur so kann ein Bewusstsein darüber hergestellt werden, aus welchen Wertevorstellungen sich die moralischen Landkarten der Moderne zusammensetzen. Und nur so glaubt Taylor erkennen zu können, worin genau die innere Konflikthaftigkeit derselben besteht.

Exkurs II: Wie viel Spannung braucht die gelingende Identität?

„Wir denken oft, wir könnten Technologen oder Romantiker sein, aber ich glaube, dass wir alle auf beiden Seiten stehen.“¹⁷⁷

In diesem Zitat von Taylor wird deutlich, dass die moderne Identität alleine durch die Art und Weise ihrer Herausbildung notwendig von Spannungen geprägt sein muss. Vor allem zwei Stränge der Spannung werden von Taylor hervorgehoben, der Naturalismus und der romantische Expressivismus. Mit dem Begriff des Naturalismus beschreibt Taylor, wie von Hartmut Rosa geklärt wird, zwei verschiedene Sichtweisen.¹⁷⁸ Zum einen handelt es sich um ein *wissenschaftliches Paradigma* für die Erklärung von menschlichem Handeln. Diesem liegt ein Menschenbild zugrunde, welches den Menschen „in einem Kontinuum mit den übrigen Objekten der Natur“¹⁷⁹ sieht und daher glaubt, den Menschen in der gleichen Weise wie andere natürliche Phänomene erklären zu können. Zum anderen bedeutet Naturalismus bei Taylor eine *Lebensform*, die vor allem durch die falschen Ideale der atomistischen Beschaffenheit von Selbsten und der instrumentellen Vernunft gekennzeichnet ist.¹⁸⁰

¹⁷⁴ Taylor, Quellen des Selbst, S. 898.

¹⁷⁵ Ebd..

¹⁷⁶ Ebd., 899.

¹⁷⁷ Taylor, Der Irrtum der desengagierten Vernunft, S. 200.

¹⁷⁸ Siehe Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 339 f.

¹⁷⁹ Ebd, S. 339.

¹⁸⁰ Vgl. ebd., S. 343.

Im Gegensatz dazu hebt der von Taylor als *romantischer Expressivismus* bezeichnete Strang die im Naturalismus ausgeblendete sinnliche Beschaffenheit des Menschen hervor. Diese wird gleichermaßen als wesentlich für den Menschen gesehen wie die Vernunft und daher kann das romantisch-expressivistische Ideal in der „vollkommenen Integration [von, F.S.] Vernunft und Sinnlichkeit“ gesehen werden.¹⁸¹ Beide Stränge, Naturalismus und romantischer Expressivismus, verhalten sich zueinander zwar auch kompatibel, aber eben auch konträr und unvereinbar.¹⁸² Die Quellen der modernen Identität sind daher als solche gespannt und somit „toben die moralischen Konflikte der modernen Kultur im Inneren eines jeden von uns.“¹⁸³ Poetisch lässt sich dieser Gedanke Taylors mit dem von ihm verehrten Dichter Rainer Maria Rilke ausdrücken, wenn dieser schreibt:

„Natur ist glücklich. Doch in uns begegnen sich zuviel Kräfte, die sich wirt bestreiten: wer hat ein Frühjahr zu bereiten? Wer weiß zu scheinen? Wer vermag zu regnen? (...).“¹⁸⁴

Rilke bezieht sich hier auf die in sich glückliche Natur, deren harmonische Einheit der Mensch nicht erreicht. Wenn Taylor auch nicht die harmonische Natur als Gegenbeispiel der menschlichen inneren Spannung anführt, so scheint mir dieses Gedicht von Rilke doch treffend auszudrücken, was Taylor am Herzen liegt, nämlich dass eine innere Spannung nicht wegzudenken ist. Sie wäre auch nicht per se wegzuwünschen, denn davon ausgehend, dass jedes Individuum in beiden Strängen verwurzelt ist, wäre ein Unterdrücken von uns konstituierenden Werten gleichzeitig eine Unterdrückung dessen, was wir eigentlich sind.¹⁸⁵ Ist eine Reduktion der Spannung zwischen den prägenden Werten dann vielleicht grundsätzlich nicht anzustreben, weil die Spannung ja konstitutiv ist für die menschliche Identität und ein Spannungsabbau einer Schädigung der Identität gleichkäme?

¹⁸¹ Taylor, *Quellen des Selbst*, S. 833. Vgl. auch Taylor, *Hegel and Modern Society*, Cambridge, 1980, S. 3.

¹⁸² Siehe Taylor, *Quellen des Selbst*, S. 678-679. Vgl. auch Rosa, *Identität und kulturelle Praxis*, S. 339.

¹⁸³ Taylor, *Quellen des Selbst*, S. 204; ähnlich S. 194, S. 200.

¹⁸⁴ Rilke, Rainer Maria, *Die Gedichte*, Frankfurt/Main, Leipzig, 2006, S. 654.

¹⁸⁵ Vgl. Steinfath, *In den Tiefen des Selbst*, S. 108 sowie Rosa, *Identität und kulturelle Praxis*, S. 379-381.

Meines Erachtens darf Taylor an dieser Stelle nicht so gelesen werden, dass er die Spannung als solche als notwendig bzw. charakteristisch für den Menschen und somit als bewahrenswert verstehen würde. Die konstitutive Bedeutung der Spannung ist daher, so meine Lesart, für Taylor kein Grund, sie prinzipiell nicht reduzieren zu sollen. Im Gegenteil versteht Taylor die Spannung ja gerade als Ursache des Unbehagens und daher geht es ihm durchaus darum, die Spannung soweit möglich zu minimieren. Diese Ambition lässt sich vor allem daran festmachen, dass es für Taylor innerhalb der Spannungsstränge bessere und schlechtere, d.h. moralisch mehr und weniger angemessene, Überzeugungen gibt und er dafür plädiert, den besseren Strängen wieder mehr Bedeutung zukommen zu lassen.

Die Frage wäre also, wann und warum es der gelingenden Identitätsbildung moderner Individuen dienlicher wäre, die Spannung zu wahren, bzw. ein Spannungserhalt ihr nicht schädlich wäre; und wann und warum sie überwunden werden sollte. Mein Vorschlag wäre, eine Differenzierung zwischen der Art und Weise einzuführen, wie sich die Spannung in den für die Identität relevanten Werten darstellt. Vorausgesetzt wird dabei, dass es um konfligierende Werte in Bezug auf den *Bereich der Moral* gehen muss, denn es sind die moralischen Werte, die für Taylor relevant für gelingende Identitätsbildung sind. Die Spannungsnotwendigkeit würde sich anhand der Antworten auf die folgenden beiden Fragen entscheiden:

Erstens wäre die Frage zu stellen, ob die zueinander in Spannung stehenden Wertungsoptionen den moralischen Bereich überhaupt betreffen. Ist das nicht der Fall, so wäre eine vorhandene Spannung irrelevant für eine gelingende Identitätsbildung und die Frage ihrer Überwindung wäre zu vernachlässigen. Betrifft die Spannung den moralischen Bereich, so stellt sich, zweitens, die Frage, ob es sich um eine „*Ob-Spannung*“ oder um eine „*Was-Spannung*“ handelt. Eine *Ob-Spannung* würde sich um die Frage drehen, *ob* der Bereich der Moral als handlungsweisender Werteraum verstanden werden *soll* oder *ob* die Orientierungswerte in einem anderen Werteraum gesucht werden sollen, obwohl sie normativ gesehen den Bereich der Moral betreffen würden. Eine gelingende Identitätsbildung würde, so ist Taylor meines Erachtens zu verstehen, in diesem Fall eine Auflösung der Spannung zugunsten einer Inanspruchnahme der moralischen Werte erfordern. Ähnlich sieht das auch Joel Anderson, der bei Taylor herausliest, „dass der Bereich des

Moralischen den des Ethischen eingrenzt und im Konfliktfalle „übertrumpft“ (...).¹⁸⁶ Wenn es sich um „Ob-Spannungen“ handelt, die den Bereich der Moral betreffen, erfordert die gelingende Identitätsbildung also eine Auflösung der Spannung und zwar zugunsten einer Entscheidung für die Orientierung an moralischen anstelle von anderen, beispielsweise ethischen Werten.

Eine „Was-Spannung“ würde voraussetzen, dass bereits die Wahl für den moralischen Werteraum als handlungsweisend getroffen wurde und sich die Frage stellt, *welche* der moralischen Werte für die jeweilige Situation als maßgebend ausgewählt werden. Hier geht es also um die Spannung in einem „innermoralischen“ Raum. Es ist davon auszugehen, dass Taylor die innermoralische Spannung nicht als schädlich für die gelingende Identitätsbildung versteht, da der relevante Bezug auf den Moralbereich bereits gesichert ist. Konfligierende Werte innerhalb der Moral sind für Taylor unvermeidbar und *diese* Spannung bedarf auch keiner Auflösung, um gelingende Identität zu ermöglichen. Hier wäre die Wahrung der Spannung der gelingenden Identitätsbildung zuträglicher ist als ihre Auflösung. Es bleibt bei Taylor zwar ohnedies unklar, wie eine Spannung zwischen moralischen Werten aufgelöst werden könnte.¹⁸⁷ Da die Auflösung von innermoralischen Spannungen aber von Taylor für eine gelingende Identitätsbildung nicht als notwendig verstanden wird, kann diese Unvollständigkeit in seinem Denken nicht als Vorwurf geltend gemacht werden.

¹⁸⁶ Anderson, Zum Begriff ethischer Autonomie, S. 97, Fußnote 1. Der Unterschied zwischen ethischen und moralischen Werten wird in dieser Arbeit so verstanden, dass moralische Werte als universell-gültige Handlungsnormen zu verstehen sind, während ethische Werte kontextuell gewachsene sind, die zwar mit moralischen Werten übereinstimmen können, es aber nicht zwangsläufig müssen. Ein ähnliches Verständnis vertritt Jürgen Habermas, Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der Vernunft, in: Habermas, Erläuterungen zur Diskursethik, Frankfurt/Main, 1991, S. 100-118. Vgl. zu der Unterscheidung von Ethik und Moral auch Forst, Toleranz im Konflikt, S. 602. Ähnlich auch Forst, Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte, in: Honneth, Axel (Hg.), Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften, Frankfurt/Main, 1993, S. 188. Wenn auch die Unterscheidung zwischen Ethik und Moral in ihrem begrifflichen Sinne so von Taylor nicht getroffen wird, so scheint es dennoch sinnvoll, diese Differenzierung in Taylors Schriften herauszulesen, da bei ihm, wie zu zeigen ist, die Unterscheidung implizit durchaus zugrunde liegt.

¹⁸⁷ Eine Möglichkeit, zwar nicht zur Auflösung, aber doch zur Minimierung von innermoralischen Spannungen wird im Ausblick dieser Arbeit vorgeschlagen.

Teil III: Analysen

7 Analyse von Taylors Freiheitsbegriff

„Alle die Begriffe und Worte, die sich in der Vergangenheit durch das Wechselspiel zwischen der Welt und uns selbst gebildet haben, sind hinsichtlich ihrer Bedeutung nicht wirklich scharf definiert. (...) wir wissen niemals ganz genau, wo die Grenzen ihrer Anwendbarkeit liegen. (...) Die Begriffe können allerdings scharf definiert werden im Hinblick auf ihre Verknüpfung.“¹⁸⁸

Dieses Zitat von Werner Heisenberg artikuliert das Problem, das sich im Laufe der Arbeit als zentral für den Begriff der Freiheit herausgebildet hat, nämlich die Frage, wie aus den begrifflichen Vielfachdeutungen und Verwirrungen eine eindeutige Essenz des Freiheitsbegriffes herauskristallisiert werden kann. Ebenso wie die Problemformulierung findet sich in dem Zitat auch die Formulierung eines möglichen Auswegs, welcher im Folgenden geltend gemacht werden soll: Durch das Herausarbeiten der „Verknüpfungen“, in denen der Begriff der Freiheit verwendet wird, soll das Freiheits-Verständnis von Taylor an Klarheit gewinnen.

Die folgende Definition von Taylors Verständnis positiver Freiheit kann vorab als Ergebnis der folgenden Analyse festgehalten werden:

Positive Freiheit ist das Bewusstsein über authentisches Wollen und dessen Verwirklichung.

Der Werdegang hin zu dieser Definition soll im Folgenden ebenso dargelegt werden wie eine Explikation der genauen Bedeutungen der einzelnen Komponenten. Zunächst soll dabei geklärt werden, was unter „authentischem Wollen“ zu verstehen ist.¹⁸⁹ Daraufhin soll die Frage nach dem „Bewusstsein“ angegangen werden, d.h. die Frage danach, wie authentische Moralvorstellungen bewusst gemacht werden, und darauf basierend angemessene starke Wertungen erfolgen können.

¹⁸⁸ Heisenberg, Werner, Physik und Philosophie, Stuttgart, 1984, S. 78.

¹⁸⁹ Es soll bereits an dieser Stelle darauf hingewiesen sein, dass davon auszugehen ist, dass Taylor den Begriff der Authentizität innerhalb seiner eigenen Theorie im Sinne des für ihn richtigen Ideals verwendet. Seine eigene Begriffsverwendung ist also nicht mit dem von ihm als falsch dargestellten Authentizität-Verständnis in modernen Gesellschaften gleich zu verstehen.

7.1 Authentisches Wollen

Freiheit bedeutet für Taylor „Alternativen zu sehen und zu einer Definition dessen zu kommen, was sie [die Menschen, F.S.] *wirklich* wollen (...).“¹⁹⁰ Sofern „wirklich“ als Synonym für „authentisch“ gelesen werden kann, bestätigt Taylor hier die Relevanz des Authentischen für Freiheit. Die Herstellung des Zusammenhanges zwischen Authentizität und Freiheit verdankt sich Taylors Bezugnahme auf Hegel, der, so Taylor, unter Freiheit den Ausdruck jener Wünsche versteht, welche von einem „wahren Selbst“¹⁹¹ ausgehen, die also, mit anderen Worten, authentisch sein müssen. So schließt Taylor sein Buch „Hegel and Modern Society“ auch mit der Idee, dass freies Handeln, um als solches gelten zu können, dem entsprechen müsse, was der Mensch ist.¹⁹²

Was aber meint Taylor genau mit Bezeichnungen wie „wirklich/wahr/authentisch“? Zunächst ist davon auszugehen, dass sich das authentische Wollen auf die starken Wertungen bezieht, d.h. auf jene Wertungen, in denen anhand moralischer Abwägungen die Wünschbarkeit von Wünschen erster Ordnung entschieden wird. Innerhalb der starken Wertungen, so der Vorschlag dieser Arbeit, kann Authentizität als aus folgenden zwei Komponenten bestehend verstanden werden:

Zum einen ist eine „*moralische Kompatibilität*“ erforderlich, um von Authentizität zu sprechen, d.h. dass die starken Wertungen moralischen und ethischen Ansprüchen nicht widersprechen dürfen. Zum anderen besteht das Authentische der starken Wertungen in einer Angemessenheit an die jeweilige Lebensgeschichte. Dieser Aspekt soll im Folgenden als *subjektive Angemessenheit* bezeichnet werden. Beide Komponenten sind bei Taylor nicht explizit formuliert, liegen seinen Vorstellungen jedoch implizit zugrunde, wie in den folgenden Ausführungen der beiden Komponenten deutlich werden soll.

¹⁹⁰ Taylor, Atomismus, S. 96, kursive Hervorhebung von F.S.

¹⁹¹ Taylor, Hegel, S. 735.

¹⁹² Vgl. Taylor, Hegel and Modern Society, S. 168-169.

7.1.1 Die erste Komponente des Authentischen: Moralische Kompatibilität

Authentizität verkörpert den „Maßstab dessen (...), was wir wünschen *sollten*“¹⁹³ und daher darf sie von Wahrheit und Normativität nicht getrennt werden.¹⁹⁴ Die Moral, verstanden als Verkörperung des Wahren und Normativ-Richtigen, muss daher als Richtlinie dessen gesehen werden, was wir uns wünschen sollten. Steinfath spricht diesbezüglich von einer bei Taylor „über den Begriff des Guten vollzogenen Verklammerung von Identität und Moralität.“¹⁹⁵ Alles, was in einem moralischen Sinne richtig ist, ist demnach auch richtig für mich und maßgeblich für die Authentizität meiner Wertungen. Dass Taylor die Moral als Maßstab des Authentischen annimmt lässt sich darauf zurückführen, dass er ein moralisches Menschenbild hat. Dass Taylor ein moralisches Menschenbild vertritt lässt sich wiederum herauslesen, wenn er davon spricht, „(...) dass die moralischen Qualitäten der Menschen in großem Umfang von ihrem Hintergrund abhängen, so dass ein Sich-gegen-den-eigenen-Hintergrund-Richten bedeutete, sich selbst in einer wesentlichen Hinsicht abzulehnen.“¹⁹⁶ Sofern der Hintergrund als moralischer gelesen wird, zeigt sich hier, dass die Moral für den Menschen im Wortsinne wesentlich ist. Denn wenn ein den Hintergrund-Ablehnen bedeutet, einen wesentlichen Aspekt des Selbst abzulehnen, und dieser Rückschluss damit begründet wird, dass der Hintergrund ein moralischer ist, so ist das eigentliche Problem in der Vernachlässigung des Moralischen zu sehen und es ist somit die Moral, die das ausschlaggebende Kriterium des für den Menschen Wesentlichen darstellt.

7.1.2 Die zweite Komponente des Authentischen: Subjektive Angemessenheit durch narrative Tiefenreflexion

Damit die starken Wertungen einer Person ihr subjektiv angemessen sein können, bedarf es eines Bewusstseins über jenen personalen Werte-Bereich, den Taylor als „Tiefe“¹⁹⁷ bezeichnet. Tiefe Werte können dabei als Grundlage der starken

¹⁹³ Taylor, Unbehagen, S. 23, kursive Hervorhebung von F.S.

¹⁹⁴ Siehe Taylor, Sprache und Gesellschaft, in: Honneth/Joas (Hg.), Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«, Frankfurt/Main, 1986, S. 50.

¹⁹⁵ Steinfath, In den Tiefen des Selbst, S. 104.

¹⁹⁶ Taylor, Was ist menschliches Handeln?, S. 36.

¹⁹⁷ Ebd., S. 21.

Wertungen verstanden werden, denn sie bezeichnen, so wäre Taylor zu lesen, den Bereich der moralischen Werte, auf dem die starken Wertungen beruhen. Denn starke Wertungen werden, jedenfalls in dieser Arbeit, als der Prozess des Wertens zwischen moralischen Werten verstanden. Die zusätzliche Charakterisierung als *tief* scheint Taylor deshalb anzubringen, damit deutlich wird, dass es sich bei moralischen Werten um für den Menschen wesentliche Wertvorstellungen handelt. Ein Bewusstsein über solche tiefen Werte setzt Artikulationsfähigkeit voraus: „Das stark wertende Subjekt besitzt (...) Artikulationsfähigkeit in bezug auf Tiefe.“¹⁹⁸ Nur eine ausreichende Artikulation kann eine bewusstseinsfördernde Reflexion über den Bereich der tiefen Wertungen ermöglichen: „Ein stark wertendes Subjekt zu sein heißt somit, zu einer besser artikulierbaren Reflexion imstande zu sein.“¹⁹⁹ Problematisch für authentisches Wollen ist ein mangelndes Bewusstsein über die Werte im Bereich der Tiefe deshalb, weil es die moralischen bzw. tiefen Werte sind, die für die Authentizität relevant sind und durch ein fehlendes Bewusstsein über diese wird der Täuschung über das authentische Wollen Tür und Tor geöffnet.

Eine solche Reflexion auf die Wertvorstellungen, im Folgenden als *Tiefenreflexion* bezeichnet, erfolgt in Form einer „narrativen Darstellung“²⁰⁰. Taylor geht, so Honneth, davon aus, dass tiefe Werte erst in einem „hermeneutischen Rückbezug“²⁰¹, d.h. durch die Interpretation der persönlichen Lebenserfahrungen, verständlich sein können. Denn erst im Verlauf des Lebens bilden sich moralischen Wertvorstellungen heraus und ohne die interpretative Einbeziehung der Umstände ihrer Herausbildung bleiben sie unverständlich. Im Sinne eines „und dann“ werden dabei prägende Wertvorstellungen in einen sinnvollen Zusammenhang mit der persönlichen moralischen Landkarte des jeweiligen „status quo“ gebracht und es kann eine subjektiv-angemessene Verortung in Bezug auf das Gute erfolgen.²⁰² Auf diese Weise wird nicht nur deutlich, „wo wir uns gerade befinden, sondern auch (...), wohin wir unterwegs sind (...).“²⁰³ Ziel ist „die Definition derjenigen unentfalteten Wertungen, die wir als wesentlich für unsere Identität empfinden“, ein Bewusstsein über das „innerste(...) Gefühl (...), das bis jetzt unentfaltet ist (...)“, kurz, ein Gewinn

¹⁹⁸ Ebd., S. 25.

¹⁹⁹ Ebd., S. 23.

²⁰⁰ Taylor, Quellen des Selbst, S. 94.

²⁰¹ Honneth, Nachwort Negative Freiheit, S. 303.

²⁰² Vgl. Taylor, Quellen des Selbst, S. 95 und S. 97.

²⁰³ Vgl. ebd., S. 93.

an „neuer Klarheit“ über die eigene moralische Landkarte.²⁰⁴ Eine Tiefenreflexion verursacht nicht nur die Bewusstmachung der moralischen Wertvorstellungen, sondern darüber hinaus auch die Infragestellung der internalisierten Wertekategorien als solchen. Es wird also hinterfragt, ob diese überhaupt relevant für das eigene Leben sind. Eine solche Reflexion nimmt „das Selbst vollständig und in seiner ganzen Tiefe in Beschlag (...)“, denn hier offenbart sich der „Tiefencharakter des Selbst“, die Grundlagen der eigenen Identität werden in Frage gestellt.²⁰⁵

Die regelmäßige Verwendung der Bezeichnung *unentfaltet* in diesem Zusammenhang verweist auf die hegelsche Prägung von Taylors Denken. Denn bei Hegel wird, wie Honneth ausführt, „die Bildungsgeschichte des menschlichen Geistes als ein Prozess der konflikthafter Universalisierung von »moralischen« Potentialen begriffen (...), die in der natürlichen Sittlichkeit bereits als ein »Eingehülltes und Unentfaltetes« angelegt sind (...).“²⁰⁶ Wenn Taylor also schreibt: „Ich stelle in gewisser Weise die unentfaltete Empfindung in Frage, die mich zum Gebrauch des Maßstabs veranlaßte“²⁰⁷, dann scheint er davon auszugehen, dass mit der Infragestellung des Unentfalteten gleichsam ein Beitrag zu der Bildung des hegelschen Geistes stattfindet, da auf diese Weise die natürliche Sittlichkeit zum Bewusstsein gelangt.

7.2 Die Erkenntnis des Authentischen

„(...) das Subjekt (...) kann nicht die oberste Autorität sein in der Frage, ob seine Bedürfnisse authentisch sind oder nicht, ob sie seine Zwecke zunichte machen oder nicht.“²⁰⁸

Taylors Behauptung, der Mensch könne nicht selbst über sein authentisches Wollen entscheiden, scheint zunächst eine bedenklich Komponente zu haben, denn hier scheint die Gefahr der Manipulation und des Missbrauchs von Einflussmöglichkeiten

²⁰⁴ Taylor, Was ist menschliches Handeln?, S. 47. In dem angeführten Zitat spricht Taylor verwirrenderweise von Wertungen, obwohl er, jedenfalls nach meiner Lesart des Unterschiedes von Wertung und Wert, eigentlich Werte meinen müsste. Diese begriffliche Vermengung ist auch im englischen Original der Fall, da Taylor von „evaluations“ spricht. Siehe Taylor, What is Human Agency?, S. 41, in: Taylor, Human Agency and Language. Philosophical Papers 1, Cambridge, 1985.

²⁰⁵ Taylor, Was ist menschliches Handeln, S. 44.

²⁰⁶ Honneth, Moralische Entwicklung und sozialer Kampf, S. 561, kursive Hervorhebung von F.S.

²⁰⁷ Taylor, Was ist menschliches Handeln, S. 47.

²⁰⁸ Taylor, Der Irrtum der negativen Freiheit, S. 125.

auf das Denken der Menschen gegeben zu sein. Ein Hinterfragung dieses Gedankens scheint hier vor allem angebracht, hält man sich vor Augen, welche Bedenken Berlin gegenüber der Idee äußert, andere Menschen könnten besser über die wahren Wünschen einer Person urteilen als diese selbst in ihrer Unwissenheit über ihr authentisches Wollen. Dann nämlich sehe man sich

„(...) 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 (...).“²⁰⁹

Eine solche Überschätzung der Erkenntnisfähigkeiten anderer in Bezug auf das authentische Wollen einer Person kann, so Berlin, also die Gefahr der Werteoktroierung mit sich bringen. Im Folgenden soll ausgeführt werden, dass diese Konsequenz in Taylors Ansatz aber nicht angelegt ist. Diese Behauptung soll begründet werden durch eine genauere Betrachtung der Art und Weise, wie er die Erkenntnis des Authentischen versteht.

7.2.1 Intersubjektivität

Zunächst wird angenommen, dass Taylor sich mit der Idee, dass ein Individuum nicht alleine beurteilen kann, welche Wünsche für es authentisch sind, auf eine erkenntnistheoretische Ebene bezieht. Dabei geht Taylor, so Rosa, davon aus, dass es „Selbstmissverständnisse“ geben kann.²¹⁰ Daher kann in manchen Fällen eine fremde Deutung dessen, was für jemanden authentisch ist, angemessener sein als die eigenen Selbstzuschreibungen. Eine Korrektur der eigenen Vorstellungen über das Authentische versteht Taylor aber nicht als eine von oben herab, sondern als Ergebnis intersubjektiver Auseinandersetzungen. Denn erst in diesen, so führt es Honneth aus, steht der „kognitive Gehalt unserer affektiven Selbstinterpretationen (...) einer korrigierenden Außenbeurteilung durch andere Subjekte offen.“²¹¹

Der intersubjektive Austausch kann, in Bezugnahme auf die beiden dargestellten Komponenten der Authentizität, als in einem zweifachen Sinne relevant für die

²⁰⁹ Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 213.

²¹⁰ Vgl. Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 92.

²¹¹ Honneth, Grenzen des Liberalismus, S. 96.

Erkenntnis des Authentischen gefasst werden. Bezüglich der ersten Komponente ist die Intersubjektivität vonnöten, da erst durch sie die Selbsterkenntnis ermöglicht wird, die als solche die Voraussetzung für die Erkenntnis des Subjektiv-Angemessenen ist. Denn die Erkenntnis des Authentischen setzt voraus, dass „(...) eine gewisse Voraussetzung von Selbsterkenntnis und Selbstverständnis erreicht [ist].“²¹² Die Selbsterkenntnis ist außerhalb der Gemeinschaft nicht erreichbar, sondern sie bedarf der Interaktion mit „Instanzen jenseits des eigenen Ich.“²¹³ Bezüglich der zweiten Komponente des Authentischen ist die Intersubjektivität vonnöten, da nur auf dialogische Weise jene objektiv-guten Werte erkannt werden können, „zu denen wir durch persönliches Empfinden keinen Zugang haben“²¹⁴, deren Erkenntnis aber zentral für eine authentische Lebensführung ist.

Nun wird verständlich warum der oben angeführte potentielle Kritikpunkt der Werteoktroierung bei Taylor nicht angemessen ist. Nicht die oberste Autorität über die Bestimmung und Erkenntnis des Authentischen zu sein ist bei Taylor weit entfernt von der Idee, dass dies gleichbedeutend damit wäre, das Verständnis der wahren Wünsche würde einer Person von anderen aufoktroiert. Vielmehr ist es der gleichberechtigte intersubjektive Austausch, der die Erkenntnis des Authentischen ermöglicht, ohne dass dabei Machtverhältnisse als Entscheidungskriterien verstanden werden.

7.2.2 Gefühle

Mit seinen Aussagen über die Relevanz von Intersubjektivität für die Erkenntnis des Authentischen bleibt Taylor hinsichtlich des Erklärungspotentials auf einer bloßen „Dass-Ebene“, in dem Sinne, dass er nur erklärt, *dass* und in welcher Hinsicht Intersubjektivität relevant ist, jedoch keine befriedigende Erklärung liefert, *warum* Selbsterkenntnis und die Erkenntnis des Moralischen durch sie erfolgen kann. Um sich einer Antwort auf dieses *warum* nähern zu können, scheint ein Bogenschlag zu Taylors Aussagen über sein Verständnis von Gefühlen hilfreich zu sein.

²¹² Taylor, Der Irrtum der negativen Freiheit, S. 144.

²¹³ Taylor, Unbehagen, S. 83.

²¹⁴ Taylor, Quellen des Selbst, S. 855.

Taylor geht davon aus, dass der Mensch eine „implizite Urteilskraft“ in Bezug auf sein Urteil über moralisches Richtig und Falsch besitzt, die „niemals völlig explizit“, d.h. durch ein System formaler Regeln nicht vollständig erfassbar ist.²¹⁵ Unter der Annahme, dass der vollständige Gehalt moralischer Begriffe nicht deskriptiv und evaluativ erfasst werden kann,²¹⁶ wird verständlich, warum „wir uns (...) davon überzeugen lassen, dass einige (...) Erklärungen in bezug auf ein vorgängig akzeptiertes Gut oder eine Handlungsweise zutreffender sind als andere (...).“²¹⁷ Das Vokabular, mit dem Taylor die „implizite Urteilskraft“ näher umschreibt, lässt darauf schließen, dass es sich bei dieser um Gefühle handeln muss. So betont Taylor beispielsweise, dass die Achtung spezifisch-menschlicher Eigenschaften ihren Ursprung in den Gefühlen hat, wie das folgende Zitat zeigt:

„[W]e are capable of *feeling* that the world, and the whole sphere of life, commands our admiration and even reverence (...).“²¹⁸

Unsere Überzeugung, dass es ein Recht auf Leben gibt, verdanke sich daher einer „gesamten Menge an Intuitionen“²¹⁹. Durch die Verwendung von Ausdrucksweisen wie: „Um zu *empfinden*, wer wir sind (...)“²²⁰ suggeriert Taylor, dass die Selbsterkenntnis letztlich eine Frage der Empfindungen ist.

Auch in Bezug auf die Moderne-Pathologie sind die Gefühle die Kriterien für das moralisch Richtige. Denn auch wenn die Menschen in der modernen Gesellschaft eine starke Prägung durch falsche Ideale erfahren, so verlieren sie dennoch nicht das Streben nach den richtigen Idealen.²²¹ Es bleibt ein „*Gefühl* für den Wert dessen, was in ihrem Namen [dem der vorherrschenden Wertvorstellungen, F.S.] offenbar geopfert werden muss (...).“²²² Die richtigen Ideale besitzen daher so etwas wie eine „innere Schubkraft“²²³, die aber nur deswegen zu einer solchen werden kann, weil sie Resonanz findet in der impliziten Urteilskraft durch die Gefühle.

²¹⁵ Taylor, Die Motive einer Verfahrensethik, S. 120.

²¹⁶ Ebd., S. 109.

²¹⁷ Ebd., S. 121.

²¹⁸ Taylor, Leading a life, S. 180, kursive Hervorhebung von F.S. Fast identische Aussagen finden sich in Taylor, Atomismus, S. 79 und S. 84.

²¹⁹ Taylor, Atomismus, S. 89.

²²⁰ Taylor, Quellen des Selbst, S. 94.

²²¹ Vgl. Taylor, Unbehagen, S. 84.

²²² Taylor, Quellen des Selbst, S. 193, kursive Hervorhebung von F.S.

²²³ Taylor, Unbehagen, S. 88.

Das *Warum* der Relevanz von Intersubjektivität für die Erkenntnis des Authentischen kann unter Einbeziehung von Taylors Verständnis von Gefühlen nun dahingehend geklärt werden, dass es nicht die Intersubjektivität als solche ist, die die Erkenntnis in sich birgt, sondern dass sie das einzige Mittel ist, sie zum Vorschein zu bringen, indem sie erst jene implizite Urteilskraft der Menschen anregen kann. Diese Lesart wird gestärkt, wenn man einige hegelsche Gedanken als Basis von Taylors Denken expliziert. Dabei kann eine Parallele ausgemacht werden zwischen der hegelschen Idee des *Kampfes um Anerkennung* und der taylorschen Vorstellung davon, was die implizite Urteilskraft bewirken kann. In beiden Fällen geht es, so ließe sich herauslesen, um das Potential zur Erkenntnis des Moralischen bzw. Sittlichen.²²⁴ Nach Honneth meint Hegel mit der „natürlichen Sittlichkeit“, dass die natürliche Beschaffenheit des menschlichen Daseins eine sittliche ist.²²⁵ Sie sei aber noch nicht zur vollen Entfaltung gelangt und es sei vor allem ein Kampf um die Anerkennung von moralischen Werten, der die Entfaltung der Sittlichkeit vorantreibe, da er als Kampf um die Bewusstmachung der sittlichen Natur verstanden werden könne.²²⁶ Durch die moralische Beschaffenheit der „Objekte“ des Kampfes werde deutlich, was als moralisch erkämpfenswert gilt und so „(...) führt der Kampf *als ein moralisches Geschehen* von einem unterentwickelten Zustand zu einer reiferen Form des sittlichen Verhältnisses.“²²⁷ Wenn auch, wie Honneth relativiert, die „bewußtseinsbildende Funktion“ des Kampfes bei Hegel nicht explizit formuliert werde²²⁸, so sei doch mit der, wenn auch nicht systematischen, so aber doch impliziten, Einbeziehung der Moral eine Basis gewonnen, anhand derer Überlegungen darüber hervorgehen könnten, ob „diese Kämpfe [um Anerkennung und um Moral, F.S.] untergründig vielleicht doch miteinander vereint sind.“²²⁹ Dass solch hegelsche Denkschemen in Taylors Denken aufgegriffen wurden wird deutlich, wenn Taylor von einem „(...) Kampf zur Verwirklichung der höchsten Entwicklungsmöglichkeiten unserer modernen Kultur (...)“²³⁰ spricht und weiter, dass

²²⁴ In der folgenden Wiedergabe der hegelschen Idee des Kampfes um Anerkennung beziehe ich mich auf Honneth's Aufsatz, *Moralische Entwicklung und sozialer Kampf*.

²²⁵ Honneth, *Moralische Entwicklung und sozialer Kampf*, S. 560.

²²⁶ Vgl. ebd., S. 559.

²²⁷ Ebd., S. 565, kursive Hervorhebung von F.S.

²²⁸ Ebd., S. 569.

²²⁹ Ebd., S. 573.

²³⁰ Taylor, *Unbehagen*, S. 103.

sich dieser Kampf „(...) zwischen flacheren und reicher ausgestatteten Formen der Selbstverwirklichung (...)“²³¹ vollziehe.

7.2.3 Die Möglichkeit nicht-authentischer Gefühle

Bis hierhin wurde nur ein Aspekt von Gefühlen erörtert, nämlich ihr Potential das Moralische sichtbar bzw. fühlbar zu machen. Jedoch ist bei Taylor ein weiteres Verständnis von Gefühlen auszumachen – und zwar geradezu konträr zu dem bisher dargestellten Verständnis –, in welchem ihnen die Möglichkeit der Täuschung hinsichtlich des Authentischen zugesprochen wird. Mit anderen Worten, nicht alle gefühlten Wertungen und Wünsche sind per se authentisch. Auch jene Wünsche, so formuliert es Taylor, die „in gewissem Sinne fraglos *meine* Wünsche und Gefühle sind“, können eine „Behinderung meiner Ziele (...) und somit meiner Freiheit“²³² sein. Zu solchen nicht-authentischen Wünschen würden beispielsweise Groll, Bequemlichkeit und irrationale Furcht zählen.²³³ Ein Wegfallen dieser Wünsche würde nicht bedeuten, „etwas von dem zu verlieren, was ich bin.“²³⁴ Hier wird „was man ist“ bereits im authentischen Sinne verstanden, denn als rein empirische Bestandsaufnahme kann das, was man ist, ja durchaus Eigenschaften wie Groll, Bequemlichkeit, Furcht enthalten. Dass Taylor diese Eigenschaften von dem, „was man ist“ ausnimmt, bestärkt erneut die Lesart, dass er ein moralisches bzw. ethisches Menschenbild vertritt. In diesem Sinne lebt ein Mensch dann seinem Wesen gemäß und damit authentisch, wenn er sich von moralischen und ethischen Wertungen leiten lässt, eben weil das Moralische und Ethische das Wesen des Menschen ausmachen.

7.2.4 Gefühle und Metagefühle

In Anbetracht dieser zweiten Bedeutung von Gefühlen entsteht Verwirrung über Taylors Verständnis von Gefühlen: Sind sie die Instanz, die das moralisch Richtige vom Falschen unterscheiden kann, oder sind sie trügerische Vermittler von nur

²³¹ Ebd., S. 120.

²³² Taylor, *Der Irrtum der negativen Freiheit*, S. 133-134, kursive Hervorhebung von F.S.

²³³ Siehe ebd., S. 132-133.

²³⁴ Ebd., S. 133.

vermeintlich authentischem Wollen? Ohne bei Taylor selbst eine Erklärung dieser Doppelbedeutung von Gefühlen gefunden zu haben, scheint mir diese Begriffsverwirrung durch die Unterscheidung von Gefühlen und Metagefühlen auflösbar zu sein. Hier würde, ähnlich der Aufteilung zwischen Wünschen erster und zweiter Ordnung, eine Differenzierung zwischen Gefühlen erster und zweiter Ordnung erfolgen, wobei letztere als Metagefühle bezeichnet würden. Gefühle erster Ordnung würden jene Gefühle bezeichnen, die unmittelbar verspürt werden und sich im Hinblick auf Fragen der Authentizität täuschen können. Metagefühle wären hingegen Gefühle über die moralische Angemessenheit von Gefühlen erster Ordnung. Dabei wäre die implizite Urteilskraft in den Metagefühlen verortet, denen die Fähigkeit zugeschrieben würde, das moralisch Richtige vom moralisch Falschen, und damit authentische von nicht-authentischen Gefühlen unterscheiden zu können. Die Metagefühle wären unterschwellig stets vorhanden, z.B. in Form eines Unbehagens in Anbetracht von moralisch falschen Handlungen. Ob diese Interpretation von Taylors Gefühlsbegriff haltbar ist, ist sicherlich fraglich, jedoch schien eine Differenzierung unumgänglich, da ansonsten zu viel Verwirrung für den weiteren Verlauf der Arbeit entstehen würde.

8 Analyse des Wertes der Freiheit

Die zweite Intention der Arbeit, neben der begrifflichen Klärung, war die Herausarbeitung des Wertes, den Freiheit in Taylors Denken einnimmt. Die Kategorien extrinsisch und intrinsisch wurden dabei als diejenigen Kategorien dargestellt, innerhalb derer Freiheit verortet werden soll. Das übergreifende Interesse dabei war, Gründe dafür herauszufinden, warum ein Begriff wie der der Freiheit so hoch bewertet wird und ob eine solche Hochwertung angemessen ist. Die Angemessenheit wäre abhängig davon, ob Freiheit als intrinsischer oder extrinsischer Wert gelten kann. Nur wenn sie ein intrinsischer Wert wäre, wäre ihre Hochwertung unfraglich angemessen, während dies bei einem extrinsischen Wert auch der Fall sein kann, aber nicht sein muss.

8.1 *Hypergüter als intrinsische Werte*

Im Folgenden soll zunächst herauskristallisiert werden, wie Taylor die Verhältnisse von Wertungen grundsätzlich versteht. Aufschlussreich sind hier Taylors Aussagen über „Hypergüter“. Damit sind jene Werte gemeint, „die nicht nur unvergleichlich viel wichtiger sind als andere, sondern die auch den Standpunkt abgeben, von dem aus diese anderen abgewägt, begutachtet und beurteilt werden müssen.“²³⁵ Dementsprechend verändert sich die Zusprennung von Werthaftigkeit (beispielsweise als intrinsisch oder extrinsisch) gemäß dem jeweiligen Hypergut.²³⁶ Im Anschluss an die folgende Definition von „intrinsisch“ können Hypergüter als intrinsische Werte verstanden werden:

“(...) if one thing derives its goodness from some other thing, which derives its goodness from yet a third thing, and so on, there must come a point at which you reach something whose goodness is not derivative in this way, something that “just is” good in its own right, something whose goodness is the source of, and thus explains, the goodness to be found in all the other things that precede it on the list. It is at this point that you will have arrived at intrinsic goodness.”²³⁷

Hypergüter sind im Anschluss an diese Beschreibung insofern als intrinsisch anzusehen, als sie per definitionem jenen Punkt markieren, an dem ein Gut nicht mehr aufgrund seiner Unterstützung anderer Werte wertvoll wird, sondern als solcher wertvoll, und Maßstab für die Wertung anderer Werte ist. Jedoch müssen Hypergüter nicht als die einzigen Werte mit Anspruch auf intrinsische Werthaftigkeit verstanden werden. Sofern ein bestimmtes, nämlich ein *statisches Verständnis von Werteverhältnissen*²³⁸ vorausgesetzt wird, kann es auch derivative intrinsische Werte geben. Dieser Gedanke wird im Folgenden näher ausgeführt innerhalb einer Darstellung dessen, wie ein solches statisches Verständnis von Werteverhältnissen gekennzeichnet werden kann. Es soll argumentiert werden, dass und warum ein solches Verständnis bei Taylor in Bezug auf die für diese Arbeit relevanten Werte der

²³⁵ Taylor, Quellen des Selbst, S. 124.

²³⁶ Siehe ebd. S. 128 und S. 135.

²³⁷ Zimmerman, Michael J., "Intrinsic vs. Extrinsic Value", in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

²³⁸ Die Ausdrücke *Werteverhältnis* und *Wertungsverhältnis* beschreiben in der für die Arbeit relevanten Hinsicht den gleichen Zustand und werden daher synonym verwendet.

gelingenden Identität und der Freiheit ausgemacht werden kann. Im Anschluss an diese kategorischen Überlegungen kann schließlich begründet werden, warum Freiheit bei Taylor als intrinsischer Wert verstanden werden kann.

8.2 Das statische Verständnis von Werteverhältnissen

8.2.1 „Richtige“ Hypergüter

Die Kennzeichnung „statisch“ bezieht sich auf die Beziehung zwischen einem Hypergut (im Folgenden auch als *Leitwert* bezeichnet) und von diesem in ihrer Werthaftigkeit abhängigen Werten. Das erste Merkmal des statischen Verständnisses von Werteverhältnissen kann beschrieben werden als *erkenntnistheoretische Sicherheit* in Bezug auf das Herausfinden von „richtigen“ Hypergütern. Dass diese Sichtweise bei Taylor vorliegt zeigt sich darin, dass Hypergüter für ihn Maßstab-Charakter haben, d.h. eine „Sonderstellung“²³⁹, die einer Person Orientierung für die Wertung anderer Werte bietet. In diesem Sinne können Hypergütern „Ansprüche(...) auf kritische Überwindung“²⁴⁰ zugeordnet werden. Überwunden werden sollen dabei unangemessene Wertungen und das ist durch die Bezugnahme auf Hypergüter deshalb möglich, weil diese die Kritikmaßstäbe für die Beurteilung von Angemessenheit setzen. Prinzipiell geht Taylor von „einer Vielzahl von Gütern“²⁴¹ (genauer wäre: von richtigen Gütern) aus, für die er beispielsweise die Gerechtigkeit, das Familienleben oder auch Gott anführt.²⁴² Für das jeweilige Individuum jedoch kann innerhalb dieser Vielzahl immer nur *ein* Gut die Position des Hypergutes besetzen: „(...) *eines* von ihnen – vielleicht ihr Verhältnis zu Gott, vielleicht die Gerechtigkeit – ist (...) von überragender Bedeutung.“²⁴³

Um ein „richtiges“ Hypergut zu sein muss ein Wert den Test der von Taylor so benannten „besten Analyse“, auch als BA-Prinzip bezeichnet, bestehen.²⁴⁴ In Kurzform besagt das Prinzip der besten Analyse, dass es innerhalb eines argumentativen Wettstreits um die sinnvollere Erklärung immer Argumente gibt, die

²³⁹ Taylor, Quellen des Selbst, S. 123.

²⁴⁰ Ebd., S. 131.

²⁴¹ Ebd., S. 122.

²⁴² Vgl. ebd.

²⁴³ Ebd., S. 123.

²⁴⁴ Dass ein Hypergut diesen Test bestehen muss, siehe ebd., S. 138.

eine bessere Erklärung liefern. Wann Argumente besser sind, hängt dabei von der Erfüllung zweier Kriterien ab: erstens von ihrer *Unvermeidbarkeit* um etwas zu erklären und zweitens davon, dass sie eine größtmögliche *Fehlerminimierung* mit sich bringt.²⁴⁵ Mit diesen beiden Kriterien erhebt das BA-Prinzip Anspruch auf eine allgemeine Gültigkeit, die jedoch von vorläufigem Charakter ist. Denn die beste Analyse ist nur solange gültig, solange es keine noch bessere Erklärung gibt. Freilich entgeht Taylor nicht, dass die Idee der Hypergüter ein „erkenntnistheoretisches Unbehagen“²⁴⁶ auslösen kann, eben weil ein „Fehlen einer einhelligen Meinung über solche Hypergüter“²⁴⁷ anzunehmen ist. Jedoch versucht Taylor, die Idee der besten Analyse als Minderung des Unbehagens geltend zu machen, und zwar mit dem Argument, dass in dieser Idee kein endgültiger Anspruch an Richtigkeit formuliert sei, sondern „ein Denken in Übergängen.“²⁴⁸ Damit ist gemeint, dass es nicht um den „Nachweis (...) der absoluten Richtigkeit“²⁴⁹ der Analyse geht, sondern um die zu einem bestimmten Zeitpunkt bestmögliche Deutung der Übergänge zwischen moralischen Denkweisen. Hypergüter sind dementsprechend zu verstehen als Ergebnisse der besten Deutungen von moralischen Übergängen, oder mit Taylors Worten:

„Wenn Hypergüter aus der Verdrängung anderer Güter hervorgehen, rührt ihre Überzeugungskraft von unserer Deutung des zu ihnen führenden Übergangs her, also von einer bestimmten Auffassung der moralischen Entwicklung.“²⁵⁰

Trotz dieser Relativierung der erkenntnistheoretischen Ansprüche in Bezug auf „absolute Richtigkeit“ kann die erkenntnistheoretische Sicherheit als Charakterisierung der statischen Konzeption bestehen bleiben. Denn aus Taylors Negierung des Anspruchs auf absolute Richtigkeit folgt keine Negierung des Anspruchs darauf, dass die situationelle beste Analyse mit Sicherheit die Beste ist. Die Ergebnisse der besten Analyse sind daher, auch ohne Absolutheitsanspruch in Bezug auf das Richtige, die maßgeblichen Werte, weil es zu dem jeweiligen Zeitpunkt die einzig-möglich besten Werte sind – und das mit Sicherheit.

²⁴⁵ Vgl. ebd., S. 133-134 und S. 140-141;

²⁴⁶ Ebd., S. 130; fast wortgleich auch S. 135.

²⁴⁷ Ebd., S. 136.

²⁴⁸ Ebd., S. 140.

²⁴⁹ Ebd.

²⁵⁰ Ebd., S. 141.

8.2.2 *Derivative intrinsische Werthaftigkeit*

Das zweite Merkmal der statischen Konzeption ist eine *erweiterte Auffassung des Intrinsischen*. Dabei wird angenommen, dass intrinsische Werthaftigkeit derivativ sein kann, also von anderen Werten her abgeleitet bzw. erst in Bezug auf diese entsteht. Dass dies eine mögliche Lesart von "intrinsisch" ist belegt das folgende Zitat aus der "Stanford Encyclopedia of Philosophy":

"(...) it may not in fact be accurate to say that whatever is intrinsically good is nonderivatively good; some intrinsic value may be derivative (...)." ²⁵¹

Derivative intrinsische Werthaftigkeit ist möglich wenn die folgenden beiden Kriterien erfüllt sind: Erstens muss ein Wert, der intrinsisch wertvoll und zugleich derivativ ist, für den jeweiligen Leitwert konstitutiv, d.h. für die Verwirklichung des Leitwertes unerlässlich sein. Dabei wird angenommen, dass die mit der Verwirklichung des derivativen Wertes eine Teilverwirklichung des Leitwertes geben ist und dass ein derivativer Wert aufgrund dieser Funktion der Teilerfüllung seinen intrinsischen Charakter erhält. Zweitens muss als grundlegendes Verständnis von Werteverhältnissen das statische gegeben sein. Dieses Grundverständnis ist deshalb Voraussetzung, da hier eine unveränderliche Beziehung zwischen dem Leitwert und dem derivativem Wert impliziert ist und die Verwirklichung eines intrinsischen Wertes erst unter der Prämisse eines festen Bezugsverhältnisses mit eine Teilerfüllung des Leitwertes bedeuten kann.

8.3 *Freiheit als intrinsischer Wert*

Zu Beginn der Arbeit wurde festgestellt, dass ein Grund dafür, die Philosophie von Charles Taylor zum Fokus der Arbeit zu machen, der ist, dass für ihn sowohl die Frage von Werten und Wertungen im Allgemeinen als auch die nach dem Begriff der Freiheit eine wichtige Rolle spielen. Damit deckt er die beiden Untersuchungsfelder dieser Arbeit ab, ohne den Zusammenhang zwischen beiden zu explizieren, so dass in der Herausarbeitung der Zusammenhänge ein eigenständiger Aspekt der Arbeit gesehen werden kann. In der folgenden Feststellung des Wertes, den die Idee der

²⁵¹ Zimmerman, "Intrinsic vs. Extrinsic Value", in: The Stanford Encyclopedia of Philosophy.

Freiheit bei Taylor einnimmt, erweist sich diese doppelte Angemessenheit von Taylor für diese Arbeit als hilfreich, da der Wert der Freiheit nun anhand Taylors eigener Konzeption von Wertungen herausgestellt werden kann. Sollte die Rekonstruktion seines Verständnisses von Werten und Wertungen, trotz der oft recht impliziten Grundlagen, korrekt sein, so hätte dieses Vorgehen, d.h. Taylors Verwendung und Wertung von Freiheit in Bezug auf seine theoretische Konzeption von Wertungen zu untersuchen, den Nebeneffekt, dass dabei die Stimmigkeit seiner Theorie bestätigt oder bemängelt werden könnte. Denn würde er mit seiner Wertung von Freiheit völlig aus dem Rahmen dessen fallen, was er jeweils prinzipiell über Werte, Wertungen und Freiheit behauptet, so wäre dies wohl ein Indiz für mögliche Schwächen seiner Theorie. Würde seine Theorie hingegen mit ihrer Anwendung übereinstimmen, so wäre dies zwar noch kein Beleg für die absolute Schlagkraft seiner Aussagen, da die Kohärenz darauf zurückgeführt werden könnte, dass Taylor schlichtweg seinen eigenen theoretischen Prämissen folgt. Damit wäre die theorieinterne Kohärenz zwar tautologisch begründet; doch scheint mir eine in sich kohärente Theorie, wenn auch die Kohärenz auf einer Tautologie basiert, keine Selbstverständlichkeit zu sein und wäre daher als Stärke einer Theorie auszulegen.

Wie oben dargestellt, geht Taylor davon aus, dass die Stelle des Hypergutes nur von einem Wert besetzt werden kann.²⁵² In Taylors Philosophie ist dieses Hypergut die gelingende Identitätsbildung. Gemäß der oben dargestellten statischen Konzeption von Wertungsverhältnissen bleibt für den Wert der Freiheit aber immer noch die Möglichkeit der intrinsischen Werthaftigkeit bestehen. In der Analyse des Freiheitsbegriffes wurde festgestellt, dass jene Eigenschaften, die Taylor der positiven Freiheit zuschreibt, zugleich die Anforderungen abdecken, die relevant sind für eine gelingende Identitätsbildung. Abstrakt ausgedrückt ließe sich das so darstellen, dass der Leitwert der gelingenden Identitätsbildung als konstitutive Eigenschaften n_1, n_2, n_3, \dots besitzt, d.h. dass deren Vorhandensein das Vorhandensein von gelingender Identitätsbildung bedeutet. Konkret wären die „ns“ der gelingenden Identitätsbildung bei Taylor – eventuell unter anderen²⁵³ - die

²⁵² Dass die singuläre Besetzung des Hyperguts nicht unbedingt sinnvoll ist, kritisiere ich in Kapitel 10.2.1.

²⁵³ Da es in dieser Arbeit um die Erkenntnis des Wertes der Freiheit geht, wurden weiterer Anforderungen von gelingender Identitätsbildung nicht analysiert. Es muss daher an dieser Stelle offen bleiben, ob es für Taylor weitere „ns“ der gelingenden Identitätsbildung gibt, d.h. ob er außer positiver Freiheit und Anerkennung weitere Anforderungen an gelingende Identitätsbildung stellt.

authentischen starken Wertungen und die Verwirklichung derselben sowie die intersubjektive Anerkennung von individuellen Fähigkeiten und Bedürfnissen. Taylors Verständnis von Authentizität wurde dabei charakterisiert durch die beiden Merkmale der moralischen Kompatibilität und der subjektiven Angemessenheit. Indem gezeigt wurde, dass die Merkmale positiver Freiheit mit den konstitutiven „ns“ der gelingenden Identitätsbildung übereinstimmen, kann die positive Freiheit als konstitutiver Wert für die gelingende Identitätsbildung geltend gemacht werden. Da Taylors Verständnis von Werteverhältnissen als statisches charakterisiert wurde, ist ein Wert bei ihm dann intrinsisch, wenn er konstitutiv für den jeweiligen Leitwert ist. Als Leitwert wurde bei Taylor die gelingende Identitätsbildung angenommen und es wurde festgestellt, dass Freiheit in Bezug auf diesen Leitwert von konstitutiver Bedeutung ist. Vorausgesetzt, dass die Charakterisierung seines Verständnisses von Werteverhältnissen als statisches angemessen ist, lässt sich schließen, dass Freiheit für Taylor ein intrinsischer Wert ist. Dies ist insofern auch kaum verwunderlich, da es rückblickend auf die Analysen der Arbeit, so scheint, als habe Taylor seine Konzeption positiver Freiheit im Hinblick auf ihren Beitrag für eine gelingende Identitätsbildung erst entworfen.

Teil IV: Stellungnahme und Fazit

9 Stellungnahme zum Begriff der Freiheit: Plädoyer für einen negativen Freiheitsbegriff

„Jedes Ding ist das, was es ist: Freiheit ist Freiheit (...)“²⁵⁴

Im Folgenden wird zugunsten eines negativen Verständnisses von Freiheit argumentiert. Die Positionierung auf Seiten der negativen Freiheit soll anhand zweier Argumentationsstränge begründet werden. Zum einen, bezogen auf eine *begriffliche Ebene*, wird angenommen, dass in einem negativen Freiheitsbegriff die begriffliche Klarheit eher gegeben ist als in einem positiven Freiheitsverständnis. Dass

²⁵⁴ Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 205.

begriffliche Klarheit ein *Vorteil* ist, soll im Folgenden ebenso aufgezeigt werden wie die Gründe für die Annahme, dass die Klarheit in einem negativen Freiheitsbegriff gegenüber dem positiven Freiheitsbegriff die größere ist. Zum anderen, bezogen auf eine *Sinnebene*, wird dafür argumentiert, dass die Idee der negativen Freiheit nicht so absurd ist wie Taylor sie darstellt.

9.1 Die begriffliche Ebene

Für Taylor ist die negative Freiheitsidee vor allem deshalb „als Freiheitsidee nicht haltbar“²⁵⁵, weil sie, wie Rainer Forst die Sichtweise Taylors beschreibt, „von einem zu schmalen Bild individueller Selbstverwirklichung ausgeht (...).“²⁵⁶ Entgegen Taylors Freiheitsidee soll im Folgenden für ein Verständnis von Freiheit argumentiert werden, dessen Konzipierung sich nicht an ethischen Vorstellungen orientiert. „Die Grundbedeutung von Freiheit ist Freiheit *von* Ketten, *von* Eingesperrtsein, *von* Versklavung durch andere“²⁵⁷, sagt Berlin. Dieser Kern der Freiheit ist meines Erachtens nur im Sinne der negativen Freiheit gewährt. Deren Vorhandensein hängt, so Berlin, nicht davon ab, „(...) ob ich diesen Weg *wirklich* gehen will und wie weit, sondern darauf, wie viele Türen mir offenstehen und wie weit sie geöffnet sind (...).“²⁵⁸ Versteht man den Ausdruck „wirklich“ gleichbedeutend mit authentisch, so wird hier der Unterschied zu Taylors Freiheitsverständnis explizit formuliert: Die Frage der Authentizität spielt für die negative Freiheit keine Rolle.

9.1.1 Freiheit ist nicht Fähigkeit

Dass im Begriff der positiven Freiheit zu viele Ansprüche gestellt werden, die zu einer begrifflichen Überlastung führen, soll am Beispiel von Taylors Gleichsetzung des Freiheitsbegriffes mit dem der Fähigkeit aufgezeigt werden. Dass er beide synonym verwendet wird deutlich, wenn er Freiheit beschreibt als „*Fähigkeit*, Alternativen zu sehen“ oder als „*Fähigkeit* zu (...) Autonomie“²⁵⁹. Dass die

²⁵⁵ Taylor, Der Irrtum der negativen Freiheit, S. 124.

²⁵⁶ Forst, Rainer, Politische Freiheit, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44, 1996, S. 211-227, S. 214, Fußnote 12.

²⁵⁷ Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 58.

²⁵⁸ Ebd., S. 42, kursive Hervorhebung von F.S.

²⁵⁹ Taylor, Atomismus, S. 96.

Einbeziehung des Fähigkeitenbegriffes in die Idee der Freiheit, oder gar dessen Gleichsetzung mit Freiheit, an der Essenz der Freiheitsidee vorbeigeht und somit die begriffliche Überlastung steigert, soll im Folgenden ebenso verdeutlicht werden wie die Annahme, dass die Essenz der Freiheitsidee nur in einem negativen Freiheitsbegriff zu finden ist. Beiden Absichten soll anhand einer Abgrenzung des Freiheitsbegriffes an ihren Gegenbegriff, den der Unfreiheit, nachgegangen werden. Durch eine solche Vorgehensweise kann verdeutlicht werden, was ein Begriff nicht ist und somit die begriffliche Essenz eingegrenzt werden.

Zunächst ist schlichtweg festzustellen, dass der Gegenbegriff zur Unfreiheit nicht Fähigkeit, sondern eben Freiheit ist. Wenn jemand unfrei ist, ist er nicht per se auch unfähig etwas zu tun, auch wenn beides korrelieren kann und dies vermutlich recht häufig auch tut. Unfrei ist jemand, der von außen, also von anderen Personen oder strukturellen Umständen, der potentiellen Möglichkeiten zu etwas beraubt wurde. Jedoch kann er unfähig sein diese Möglichkeiten zu nutzen, auch ohne dass er der Möglichkeiten als solchen beraubt wurde, etwa aufgrund von persönlichen Behinderungen oder ähnlichem. Mit den Worten von Thomas Hobbes lässt sich daher sagen:

„(...) wenn das Hindernis der Bewegung in der Beschaffenheit des Dinges selbst liegt, sagen wir nicht, ihm fehlt die Freiheit, sondern die Fähigkeit, sich zu bewegen.“²⁶⁰

Dieser Aussage liegt ein negatives Freiheitsverständnis in dem Sinne zugrunde, dass Freiheit das „Fehlen von Widerstand“ bedeutet, wobei mit Widerstand „äußere Hindernisse der Bewegung“ gemeint sind.²⁶¹ Hobbes' Verständnis entspricht in beiden Aspekten dem hier vertretenen Standpunkt und zwar sowohl hinsichtlich der Freiheit-von äußeren Hindernissen als auch hinsichtlich der Unterscheidung zwischen Freiheit und Fähigkeit.

Ein Zustand innerer Behinderung ließe sich freilich auch mit dem Begriff der Freiheit kennzeichnen, nämlich als Freiheit-von Faktoren, die mir zur Ausübung einer gewünschten Handlung hinderlich wären. Doch selbst wenn man die Idee der negativen Freiheit auf eine innere Freiheit-von ausweitet, so bleibt doch eine

²⁶⁰ Hobbes, Leviathan, S. 177.

²⁶¹ Ebd., S. 177, kursive Hervorhebung von F.S.

Unterscheidung zur Fähigkeit-zu bestehen. Denn es bleibt der Fall, dass selbst bei einer vorhandenen inneren Freiheit-von Zwängen eine Unfähigkeit bestehen bleiben kann, die durch die aus der inneren Freiheit-von resultierenden Möglichkeiten auch zu nutzen. Unfähigkeit kann, wie erwähnt, mit Unfreiheit korrelieren, sie geht aber nicht notwendig mit Unfreiheit einher. So eng die beiden Begriffe auch miteinander verbunden sein mögen, so sind sie doch getrennt zu verwenden, da sie grundsätzlich verschiedene Zustände beschreiben und den gleichen Zustand nur kontingenterweise. Kurz, eine vorhandene Freiheit-von bringt noch keine Fähigkeit-zu mit sich, während eine Situation der Unfreiheit die Fähigkeiten einer Person zwar einschränken kann, aber es nicht zwangsläufig muss.

9.1.2 *Freiheit ist nicht Handeln*

Berlins grundsätzliche Kritik an einer „irrig[e] Gleichsetzung von Freiheit und Aktivität als solcher“²⁶² soll im folgenden Abschnitt als Kritik an Taylor herangezogen werden. Wie in der Arbeit dargestellt ist die Verwirklichung des authentischen Wollens für Taylor ein zentrales Element der Freiheit. Für Berlin hingegen ist Freiheit die „*Chance* zum Handeln, nicht Handeln selbst.“²⁶³ Das Auslassen des Verwirklichungsaspektes innerhalb des Freiheitsbegriffes scheint mir sinnvoll, jedenfalls sofern von einer negativen Freiheitsidee ausgegangen wird. Eine Nicht-Wahrnehmung oder Nicht-Verwirklichung von Chancen mag durchaus negative Konsequenzen für die Herausbildung von gelingender Identität oder für die Führung eines guten Lebens haben. Doch die Freiheitsgrade betrifft dies nicht, da der Zustand einer Freiheit-von auch unabhängig von der Nutzung der damit gegebenen Möglichkeiten vorhanden ist. Wenn im Gegensatz dazu erst die Verwirklichung des eigenen Wollens gleichbedeutend mit Freiheit ist, dann wird die Abwesenheit von Hindernissen nur noch „als Mittel zu oder Voraussetzung von Freiheit angesehen, nicht aber selbst als die Freiheit.“²⁶⁴ Ein solches Verständnis wäre problematisch, weil der Kern der Freiheit an Bedeutung verlieren würde: „Die These, Freiheit sei Tun

²⁶² Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 44.

²⁶³ Ebd., kursive Hervorhebung von F.S.

²⁶⁴ Ebd., S. 47.

als solches, überdehnt den Begriff; sie verdunkelt und verwässert das entscheidende Problem – das Recht und die Freiheit zu handeln (...).“²⁶⁵

Aus diesen Ausführungen lässt sich ein weiteres Argument dafür herleiten, dass der negativen Freiheit eine größere begriffliche Klarheit innewohnt. Denn nur der negativen Freiheit kann eine *Nicht-Ersetzbarkeit* zugesprochen werden, d.h. nur sie ist nicht ersetzbar durch andere Beschreibungen. Alle der positiven Freiheit zugeschriebenen Eigenschaften sind hingegen auch anders zu kennzeichnen, beispielsweise als Fähigkeit zu etwas oder als (authentische) Selbstverwirklichung.

9.1.3 Der Nutzen der begrifflichen Klarheit

Warum die begriffliche Klarheit meines Erachtens überhaupt ein Vorteil und damit ein Argument für die negative Freiheit ist, soll im Folgenden begründet werden. Zunächst ist davon auszugehen, dass eine inhaltliche Überfrachtung eines Begriffes, genauer gesagt eines Wertbegriffes, stets die Gefahr dessen Missbrauchs mit sich bringt. Mit inhaltlicher Überfrachtung ist gemeint, dass unter einem Begriff wie dem der Freiheit diverse weitere Ziele gefasst werden, so dass er zu einem „(...) Sammelbegriff für verschiedene Ideale“²⁶⁶ wird. Derartige Bedenken finden sich besonders bei Berlin wieder, der betont, dass seine Befürwortung eines negativen Freiheitsbegriffes keine Pedanterie sei, sondern auf einer ernsten Besorgnis darüber beruhe, dass ein positiver Freiheitsbegriff die Möglichkeit biete, „bis zur Unbrauchbarkeit vage“²⁶⁷ ausgelegt zu werden. Dass diese Gefahr des begrifflichen Missbrauchs zu Zwecken der Manipulation und Ausbeutung bei einem positiven Freiheitsverständnis gegenüber dem negativen Freiheitsbegriff erhöht ist, habe die Geschichte zur Genüge bewiesen. Zwar wäre eine Missdeutung des Freiheitsbegriffes auch durch seine negativen Deutung vorstellbar, doch dies war, so Berlin, historisch betrachtet erheblich weniger häufig der Fall und genau diese historische Tatsache ist für ihn der maßgebliche Grund, sich für eine negative Idee von Freiheit auszusprechen.²⁶⁸ Bedenken bezüglich der Gefahr des begrifflichen Missbrauchs äußert auch Gottfried

²⁶⁵ Ebd., S. 45. In diesem Zitat ist es allerdings etwas verwirrend, dass Berlin Freiheit offenbar in ihrem positiven Sinne verwendet.

²⁶⁶ Wolf, Freiheit – Analyse und Bewertung, S. 82.

²⁶⁷ Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 241.

²⁶⁸ Siehe Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 50.

Seebaß, der als Konsequenz der begrifflichen Überfrachtung eine „Sinnentleerung“ des Begriffes ausmacht.²⁶⁹ Auf den Begriff der Freiheit bezogen, folge daraus eine „(...) Usurpation des sinnentleerten Positiv-Wortes „Freiheit“ durch fremde Inhalte (...).“²⁷⁰

Die Frage, wie Begriffe zu „Positiv-Worten“ werden, erläutert Seebaß allerdings nicht. Eine Antwort darauf findet sich stattdessen bei Charles Leslie Stevenson, der darlegt, dass Begriffe dann zu *persuasive definitions* werden (dieser Ausdruck scheint der Idee der „Positiv-Worte“ von Seebaß zu entsprechen), wenn ihnen das Attribut „wahr“ zugesprochen wird: „Since people usually accept what they consider true, ‚true‘ comes to have the persuasive force of ‚to be accepted‘.“²⁷¹ Wenn also eine bestimmte Vorstellung von Freiheit als „wahre“ Freiheit akzeptiert ist, dann wird diese erstrebenswert alleine deshalb, weil ihr die Eigenschaft des Wahren zugeschrieben wird und das Wahre als erstrebenswert gilt.²⁷² Der Zusammenhang zwischen der Wertung von Begriffen und der Überzeugung davon, was wahr ist, wird von Aldous Huxley in seinem Roman „Eyeless in Gaza“ anschaulich beschrieben:

„Freedom´s a marvellous name. (...) You think that, if you call imprisonment *true* freedom, people will be attracted to the prison.“²⁷³

Auch wenn Huxley hier freilich übertreibt, so trifft er in diesem Zitat durchaus den Kern des Problems von Begriffsverwirrungen, wie Stevenson es analysiert hat.

Worin läge nun der Nutzen von begrifflicher Klarheit? Zunächst scheint es so, dass *persuasive definitions* durch ein klares Begriffsbewusstsein gar nicht unbedingt als fälschliche überführt werden können. Denn auch unter der Voraussetzung eines klaren Begriffsverständnisses können die Merkmale eines Wertbegriffes unter Umständen fälschlicherweise als wahr angenommen werden. Dennoch kann die begriffliche Klarheit meines Erachtens einen Beitrag leisten, fehlführende *persuasive definitions* aufzubrechen. Denn es ist davon auszugehen, dass vielen der

²⁶⁹ Seebaß, Gottfried, Der Wert der Freiheit, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44, 1996, S. 759-775, hier S. 759.

²⁷⁰ Ebd., S. 761.

²⁷¹ Stevenson, Charles Leslie, *Persuasive Definitions*, Mind, New Series, Vol. 47, No. 187, 1938, S. 331-350, hier: S. 334.

²⁷² Wie es genau dazu kommt, dass etwas überhaupt als „wahr“ gesehen wird, wäre eine eigens zu bedenkende Frage.

²⁷³ Huxley, Aldous, *Eyeless in Gaza*, London, 1936, S. 122-124, kursive Hervorhebung von F.S.

fälschlichen Wahrheits-Zuschreibungen eine mangelnde Reflexion über den tatsächlichen Inhalt eines Begriffes zugrunde liegt. Ein verschwommenes Begriffsbild, so wäre zu vermuten, erleichtert es denjenigen, die daran interessiert sind, einen Begriff als wahren verstehen zu lassen, indem ihm verschiedene Ideale untergestellt werden, die aber nur teilweise tatsächlich erstrebenswert sind. Was nicht erstrebenswert ist kann auf diese Weise leicht mit dem Erstrebenswerten vermengt werden, so dass am Ende zwischen dem Erstrebenswerten und Nicht-Erstrebenswerten eines Wertbegriffes kein Unterschied mehr ausgemacht werden kann. Dann wird ein Begriff zu einer persuasive definition, weil die Zuschreibung des Wahren auf ihn in seiner Gesamtheit übertragen wurde, obwohl sie, wenn überhaupt, nur für einige der ihm 'untergejubelten' Ideale angemessen wäre.

Sofern die Herausbildung von persuasive definitions auf diese Weise von statten geht, liegt der Nutzen der begrifflichen Klarheit darin, dass die Merkmale eines Begriffes einem einzigen Ideal entsprechen würden, da ein klarer Begriff kein Sammelbecken für verschiedene Ideale ist. Dementsprechend würden unangemessene persuasive definitions nur noch auf einer fälschlichen Zuschreibung des Wahren an dieses eine Ideal basieren. Sie wären jedoch nicht mehr das Resultat manipulativer Begriffsüberfrachtungen, denen das Ziel zugrunde liegt, Falsches mit Wahrem zu vermengen, so dass letztlich ein Begriff mit dem Wahren assoziiert wird, obwohl mit ihm auch falsche oder bedenkliche Forderungen gestellt werden. Begriffliche Klarheit würde damit einen Schutz vor interessenbasierter Manipulation der Vorstellungen von Wertbegriffen bieten und damit angemessene Wertungen ermöglichen.

9.2 Die Sinnebene

9.2.1 Negative Freiheit ist nicht per se atomistisch

Taylors Vorwurf an die negative Freiheitsidee, dass sie aus einem atomistischen Denken heraus entstanden sei bzw. von diesem gestärkt würde, wäre in der Tat ein stichhaltiges Argument gegen ein negatives Freiheitsverständnis. Denn die von Taylor geschilderte Rahmengebundenheit des menschlichen Seins scheint mir kaum bestritten werden zu können. Seine Kritik wäre auch dann haltbar, wenn man ihr

entgegenhalten würde, dass negative Freiheit gar nicht beansprucht, dem menschlichen Sein gerecht zu werden. Dann wäre Freiheit aber ein sinnloses Wort und das kann kaum das Anliegen der Vertreter des negativen Freiheitsverständnisses sein. Taylors Atomismus-Kritik an der negativen Freiheit kann aber dadurch entkräftet werden, indem gezeigt wird, dass die negative Freiheit gar keine atomistische sein muss. Dass ein nicht-atomistisches Verständnis von Freiheit innerhalb eines negativen Verständnisses durchaus möglich ist, wird deutlich durch einen Rückgriff auf die Etymologie des Wortes Freiheit.

Seiner ursprünglichen Bedeutung nach bezeichnet der Ausdruck frei „(...) den auf seiner Vaterlandserde *unter niemandes Herrschaft* mit Ebenbürtigen *im Agon* lebenden Mann im Gegensatz zum Kriegsgefangenen, der unter dem Feind als seinem Herrn in der Fremde Knecht (...) sein muss.“²⁷⁴ Damit scheint die ursprüngliche Idee von Freiheit sowohl eine negative als auch eine nicht-atomistische zu sein. Frei-sein bedeutet demnach frei-sein-von Herrschaft, was aber nur *im Agon*, also innerhalb von Versammlungen und Wettkämpfen, möglich ist, so dass das frei-sein-von nur unter bestimmten Bedingungen, und damit nicht atomistisch möglich ist. Das nicht-atomistische Verständnis erfährt eine Steigerung, wenn in der nachhomerischen Zeit die *Polis* als Basis der Freiheit geltend gemacht wird. Nun gilt als „frei (...) wer auf der Polis-Erde leben darf, wo ein Nomos herrscht (...).“²⁷⁵ Hier wird deutlich, dass Frei-sein bestimmte Bedingungen voraussetzt, namentlich ein durch Gesetze geregeltes Zusammenleben. So gelesen ist negative Freiheit mit einer nicht-atomistischen Idee von Freiheit nicht nur vereinbar, sondern geradezu als eine rahmengebundene zu verstehen. Taylors Atomismus-Vorwurf kann somit nicht grundsätzlich auf die Idee der negativen Freiheit bezogen werden, sondern wäre nur dann berechtigt, wenn sie auf jene Vertreter eines negativen Freiheitsverständnisses abzielte, die die negative Freiheit tatsächlich in einer atomistischen Form sehen.

²⁷⁴ Siehe Ritter, Joachim (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel, 1972, Eintrag „Freiheit“, S. 1064-1098, hier: S. 1065, kursive Hervorhebung von F.S. Was in diesem ursprünglichen Verständnis von Freiheit nicht herausgelesen werden kann ist eine positive Freiheitsidee. Eine solche scheint sich erst im Laufe der Zeit herausgebildet zu haben, vgl. dazu ebd., S. 1067 ff.

²⁷⁵ Ebd., S. 1066.

9.2.2 Qualitätskriterien negativer Freiheit

„Freiheit wovon ist allemal Freiheit von Druck, also von etwas, das den aufrechten Gang verhindert und verneinte (...).“²⁷⁶

Eine Entkräftung der Idee negativer Freiheit wäre darin auszumachen, dass ihr keine qualitativen Kriterien zur Unterscheidung zwischen verschiedenen Relevanzen von Freiheit zugrunde liegen.²⁷⁷ Dass eine solche Differenzierung für Taylor ein wesentliches Element der Freiheit darstellt zeigt sich in seiner Kennzeichnung von positiver Freiheit als „Fähigkeit, meine Zwecke zu verwirklichen, der zufolge meine Freiheit um so größer ist, je bedeutsamer die Ziele sind (...).“²⁷⁸ Der negativen Freiheitskonzeption wirft Taylor nun vor, dass alle äußeren Einschränkungen als Freiheitseinschränkungen gelten müssen. Es können, so Taylor, keine Unterschiede gemacht werden zwischen verschiedenen Abstufungen der Schwere der Freiheitseinschränkung. Eine solche Auslassung von Bedeutsamkeitsfragen führe jedoch zu sinnlosen Freiheitsansprüchen. So müssten Vertreter der negativen Freiheitskonzeption beispielsweise Verkehrsregulierungen als kritikwürdige Beeinträchtigungen der Freiheit verstehen, was in der Praxis jedoch keinen Sinn mache.²⁷⁹ Diese Kritik begründet Taylor damit, dass für die negative Freiheitskonzeption alleine die Abwesenheit von Hindernissen ausreiche, um von Freiheit zu sprechen.

Gegen diesen Vorwurf ist einzuwenden, dass es durchaus Vertreter negativer Freiheit gibt, die eine qualitative Differenzierung dessen fordern, wovon man frei sein kann. Das obige Zitat von Ernst Bloch affirmiert diese Einschätzung. Denn indem er den Druck und die Verhinderung des aufrechten Ganges als relevante Objekte einer Freiheit-von benennt wird deutlich, dass nicht alle Freiheit-von eine relevante ist, sondern nur jene, so wäre zu schließen, die dem Erhalt der menschlichen Würde dient. Auch eine Freiheit-von kann somit verschiedene qualitative Grade aufweisen und somit unterschiedlich erstrebenswert sein. Eine Freiheit von Verkehrsregulierungen wäre demnach nicht nur sinnlos, sie wäre auch kein relevanter Beitrag für eine Erhöhung des Freiheitsgrades einer Person. Die Freiheit-von Unterdrückung der Meinungs- oder Religionsausübung hingegen stellt eine

²⁷⁶ Siehe Bloch, Vom Kern der Freiheit, S. 178.

²⁷⁷ So lautet Taylors Vorwurf in: Der Irrtum der negativen Freiheit, S. 127-130.

²⁷⁸ Ebd. S. 144.

²⁷⁹ Ebd. S. 128-129.

erhebliche Erweiterung der Freiheitsgrade einer Person dar. So sieht es Taylor.²⁸⁰ Und so sieht es auch Berlin: Nicht jede Einschränkung von Freiheit ist gleichbedeutend mit „(...) jene[r], die Menschen verlieren, wenn sie ins Gefängnis gesperrt oder versklavt werden.“²⁸¹ Dass Berlin, als prominenter Befürworter eines negativen Freiheitsverständnisses, hier mit Taylor übereinstimmt zeigt, dass es kein Privileg der positiven Freiheit ist, zwischen verschiedenen Relevanzen der Freiheitseinschränkung zu unterscheiden.

9.3 *Zwei Konvergenzpunkte zwischen positiver und negativer Freiheit*

Bei allen Unterschieden zwischen den positiven und negativen Freiheitsverständnissen lassen sich anhand der obigen Ausführungen zwei Punkte zusammenfassen, in denen sie einander gleichen: Zum einen die qualitative Differenzierung zwischen verschiedenen Freiheitsgraden, die in beiden Freiheitsverständnissen gegeben ist. Zum anderen ist beiden Freiheitskonzeptionen die Vorstellung gemeinsam, dass Freiheit kein atomistischer Zustand sein kann. Die positive Freiheit nimmt dies per definitionem in Anspruch; doch auch die negative Freiheit ist, wie der etymologische Rückgriff zeigen sollte, eine *Freiheit-in*, also keine atomistische.

10 **Der Wert der negativen Freiheit**

Nachdem eine Positionierung für ein begriffliches Verständnis von Freiheit als negative erfolgt ist, soll im Folgenden Stellung genommen werden in Bezug auf die Frage, welchen Wert die negative Freiheit einnehmen sollte, d.h. ob sie als intrinsischer oder extrinsischer Wert verstanden werden sollte. Ich werde dafür argumentieren, sie innerhalb einer statischen Konzeption von Werteverhältnissen als intrinsischen Wert zu verstehen.

²⁸⁰ Siehe Ebd., S. 128-130.

²⁸¹ Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 41.

10.1 Kritikfähigkeit durch Unabhängigkeit

Zunächst ist anzumerken, dass bei der folgenden Verortung der negativen Freiheit als intrinsischem Wert innerhalb der statischen Konzeption ein anderer Leitwert als bei Taylor vorausgesetzt wird, nämlich Kritikfähigkeit anstelle der Anvisierung von gelingender Identitätsbildung. Innerhalb eines statischen Werteverständnisses würde die negative Freiheit ihren Status als intrinsischen Wert demnach durch ihre konstitutive Bedeutung für die Kritik an gesellschaftlichen Verhältnissen erhalten. Sie hat deswegen, im Gegensatz zur positiven Freiheit, eine konstitutive Bedeutung für die Kritikfähigkeit, weil sie unabhängig von Vorstellungen über eine gelingende Identitätsbildung oder anderen Ideen eines guten Lebens stets die eindeutige und unersetzbare Forderung des Frei-seins-von erhält. Nur wenn die Freiheit unabhängig von ethischen Erwägungen intrinsisch wertvoll ist, können in ihrem Namen immer sinnvoll Zustände der Unterdrückung kritisiert werden. Sinnlos und ohne Wirkungsmacht würde eine Kritik im Namen der Freiheit dann sein, wenn Freiheit nicht mehr in ihrem essentiellen Sinne als Freiheit-von verstanden würde, sondern genau die Vorstellungen verkörpern würde, die man eigentlich kritisieren wollte. Das würde bedeuten, einen Zustand im Namen von etwas kritisieren zu wollen, das per definitionem das befürworten muss, was eigentlich kritisiert werden soll. Ein solches Unterfangen ist freilich sinn- und wirkungslos.

In Bezug auf die Freiheit würde das konkret folgende Situation bedeuten: Gegeben wäre eine Situation politischer und/oder militärischer Unterdrückung, ein kritikwürdiger Zustand jedenfalls. Dieser könnte im Sinne eines positiven Freiheitsverständnisses nicht kritisiert werden, da die positive Freiheit – jedenfalls im Sinne des in dieser Arbeit bei Taylor herausgearbeiteten Verständnisses – erst dadurch zur Freiheit wird, dass sie einer bestimmten Vorstellung von gelingender Identität, dem guten Leben oder ähnlichen ethischen Erwägungen, zugute kommt. Eine solche Freiheitsvorstellung kritisiert auch Forst:

„Politische Freiheit dient (...) dazu, dass Personen ethisch autonom leben können, doch sie dient nicht dazu, Personen im Sinne einer bestimmten, inhaltlichen Konzeption des guten Lebens „autonom“ zu machen.“²⁸²

²⁸² Forst, politische Freiheit, S. 220.

Das Vorhandensein positiver Freiheit ist abhängig davon, ob sie den vorherrschenden ethischen Vorstellungen entspricht. Positive Freiheit kann daher als eine machtabhängige bezeichnet werden, denn sie ist in ihrer konkreten Form immer abhängig davon, welche ethischen Vorstellungen vorherrschend sind, aufgrund welcher Machtstrukturen auch immer. Damit entfällt selbstredend ihr Kritikpotential gegenüber nicht-gewollten Formen der Regulierung. Im Namen von positiver Freiheit kann immer nur das gefordert werden, was als erstrebenswert vorgegeben ist. Stimmt man damit nicht überein, so kann im Namen der positiven Freiheit keine Kritik erfolgen. Daher scheint mir auf der gesellschaftlich-politischen Ebene ein negatives Freiheitsverständnis die einzige Konzeption zu sein, mit der eine Kritik von vorherrschenden Wertvorstellungen möglich ist, da sie unabhängig von diesen Wertvorstellungen wertvoll und damit kritikfähig ist. Daher habe man, so Berlin, auch „nicht das Recht, die Definition von Freiheit so zu verändern, dass sie fortan ausnahmslos Gutes bezeichnet – so als würde Freiheit stets nur die bestmöglichen Konsequenzen zeitigen, als würde sie stets mein »höchstes« Selbst fördern, als stände sie stets im Einklang mit den wahren Gesetzen meines »wirklichen« Wesens oder meiner Gesellschaft (...).“²⁸³ Im Gegenteil, die negative Freiheit gewinnt ihre intrinsische Werthaftigkeit gerade durch ihre Unabhängigkeit von vorherrschenden Vorstellungen des Guten, denn nur aufgrund einer solchen Unabhängigkeit erhält sie das Potential zur Kritik von Vorstellungen des Guten in prinzipieller Hinsicht.

10.2 Die Kontextgebundenheit der Werterelevanz

„Die Verschiedenheit der Menschen zeigt sich (...) in der Verschiedenheit ihrer Gütertafeln, also darin, dass sie verschiedene Güter für erstrebenswert halten und auch über das Mehr und Weniger des Wertes, über die Rangordnung der gemeinsam anerkannten Güter miteinander uneins sind (...).“²⁸⁴

²⁸³ Berlin, Freiheit. Vier Versuche, S. 59-60.

²⁸⁴ Nietzsche, Friedrich, Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft, in: Werke III, hg. von Karl Schlechta, Frankfurt/Main, Berlin, 1972, S. 651.

Dieses Zitat von Friedrich Nietzsche drückt aus, was im folgenden Abschnitt, wenn auch in relativierter Form²⁸⁵, geltend gemacht werden soll: dass bestimmte Wertungen kontextuell verschieden ausfallen können und müssen.

Gemäß der statischen Konzeption von Werteverhältnissen kann es mehrere intrinsische Werte geben. Die Frage der Priorität zwischen intrinsischen Werten wurde in dieser Arbeit offen gelassen und daher ist mit der Einordnung negativer Freiheit als intrinsischem Werte nicht besagt, dass sie stets Vorrang vor anderen intrinsischen Werten haben sollte. Auch Berlin geht davon aus, dass „(...) Freiheit nicht der einzige Wert [ist], der unser Verhalten bestimmen kann oder sollte.“²⁸⁶ Vielmehr ist sie „(...) ja doch nur einer unter anderen menschlichen Werten (...)“²⁸⁷ und „(...) nicht jedermanns oberstes Bedürfnis.“²⁸⁸ Freiheit sollte zwar inhaltlich für alle Menschen das Gleiche bedeuten. Nur hat die Freiheit eine andere Relevanz innerhalb verschiedener Lebenssituationen. Daher wird angenommen, dass die Relevanz von intrinsischen Werten kontextuell variiert, so dass auch die negative Freiheit nicht immer gleich wichtig für eine Person oder eine Gruppe von Personen sein kann.

Zwei Fragen stellen sich hier, die im Rahmen der Arbeit zwar nicht beantwortet werden können, aber doch zumindest aufgeworfen werden sollen. Die erste Frage wäre, ob intrinsische Werte nur objektiven Charakter haben, oder ob sie auch subjektiv bestimmt sein können und somit nicht unbedingt konsensfähig sein müssten. Die zweite daran anschließende Frage wäre, sollten subjektive intrinsische Werte möglich sein, ob eine Prioritätenregelung zwischen objektiven und subjektiven intrinsischen Werten vorstellbar wäre und falls ja, wie diese aussehen könnte.

10.2.1 Dynamische Prioritäten von Hypergütern

Nun soll auf einen Punkt in Taylors Konzeption von Hypergütern eingegangen werden, der im Hinblick auf die oben dargestellte Kontextrelevanz für Wertungen

²⁸⁵ Nietzsches Aussage wird hier deswegen nur in relativierter Form geltend gemacht, als davon ausgegangen wird, dass es auf einer *prinzipiellen Ebene* durchaus einheitliche Wertvorstellungen geben kann und auch sollte und zwar im Bereich der moralischen Werte.

²⁸⁶ Ebd., S. 59.

²⁸⁷ Ebd., S. 61.

²⁸⁸ Ebd., S. 204.

kritikwürdig scheint. Taylor spricht explizit davon, dass eine Person jeweils nur ein Hypergut haben kann.²⁸⁹ Im Anschluss an Berlins Einschätzung des Wertes negativer Freiheit scheint mir diese monistische Hypergüter-Konzeption Taylors nicht mehr einleuchtend. Angenommen, die prinzipielle Idee von Hypergütern wäre auf Berlins Denken übertragbar, so würde dieser wohl davon ausgehen, dass es für eine einzelne Person mehrere Hypergüter gleichzeitig geben kann und je nach Kontext eines der Hypergüter als maßgebender Wert empfunden wird. Damit würde die Breite an *wichtigsten* Werten einer Person nicht so sehr eingegrenzt wie bei Taylor und zugleich ginge der Sinn der Idee der Hypergüter nicht verloren, orientierungsgebend zu sein. Denn in den konkreten Fällen wäre jeweils immer nur eines der Hypergüter das maßgebliche. Freilich wäre die Orientierungsleistung der Hypergüter dadurch reduziert, dass kontextuell zwischen den Hypergütern entschieden werden muss und es für diese Entscheidung keinen Metamaßstab gibt. Doch ebendiese Orientierungsprobleme scheinen nicht nur der Wirklichkeit gerecht zu werden, sondern auch konstitutiv für die Identitätsbildung zu sein. Das kann Taylor selbst auch kaum bestreiten, da er ja (wie im *II. Exkurs* in dieser Arbeit ausgeführt), die Spannungen zwischen den moralischen Werten einer Person als konstitutiv für deren Identität annimmt. Wenn aber das Konstitutive von Identität in konfligierenden Hypergütern auszumachen ist, dann kann nicht andererseits gesagt werden, dass es für jede Person nur ein Hypergut gibt. Das würde nämlich entweder bedeuten, dass Taylors Konzeption von Identität nicht stimmig ist, weil es keine widerstreitenden wichtigsten Werte gibt. Oder, was wahrscheinlicher ist, dass Taylors Konzeption des einen, wichtigsten Hypergutes in Pluralform gewandelt werden müsste.

11 Fazit

Der Arbeit lagen zwei Leitfragen zugrunde. Zum einen die Frage, was Taylor unter Freiheit versteht und zum anderen, auf den Ergebnissen der Begriffsanalyse aufbauend, welchen Wert die Freiheit bei Taylor einnimmt. Das dahinterstehende Interesse bestand in der generellen Frage, warum bestimmte Werte einen hohen

²⁸⁹ Siehe Taylor, Quellen des Selbst, S. 123.

Status genießen, warum sie also, in Taylors Begrifflichkeit, Hypergüter sind, und ob solche Hochwertungen angemessen sind. Als Kriterium für die Angemessenheit wurde das Merkmal der intrinsischen Werthaftigkeit angenommen. Im Folgenden sollen die Ergebnisse der Arbeit zunächst in Bezug auf Begriff und Wert der Freiheit bei Taylor zusammengefasst werden und anschließend überlegt werden, ob, und wenn ja, welche Schlüsse sich aus den Ergebnissen der Taylor-Analyse auf der generelleren Ebene ziehen lassen.

11.1 Taylors Freiheitsbegriff

Taylors Verständnis des Freiheitsbegriffes wurde definiert als das *Bewusstsein über authentisches Wollen und dessen Verwirklichung*. Das Bewusstsein über das Authentische erfordert dabei den intersubjektiven Austausch, so dass Freiheit schon alleine aus diesem Grund nicht atomistisch sein kann. Das Authentische des Wollens kann bei Taylor als aus zwei Komponenten bestehend ausgemacht werden: Zum einen eine Kompatibilität mit den Forderungen der Moral, da, so die Lesart dieser Arbeit, Taylor das menschliche Wesen als moralisches versteht und die Authentizität daran misst, wieweit das menschliche Wesen zu einer Entfaltung seines moralischen Selbst gelangt. Zum anderen spielt die subjektive Angemessenheit eine wichtige Rolle für das Vorhandensein von Authentizität. Hier ist die narrative Tiefenreflexion die maßgebliche Instanz, die zur Erkenntnis der subjektiv-angemessenen Wünsche führt, wobei die Reflexion erst durch den intersubjektiven Austausch erfolgen kann, welcher das Subjektiv-Angemessene kenntlich werden lässt. Das Subjektiv-Angemessene ist deswegen als *zusätzliche* Komponente zur moralischen Kompatibilität zu nennen, als hier zwar eine Übereinstimmung mit dem Moralischen gefordert ist, aber nur sofern die Wünsche auch das Moralische betreffen. Die zweite Komponente ist gewissermaßen *breiter* als die erste Komponente, da sie sich auch auf Wünsche bezieht, die das Moralische nicht betreffen und bei denen es dennoch relevant ist, dass hier die objektiv-guten Wünsche erkannt werden. Für Taylor gibt es das objektiv Gute also auch außerhalb des Moralischen, vor allem in Bezug auf die Vorstellungen des guten Lebens. Das Authentische erfordert demnach die Kenntnis des objektiv Guten, sei es im Bereich der Moral oder darüber hinaus in Bezug auf ethische Orientierungen.

Ein reines Bewusstsein über die authentischen Wünsche ist für Taylor noch nicht ausreichend, um von Freiheit zu sprechen. Hinzukommen muss die Verwirklichung der authentischen Wünsche und aus dieser Annahme heraus stellt Taylor seine kommunitaristische Forderung nach einer Wertegemeinschaft, in der die objektiv-guten Werte als solche anerkannt sind. Diese Forderung kann Taylor mit seiner Annahme stärken, dass es der Hochwertungen des objektiv-Guten innerhalb einer Gesellschaft gleich in zweifacher Weise bedarf. Nicht nur die Erkenntnis des Authentischen wird durch eine richtige moralische Landkarte gefördert, sondern auch die institutionellen Ausformungen einer Gesellschaft können nur dann eine Verwirklichung der authentischen Wünsche ermöglichen, wenn die richtigen Werte vorherrschen.²⁹⁰

11.2 Taylors Wertung der Freiheit

Das Ziel der Wertanalyse war es herauszufinden, ob Freiheit für Taylor ein intrinsischer oder ein extrinsischer Wert ist. Es hat sich herausgestellt, dass eine derartige Kategorisierung einer Klärung des grundsätzlichen Verständnisses von Wertezusammenhängen bedarf. Dabei wurde bei Taylor ein Verständnis von Wertungsverhältnissen herausgelesen, das als statisches benannt wurde. Damit ist eine Position bezeichnet, die von einem unveränderlichen Zusammenhang zwischen Wertungen ausgeht, innerhalb dessen sich die intrinsische Werthaftigkeit eines Wertes aufgrund seiner konstitutiven Notwendigkeit für den Leitwert herausbildet. Als Leitwert wurde bei Taylor die gelingende Identitätsbildung herausgelesen und die Freiheit konnte als intrinsischer Wert ausgemacht werden, da sich gelingende Identitätsbildung und Freiheit ihm sowohl in einem statischen Verhältnis zueinander befinden als auch die Freiheit als konstitutiv für gelingende Identitätsbildung verstanden werden kann.

²⁹⁰ Vgl. Kapitel 5.3.

12 Ausblick

12.1 Die Transparenz von Werteverhältnissen

Im Folgenden soll geltend gemacht werden, dass eine *Transparenz von Werteverhältnissen* von zentraler Bedeutung für eine Antwort auf das Hintergrundinteresse der Arbeit ist. Dieses wurde formuliert als die Frage danach, warum welche Werte welche Wertung erhalten, und wann diese angemessen ist. Mit dem Transparent-Machen von Werteverhältnissen ist eine Aufdeckung impliziter oder unbewusster Wertzuschreibungen gemeint, die auf bestimmten Hierarchisierungen von Werten beruhen. Die Verhältnisse zwischen den Werten würde dabei auf vierfache Weise durchleuchtet werden.

Erstens würde ein Bewusstsein über ein konkretes Hypergut als solches anzustreben sein, d.h. ein Bewusstsein darüber, welches überhaupt der Wert ist, der in einer bestimmten Situation als maßgebender Wert verstanden wird. Eine Klarheit darüber vorausgesetzt, könnte – *zweitens* – die Angemessenheit dieses Hypergutes beurteilt werden. Für die Beurteilung der Angemessenheit scheint Taylors Prinzip der „besten Analyse“ eine sinnvolle Methode zu sein. Ein Hypergut wäre also dann angemessen, wenn es einer besten Analyse standhalten würde, d.h. wenn es mit Argumenten begründet werden könnte, die sich als unvermeidlich und als fehlerreduziert erweisen. Eine solche Hinterfragung der Angemessenheit setzt eine klare Konzeption des Hypergutes voraus, so dass – *drittens* – mit der Transparenz von Werteverhältnissen auch eine Transparenz der Konzeption des betreffenden Wertbegriffes erforderlich wird. *Viertens* wäre diese dreifache Transparenz der Hypergüter die Voraussetzung für die Beurteilung der Angemessenheit der an ihnen orientierten derivativen Wertungen. Die Angemessenheit von derivativen Hochwertungen kann, so die Annahme in dieser Arbeit, daran gemessen werden, ob die hochgewerteten Werte als intrinsisch wertvoll gelten können. Intrinsisch wertvoll sind derivative Werte dann, wenn sie innerhalb einer statischen Auffassung von Werteverhältnissen von konstitutivem Charakter für das jeweilige Hypergut sind. Eine richtige Beurteilung der intrinsischen Werthaftigkeit, und damit der Angemessenheit von derivativen Wertungen, ist daher nur dann möglich, wenn klar ist, welches in

einer Situation das tatsächliche Hypergut ist, ob es der Situation angemessen und richtig konzipiert ist.

Ein klares Wertungsbewusstsein könnte sich in dreifacher Hinsicht als nützlich erweisen. In welchen Bereichen die Vorteile vermutet werden können, soll im folgenden, abschließenden Teil der Arbeit skizziert werden.

12.2 Drei Bereiche der Transparenz

12.2.1 Die moralische Gesellschaft

Eines von Taylors Zielen, das er mit einer Bewusstmachung der 'Quellen des Selbst' anvisiert, formuliert Rosa als die „Re-Ethisierung des öffentlichen Raumes“²⁹¹. Meine These wäre, dass neben dem „Quellen-Bewusstsein“ eine Transparenz der Werteverhältnisse ebenfalls eine wichtige Rolle für eine solche Ethisierung bzw. Moralisierung spielen muss. Dass Taylor dies so nicht formuliert, ist umso verwunderlicher, als er die Frage der Hypergüter und der entsprechenden derivativen Werte intensiv bearbeitet hat. Als erster Bereich, in dem eine Transparenz von Wertungsverhältnissen nützlich sein könnte, wäre daher der ethisch-moralische Zustand einer Gesellschaft zu nennen. Zunächst würden dabei die Hypergüter als solche hinterfragt im Hinblick auf ihre Angemessenheit. Angemessen wären sie dann, wenn sie dem Test von Taylors Konzept der besten Analyse standhielten, wobei er eine Analyse dann als die beste bezeichnet, wenn sie unvermeidlich und am wenigsten fehlerhaft ist. Die Erkenntnis dessen, was unvermeidbar bzw. fehlerminimiert ist, ist dabei die Angelegenheit moralischer Intuitionen: „Meine Perspektive ist durch meine intuitiven moralischen Vorstellungen definiert (...).“²⁹² In diesem Zusammenhang scheint die in Kapitel 7.2.4. entworfene doppelte Lesart von Gefühlen ihre Notwendigkeit aufweisen zu können. Denn wenn Taylor von der Verallgemeinerungsfähigkeit von Ergebnissen einer besten Erklärung ausgeht und die beste Erklärung wiederum auf den moralischen Intuitionen einer Person beruht,

²⁹¹ Rosa, Identität und kulturelle Praxis, S. 433. Hier wäre meines Erachtens zu ergänzen, dass für Taylor immer das Kriterium der Moral mitspielt und gegebenenfalls vor ethischen Ansprüchen den Vorrang hat. Bei dem Ausdruck der Re-Ethisierung müsste daher eine moralische Kompatibilität mitgedacht werden.

²⁹² Taylor, Quellen des Selbst, S. 141. Die Abhängigkeit situationeller Einschätzungen von moralischen Grundannahmen betont Taylor auch in seiner „Reply to Commentators“, in: Philosophy and Phenomenological Research 54, 1994, S. 205-206.

dann müssen moralische Intuitionen einen objektiven, also nicht gesellschaftlich-kulturell gebundenen, Gehalt haben, aufgrund dessen es zu verallgemeinerbaren Resultaten kommen kann. Ohne die Annahme dieser objektiven Komponente wäre Taylors Anspruch der Kritikfähigkeit von Hypergütern nicht haltbar. Da, wie Taylor explizit betont, kulturelle Kritik

„die »Objektivität« unserer Wertungen ausschließlich im Sinne einer Einbettung in unsere verschiedenen Lebensweisen begreift, gewährt sie prinzipiell keinen Halt, von dem aus die in einer bestimmten Lebensweise enthaltenen Güter als verfehlt oder unzulänglich erwiesen werden können.“²⁹³

Würden Gefühle ohne die vorgesellschaftliche Fähigkeit zur Erkenntnis des Moralischen gedacht, wäre eine kulturelle Kritik nicht überwindbar, da dann Gefühle *ausschließlich* als Resultate der Prägung einer bestimmten gesellschaftlichen moralischen Landkarte verstanden werden müssten. Indem die Hypergüter als intersubjektiv-teilbare und für alle Menschen in moralischer Hinsicht erstrebenswerte verstanden werden, würde ein Bewusstsein über die Beschaffenheit und Angemessenheit der Hypergüter einer moralischen Gesellschaft dienlich sein. Auf diesem Bewusstsein basierend könnten die in Bezug auf die Hypergüter hergeleiteten derivativen Werte sinnvoll auf ihre Angemessenheit hin hinterfragt werden. Dies wäre einer moralischen Gesellschaft insofern förderlich, als dann das Denken und Handeln der Menschen den richtigen Werten und Wertungen entspringen würde.²⁹⁴

12.2.2 Die innersubjektive Spannung

Als zweiter Bereich, in dem ein Vorteil durch eine Werteverhältnis-Transparenz vermutet wird, ist die innersubjektive Spannung zu nennen, d.h. das Hin- und-hergerissen-Sein zwischen konfligierenden Werten, von denen ein Subjekt geprägt ist. Wie in dem II. Exkurs dieser Arbeit ausgeführt, hält Taylor eine Spannung als solche dann für unvermeidlich, wenn sie *zwischen* moralischen Werten vorliegt. Denn es sind die konfligierenden moralischen Werte, die für die Identität von

²⁹³ Taylor, Quellen des Selbst, S. 131.

²⁹⁴ Dabei müsste sicherlich noch hinterfragt werden, ob den richtigen Wertungen auch tatsächlich entsprechende Handlungen folgen und falls es hier Diskrepanzen gibt, wie diese zu erklären wären.

Personen konstitutiv sind und ihr Wegfallen würde daher einen problematischen Verlust an identitätsstiftenden Werten bedeuten. Spannungen sind daher auch innerhalb der Hypergüter, die notwendig moralische Werte sind, vorhanden. Damit ist fraglich, wie eine Transparenz über die Hypergüter die Spannung mindern könnte, da eine Transparenz die Spannung nur deutlich machen, aber nicht beheben könnte. Doch bereits die Klärung, welche Werte konkret zueinander in Spannung stehen, scheint mir eine Reduktion der Spannung herbeiführen zu können. Denn so könnten die konfligierenden Werte auf einer bewussten Ebene konfrontiert werden und es würde zumindest die Art von Spannung entfallen, die aus der Unwissenheit über ihre Ursachen herrührt.

Nachdem die Wahl für ein Hypergut in einer bestimmten Situation erst getroffen wurde, würden sich auch die Wertekonflikte innerhalb der derivativen Werte erheblich reduzieren. Zwar kommen als angemessene Werte in Bezug auf das konkrete Hypergut vermutlich noch immer mehrere Werte in Frage, die untereinander auch konfligierend sein können. Doch scheint der Konfliktradius durch die Bezugnahme auf ein bestimmtes Hypergut ein erheblich kleinerer zu sein. Denn ein Hypergut stellt immer eingegrenzte Anforderungen und damit kann eine Reihe von Werten als irrelevant für die Erreichung des jeweiligen Hypergutes erkannt werden. Solche irrelevanten Werte stellen dann in einem konkreten Entscheidungsfall keine Option mehr dar, was die Zerrissenheit zwischen den Werten erheblich minimieren würde.

12.2.3 Die begriffliche Klarheit

Als letzter Vorteilsbereich der Transparenz über Werteverhältnisse soll die begriffliche Klarheit angeführt werden. Bei Taylor haben sich die impliziten Wertezusammenhänge als kohärent erwiesen. Seine Konzeption von Freiheit konnte durch ein Explizieren der Wertezusammenhänge als Resultat einer Orientierung an dem Hypergut der gelingenden Identitätsbildung verstanden werden. Die Vorstellung von Werteverhältnissen hängt also in einem nicht unerheblichen Maß davon ab, wie die Wertbegriffe konzipiert sind. In Taylors Fall kann sogar unterstellt werden, dass seine Konzeption von Freiheit erst in Bezug auf das Hypergut der gelingenden

Identitätsbildung erfolgt ist. Mit dem Herstellen von Transparenz geht die Klärung der Konzeption eines Begriffes also notwendig einher.

Diese Ergebnisse in Bezug auf Taylors Begriff und Wertung der Freiheit scheinen den Nutzen der Wertetransparenz für die begriffliche Klarheit zunächst fraglich werden zu lassen. Denn Taylors Begriff der positiven Freiheit hat sich auf der expliziten Ebene als überfrachtet und damit als unklarer Begriff herausgestellt und zugleich haben sich seine Wertungsverhältnisse als kohärent erwiesen. Daraus ist zu schließen, dass auch auf der Basis von überladenen Begriffen angemessene Wertungen erfolgen können. In Bezug auf die begriffliche Klarheit ist der Nutzen der Transparenz daher nicht darin zu sehen, dass er zwangsläufig zu einer Verwendung der klareren Begriffskonzeption führen würde. Vielmehr ginge es um eine Transparenz in Bezug auf die Begriffsverwendung als solcher. Kurz: Nicht eine Klarheit *der* Begriffe, sondern eine Klarheit *über* die Begriffe kann als Konsequenz einer Transparenz von Werteverhältnissen gesehen werden. Es wäre zwar zu wünschen, dass mit der Klarheit über die Begriffskonzeption eine Entscheidung zugunsten der eindeutigeren Konzeption einherginge, wie es im Falle der Freiheit die negative Freiheit wäre. Denn, wie mit Isaiah Berlin gezeigt werden sollte, bietet eine eindeutige Begriffskonzeption einschlägige Vorteile, nicht zuletzt eine Verringerung der Manipulationsgefahr. Doch unabhängig davon wäre der Vorteil der Wertungstransparenz darin zu sehen, dass überhaupt ein Bewusstsein über die Angemessenheit von Hypergütern und derivativen Werte erfolgen würde. Denn das Problem fehlgehender Wertungen scheint weniger in einer Unfähigkeit der Menschen zu liegen, die richtigen Hypergüter erkennen zu können, als vielmehr in der mangelnden Reflexion auf selbige.

Literaturverzeichnis

Literatur von Charles Taylor:

Monographien und Sammelbände

Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen, Frankfurt/Main, 1975.

Hegel, Frankfurt/Main, 1978.

Hegel and Modern Society, Cambridge, 1980.

Human Agency and Language. Philosophical Papers 1, Cambridge, 1985.

Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2, Cambridge, 1985.

Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt/Main, 1988.

Multikulturalismus und die Politik der Anerkennung, hg. von Amy Gutmann, Frankfurt/Main, 1993.

Quellen des Selbst. Die Entstehung der neuzeitlichen Identität. Frankfurt/Main, 1994.

Das Unbehagen an der Moderne, Frankfurt/Main, 1995.

Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie, Frankfurt/Main, 2002.

Aufsätze

Interpretation und die Wissenschaften vom Menschen, in: Taylor, *Erklärung und Interpretation in den Wissenschaften vom Menschen*, Frankfurt/Main, 1975, S. 154-219.

What is Human Agency, in: Taylor, *Human Agency and Language. Philosophical Papers 1*, Cambridge, 1985, S. 15-44.

Atomism, in: Taylor, *Philosophy and the Human Sciences. Philosophical Papers 2*, Cambridge, 1985, S. 187-210.

Humanismus und moderne Identität, in: Michalski, Krzysztof (Hg.), *Der Mensch in den modernen Wissenschaften. Castelgandolfo-Gespräche 1983*, Stuttgart, 1985, S. 117-170.

Sprache und Gesellschaft, in: Honneth/Joas (Hg.), *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' «Theorie des kommunikativen Handelns»*, Frankfurt/Main, 1986, S. 35-52.

Die Motive einer Verfahrensethik, in: Kuhlmann, Wolfgang (Hg.), *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*, Frankfurt/Main, 1986, S. 101-135.

Was ist menschliches Handeln? in: Taylor, *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt/Main, 1988, S. 9-51.

Der Irrtum der negativen Freiheit, in: Taylor *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt/Main, 1988, S. 118-144.

Foucault über Freiheit und Wahrheit, in: Taylor, *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt/Main, 1988, S. 188-234.

Legitimationskrise? in: Taylor, *Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus*, Frankfurt/Main, 1988, S. 235-294.

Aneinander vorbei. Die Debatte zwischen Liberalismus und Kommunitarismus, in: Honneth, Axel (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main, 1993, S. 103-130.

Die Unvollkommenheit der Moderne, in: Honneth, Axel (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/Main, 1994, S. 73-106.

Reply to Commentators, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1994, S. 203-213.

Der Begriff der 'bürgerlichen Gesellschaft' im politischen Denken des Westens, in: Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main, 1995, S. 117-148.

Reply and Re-articulation, in: Tully, James (Hg.), *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge Univ. Press, 1995, S. 211-257.

Atomismus, in: Van den Brink, Bert/Van Reijen, Willem (Hg.), *Bürgergesellschaft, Recht, Demokratie*, Frankfurt/Main, 1995, S. 73-106.

Der Irrtum der desengagierten Vernunft. Ein Gespräch mit Charles Taylor, in: Breuer, Ingeborg/Leusch, Peter/Mersch, Dieter (Hg.), *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*, Bd. 3 England/USA, Hamburg, 1996, S. 195-202.

Leading a Life, in: Chang, Ruth (Hg.), *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason*, Cambridge, 1997, S. 170-183.

Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? In: Taylor, *Wieviel Gemeinschaft braucht die Demokratie? Aufsätze zur politischen Philosophie*, Frankfurt/Main, 2002, S. 11-29.

Weitere Literatur:

Adorno, Theodor W., *Negative Dialektik*, Frankfurt/Main, 1966.

Anderson, Joel, *Zum Begriff ethischer Autonomie*, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie, Berlin, 42, 1994, 1, S. 97-119.

Aristoteles, *Politik. Schriften zur Staatstheorie*, Stuttgart, 1989.

Berlin, Isaiah, *Freiheit. Vier Versuche*, Frankfurt/Main, 1995.

Bloch, Ernst: *Naturrecht und menschliche Würde*, Frankfurt/Main, 1961.

Forst, Rainer: *Kommunitarismus und Liberalismus – Stationen einer Debatte*, in: Honneth, Axel (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main, 1993, S. 181-212.

Ders., *Politische Freiheit*, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 44, 1996, S. 211-227.

Ders., *Toleranz im Konflikt. Geschichte, Gehalt und Gegenwart eines umstrittenen Begriffs*, Frankfurt/Main, 2003.

Frankfurt, Harry, *Die Notwendigkeit von Idealen*, in: Edelstein, Wolfgang/Noam, Gil/Nunner-Winkler, Gertrud (Hg.), 1993, S. 107-118.

Ders., *Freedom of the Will and the Concept of a Person*, in: ders., *The Importance of What We Care About. Philosophical Essays*, Cambridge, 1988, S. 11-25.

Goldstein, Jürgen, *Moralische Topographie. Charles Taylors neoromantische Wiedergewinnung einer Ordnung des Guten*, in: Deutsche Zeitschrift für Philosophie 55, 2007, S. 361-387.

Habermas, Jürgen, *Vom pragmatischen, ethischen und moralischen Gebrauch der Vernunft*, in: Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/Main, 1991, S. 100-118.

Hart, H.L.A., *The Concept of Law*, Oxford, 1972.

Heisenberg, Werner, *Physik und Philosophie*, Stuttgart, 1984.

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Hamburg, 1996.

Honneth, Axel, *Nachwort*, in: Taylor, Negative Freiheit? Zur Kritik des neuzeitlichen Individualismus, Frankfurt/Main, 1988, S. 295-314.

Ders., *Moralische Entwicklung und sozialer Kampf. Sozialphilosophische Lehren aus Hegels Frühwerk*, in: Honneth, Axel/McCarthy, Thomas/Offe, Klaus/Wellmer, Albrecht (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/Main, 1989, S. 549-574.

Ders., *Pluralisierung und Anerkennung. Zum Selbstmißverständnis postmoderner Sozialtheorien*, in: Merkur, deutsche Zeitschrift für europäisches Denken, Heft 7, 45. Jahrgang, 1991, S. 624-629.

Ders., *Grenzen des Liberalismus. Zur politisch-ethischen Diskussion um den Kommunitarismus*, in: Philosophische Rundschau, 38. Jahrgang, 1991, S. 83-102.

Ders., *Einleitung*, in: ders. (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main, 1993, S. 7-17.

Ders., *Das Subjekt im Horizont konfligierender Werte. Zur philosophischen Anthropologie von Charles Taylor*, in: ders., *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*, Frankfurt/Main, 1999, S. 227-247.

Hüllen, Jürgen, *Ethik und Menschenbild der Moderne*, Köln, 1990.

Huxley, Aldous, *Eyeless in Gaza*, London, 1936.

Joas, Hans, *Die Entstehung der Werte*, Frankfurt/Main, 1997.

Ladwig, Bernd, *Freiheit*, in: Göhler, Gerhard/Iser, Matthias/Kerner, Ina (Hg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden, 2006, S. 83-100.

Löw-Beer, Martin, *Das gute Leben und die Werte: Ein Streitgespräch über die Existenz von Werten*, in: Menke, Christoph/Seel, Martin (Hg.): *Zur Verteidigung der Vernunft gegen ihre Liebhaber und Verächter*, Frankfurt/Main, 1993, S. 164-180.

Mead, Georg Herbert, *Geist Identität und Gesellschaft. Aus der Sicht des Sozialbehaviorismus*, Frankfurt/Main, 1973.

Nietzsche, Friedrich, *Zur Naturgeschichte der Moral*, in: *Jenseits von Gut und Böse. Vorspiel einer Philosophie der Zukunft*, in: *Werke III*, hg. von Karl Schlechta, Frankfurt/Main, Berlin, 1972, S. 89-108.

Olafson, Frederick A., *Comments on Sources of the Self by Charles Taylor*, in: *Philosophy and Phenomenological Research* 54, 1994, S. 191-196.

Rawls, John, *A Theory of Justice*, Oxford, 1972.

Rilke, Rainer Maria, *Die Gedichte*, Frankfurt/Main, Leipzig, 2006.

Ritter, Joachim (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel, 1972, Eintrag „*Freiheit*“, S. 1064-1098.

Rosa, Hartmut: *Identität und kulturelle Praxis. Politische Philosophie nach Charles Taylor*, Frankfurt/Main, 1998.

Seebaß, Gottfried, *Der Wert der Freiheit*, in: *Deutsche Zeitschrift für Philosophie* 44, 1996, S. 759-775.

Steinfath, Holmer, *In den Tiefen des Selbst*, in: *Philosophische Rundschau* 38. Jahrgang, 1991, S. 103-111.

Stevenson, Charles Leslie, *Persuasive Definitions*, *Mind*, New Series, Vol. 47, 1938, S. 331-350.

Tönnies, Ferdinand, *Gemeinschaft und Gesellschaft. Grundbegriffe der reinen Soziologie*, Darmstadt, 2005.

Weber, Max, *Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus*, in: *Gesammelte Aufsätze zur Religionssoziologie*, Bd. 1, Tübingen, 1922.

Wellmer, Albrecht, *Freiheitsmodelle in der modernen Welt*, in: ders., *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne, Essays und Vorträge*, Frankfurt/Main, 1999, S. 15-53.

Ders., *Bedingungen einer demokratischen Kultur. Zur Debatte zwischen »Liberalen« und »Kommunitaristen«*, in: ders., *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne, Essays und Vorträge*. Frankfurt/Main, 1999, S. 54-80.

Wolf, Jean-Claude, *Freiheit – Analyse und Bewertung*, Wien, 1995.

Sammelbände

Breuer, Ingeborg/Leusch, Peter/Mersch, Dieter (Hg.), *Welten im Kopf. Profile der Gegenwartsphilosophie*, Bd. 3 England/USA, Hamburg, 1996.

Brumlik, Micha/Brunkhorst, Hauke (Hg.), *Gemeinschaft und Gerechtigkeit*, Frankfurt/Main, 1995.

Chang, Ruth (Hg.), *Incommensurability, Incomparability and Practical Reason*, Cambridge, 1997.

Edelstein, Wolfgang/Noam, Gil/Nunner-Winkler, Gertrud (Hg.), *Moral und Person*, Frankfurt/Main, 1993.

Frankfurt, Harry, *The Importance of What We Care About. Philosophical Essays*, Cambridge, 1988.

Göhler, Gerhard/Iser, Matthias/Kerner, Ina (Hg.), *Politische Theorie. 22 umkämpfte Begriffe zur Einführung*, Wiesbaden, 2006.

Habermas, Jürgen, *Erläuterungen zur Diskursethik*, Frankfurt/Main, 1991.

Honneth/Joas (Hg.), *Kommunikatives Handeln. Beiträge zu Jürgen Habermas' »Theorie des kommunikativen Handelns«*, Frankfurt/Main, 1986.

Honneth, Axel/McCarthy, Thomas/Offe, Klaus/Wellmer, Albrecht (Hg.), *Zwischenbetrachtungen. Im Prozess der Aufklärung. Jürgen Habermas zum 60. Geburtstag*, Frankfurt/Main, 1989.

Honneth, Axel (Hg.), *Kommunitarismus. Eine Debatte über die moralischen Grundlagen moderner Gesellschaften*, Frankfurt/Main, 1993.

Honneth, Axel (Hg.), *Pathologien des Sozialen. Die Aufgaben der Sozialphilosophie*, Frankfurt/Main, 1994.

Honneth, Axel, *Die zerrissene Welt des Sozialen. Sozialphilosophische Aufsätze*, Frankfurt/Main, 1999.

Kuhlmann, Wolfgang (Hg.), *Moralität und Sittlichkeit. Das Problem Hegels und die Diskursethik*, Frankfurt/Main, 1986.

Menke, Christoph/Seel, Martin (Hg.): *Zur Verteidigung der Vernunft gegen ihre Liebhaber und Verächter*, Frankfurt/Main, 1993.

Michalski, Krzysztof (Hg.), *Der Mensch in den modernen Wissenschaften. Castelgandolfo-Gespräche 1983*, Stuttgart, 1985.

Ritter, Joachim (Hg.), *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, Bd. 2, Basel, 1972.

Tully, James (Hg.), *Philosophy in an Age of Pluralism. The Philosophy of Charles Taylor in Question*, Cambridge Univ. Press, 1995.

Van den Brink, Bert/Van Reijen, Willem (Hg.), *Bürgergesellschaft, Recht, Demokratie*, Frankfurt/Main, 1995.

Wellmer, Albrecht: *Endspiele: Die unversöhnliche Moderne, Essays und Vorträge*, Frankfurt/Main, 1999.

Zahlmann, Christel (Hg.), *Kommunitarismus in der Diskussion. Eine streitbare Einführung*, Berlin, 1994.

Internetquellen:

Bell, Daniel, "*Communitarianism*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Spring 2009 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.),

URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/communitarianism/>>.

Carter, Ian, "*Positive and Negative Liberty*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.),

URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/liberty-positive-negative/>>.

Zimmerman, Michael J., "*Intrinsic vs. Extrinsic Value*", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Fall 2008 Edition)*, Edward N. Zalta (ed.),

URL: <<http://plato.stanford.edu/archives/fall2008/entries/value-intrinsic-extrinsic/>>.