

Zeitschrift: Studia philosophica : Schweizerische Zeitschrift für Philosophie =
Revue suisse de philosophie = Rivista svizzera della filosofia = Swiss
journal of philosophy

Herausgeber: Schweizerische Philosophische Gesellschaft

Band: 44 (1985)

Artikel: Recht und Moral als Gestalten der Freiheit

Autor: Pieper, Annemarie

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-883114>

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

Download PDF: 02.04.2026

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>

Recht und Moral – konkrete Gestalten des Prinzips Freiheit / Le droit et la morale – Formes concrètes du principe de liberté

Studia Philophica 44/1985

ANNEMARIE PIEPER

Recht und Moral als Gestalten der Freiheit

Die Problematik des Verhältnisses von Recht und Moral sowie entsprechend von Legalität und Moralität soll im folgenden hinsichtlich seiner Begründung durch Freiheit unter vier Aspekten beleuchtet werden. In einem *ersten* Schritt wird es darum gehen, Bedeutung, Status und Zusammenhang der Begriffe als solcher zu erläutern. In einem *zweiten* und *dritten* Schritt wird die Frage der Priorität an zwei kontroversen Modellen (Kant und Rawls) exemplarisch erörtert. In einem *vierten* Schritt schliesslich soll versucht werden, politische Freiheit zu bestimmen.

I

Bedeutung, Status und Zusammenhang der Begriffe Recht und Moral einerseits, der Begriffe Legalität, Moralität und Freiheit andererseits sind vorab zu klären. Allen fünf Begriffen ist gemeinsam, dass sie normative, praktische Begriffe sind, d. h. sie beziehen sich auch, aber nicht in erster Linie auf etwas Empirisch-Faktisches, sondern auf ein Handelnkönnen und ein Sollen. Im Unterschied jedoch zu Freiheit, Legalität und Moralität sind Recht und Moral keine Prinzipienbegriffe, sondern Ordnungsbegriffe. Ihre Funktion ist mithin die, dass sie Geltungsansprüche *ordnen*, nicht aber *begründen*. So umfasst der Begriff des Rechts alle Rechtsnormen und zeichnet daher jenes in Form von geschriebenen Gesetzen niedergelegte Regelsystem aus, das verbindlich vorschreibt, welche Handlungen in der Sozietät, deren Mitglied man ist, juristisch geboten, verboten oder erlaubt sind. Analog umfaßt der Begriff der Moral alle moralischen Normen und Wertvorstellungen, seien sie naturwüchsig entstandene, durch Konvention vereinbarte oder durch Tradition überlieferte Sitten, Gebräuche und Tabus. Der Begriff der Moral bezieht sich also auf jenen Katalog von – meist ungeschriebenen – Verhaltensvorschriften, der

Korrespondenzadresse: Prof. Dr. A. Pieper, Magdalenenweg 1, CH-4143 Dornach

das Zusammenleben von Menschen unter moralischem Gesichtspunkt regelt, und zwar verbindlich regelt.

Während die Begriffe Recht und Moral Ordnungsfunktion haben, insofern sie Normen systematisch zu einem in sich einheitlich strukturierten Regelkanon zusammenfassen, sind die Begriffe Legalität und Moralität Prinzipien, die den in Rechts- und moralischen Normen erhobenen Geltungs- bzw. Sinnanspruch begründen. Wie der Begriff der Legalität die Gültigkeit rechtlicher Normen, so soll der Begriff der Moralität die allgemeine Verbindlichkeit und damit die Gültigkeit moralischer Normen begründen. Wie Legalität konstitutiv ist für das Recht und die in ihm zusammengefassten Gesetze, ist Moralität konstitutiv für die Moral und die in ihr zusammengefassten Handlungsregeln.

Der Begriff der Freiheit schliesslich ist das Prinzip aller normativen Prinzipien, insofern er jenen unüberbietbar höchsten und fundamentalsten Sinnanspruch ausdrückt, der in den Prinzipien Legalität und Moralität mitenthalten ist und deren Begründungsfunktion ermöglicht. Die Begriffe Legalität und Moralität sind als konstitutive Prinzipien für Recht und Moral nur durch das Prinzip Freiheit zu rechtfertigen, d.h. rechtliche und moralische Geltungsansprüche, die sich auf das Prinzip der Legalität bzw. Moralität berufen, sind nur dadurch einlösbar, dass sie sich als Normen erweisen, die Freiheit ursprünglich eröffnen, schützen oder wiederherstellen.

Die Begriffe Recht, Moral, Legalität, Moralität und Freiheit gehören zwar allesamt zur Klasse der normativen Begriffe, sind aber innerhalb dieser Klasse auf verschiedenen logischen Ebenen oder Begründungsniveaus anzusiedeln. Entsprechend kann ihre Funktion nur dann zutreffend rekonstruiert werden, wenn man die jeweilige Diskursebene im Auge behält und diese zugleich in ihrem Verhältnis zu den anderen Ebenen reflektiert. Die auf der ersten Ebene – der Ebene der Ordnungsbegriffe Recht und Moral – erhobenen Geltungsansprüche sind bis zu einem gewissen Grad durch die Praxis gerechtfertigt. Die faktisch geltenden Rechts- und moralischen Normen haben sich in der Handlungsgemeinschaft bewährt, deren Mitglieder sie in der Mehrheit anerkennen und praktisch befolgen. Die faktische Anerkennung der durch Recht und Moral ausgezeichneten Handlungsmuster als für das eigene Handeln verbindliche Normen ist jedoch nicht hinreichend, um die Gültigkeit solcher Normen zu legitimieren. Es kann sich um Rechtsnormen in einem Unrechtsstaat oder um die Moral einer Räuberbande handeln. In beiden Fällen begründet die faktische Anerkennung nicht die Legitimität des jeweiligen Normensystems.

Auf der Ebene der Ordnungsbegriffe kann somit nur die faktische Geltung von normativen Ansprüchen problematisiert werden, nicht aber ihre Gültigkeit, d.h. ihre Legitimität. Dazu bedarf es eines Wechsels der Diskursebene. Auf der zweiten Ebene – der Ebene der Prinzipienbegriffe Legalität und Moralität – werden die auf der ersten Ebene erhobenen Geltungsansprüche auf

ihre normative Dignität hin überprüft, indem gefragt wird, ob sie dem Anspruch der Legalität bzw. Moralität entsprechen. Rechtsnormen sind dann gerechtfertigt, wenn sie legal sind, d.h. wenn ihre Anerkennung jedem vernünftigen Subjekt rational einsichtig gemacht und zugemutet werden kann. Das gleiche gilt für die Legitimation moralischer Normen durch das Prinzip der Moralität, das nur solche Normen als gültig auszeichnet, die von jedermann als schlechthin verbindlich anzuerkennen sind. Die Prinzipien der Legalität und Moralität rekurrieren demnach nicht auf die faktische Anerkennung einer Mehrheit, sondern auf die unbedingte Anerkennungswürdigkeit. Während Recht und Moral bedingt gebieten – wenn du Mitglied der Gemeinschaft X bist, in der das Normensystem Y gilt, musst du den Vorschriften des Normensystems Y gehorchen –, gebieten Legalität und Moralität unbedingt: jeder soll jederzeit dem Anspruch auf Legalität und Moralität gerecht werden.

Die Prinzipien Legalität und Moralität erheben einen unbedingten Anspruch auf allgemeine Gültigkeit, und um die Rechtmässigkeit dieses Anspruchs wiederum zu begründen, bedarf es erneut eines Wechsels der Diskursebene. Auf der dritten Ebene der Letztprinzipien, auf der der Freiheitsbegriff anzusiedeln ist, wird die Unbedingtheit des von dem Prinzipien Legalität und Moralität erhobenen Anspruchs im Rekurs auf Freiheit als das letzte Umwille jedweder Form von Praxis dargetan. Wenn Freiheit um ihrer selbst willen schlechthin gesollt ist, dann sind Legalität und Moralität als Prinzipien von Recht und Moral gerechtfertigt. Freiheit als der Grund aller Verbindlichkeit bedarf keiner Begründung mehr, denn als Inbegriff von Unbedingtheit ist für sie keine höherrangige Bedingung mehr aufweisbar, die einen nochmaligen Wechsel der Diskursebene erforderlich machen würde. Das Prinzip Freiheit ist nicht mehr begründbar, woraus jedoch nicht gefolgert werden kann, dass ihre Annahme grundlos oder beliebig sei. Vielmehr verhält es sich mit dem Prinzip Freiheit im Gebiet der praktischen Philosophie so wie mit dem Prinzip des *ego cogito* im Gebiet der theoretischen Philosophie: Wie sich das seiner selbst bewusste Ich als die letzte, sinnvollerweise nicht mehr hinterfragbare Voraussetzung jedweder urteilsartigen Erkenntnis erweist, insofern eine Bestreitung dieser Voraussetzung nur bei ihrer gleichzeitigen Inanspruchnahme möglich ist, so kann Freiheit als Bedingung menschlichen Handelns nicht geleugnet werden, ohne dass sie zugleich wieder eingeräumt wird. Die Negation von Freiheit als praktischem Prinzip widerlegt sich dadurch, dass sie zu einem unaufhebbaren Widerspruch führt: Man kann nicht auf der einen Seite Handlungsnormen als allgemein verbindlich anerkennen und auf der anderen Seite Freiheit bestreiten, denn Normen sind letztlich nichts anderes als Produkte der Selbstdetermination von Freiheit, einer Freiheit, die sich um der Freiheit aller willen selbst beschränkt und diese Einschränkungen in praktischen Regeln oder Regelsystemen zusammenfasst. Wer die Sinnhaftigkeit von Normen

anerkennt, hat – wenn auch unausdrücklich – immer schon die Gültigkeit der Prinzipien Legalität und Moralität und damit Freiheit als das letzte Worumwillen menschlicher Praxis anerkannt.

Philosophische Letztprinzipien und damit die dritte Diskursebene sind jederzeit an der Zirkelstruktur der Argumentation kenntlich. Wo eine weitere Begründung weder möglich noch nötig ist, weil das Problem, von dem man ausgegangen ist, ohne neue Frageüberhänge zu schaffen, eine Lösung gefunden hat, liegt eine transzendente Selbstbegründung vor, insofern das Prinzip, das auf der Letztbegründungsebene rekonstruiert wird, formal so beschaffen ist, dass es nur unter Voraussetzung seiner selbst bestritten werden kann: also um den Preis eines Selbstwiderspruchs. Schlechthin unbedingt gilt, was in theoretischer und praktischer Hinsicht das unaufhebbare und daher unverzichtbare Apriori jedweder Argumentation ist.

II

Legalität und Moralität sind in gleicher Weise begründungsbedürftig und insofern keine Letztprinzipien, als sie beide nur im Rekurs auf das Prinzip Freiheit legitimierbar sind. Doch wie verhalten sich Legalität und Moralität als Freiheitsprinzipien zueinander? Gebührt der Legalität der Vorrang vor der Moralität und geht entsprechend Recht vor Moral, oder verhält es sich umgekehrt? Kant hat eindeutig der Moralität die Priorität vor der Legalität zuerkannt.

«Gesetze der Freiheit heissen, zum Unterschiede von Naturgesetzen, *moralisch*. Sofern sie nur auf bloss äussere Handlungen und deren Gesetzmässigkeit gehen, heissen sie *juridisch*; fordern sie aber auf, dass sie (die Gesetze) selbst die Bestimmungsgründe der Handlungen sein sollen, so sind sie *ethisch*, und alsdann sagt man: die Übereinstimmung mit den ersteren ist die *Legalität*, die mit den zweiten die *Moralität* der Handlung.» (MS, 318)

Rechtsnormen beziehen sich mithin nach Kant ausschliesslich auf Handlungen, während sich die ethisch-moralischen Normen ausschliesslich auf die jedweder Handlung zugrundeliegende Willensbestimmung beziehen. «Die Ethik gibt nicht Gesetze für die Handlungen (das tut das Ius), sondern nur für die Maximen der Handlungen» (MS, 519).

«Das Recht ist also der Inbegriff der Bedingungen, unter denen die Willkür des einen mit der Willkür des anderen nach einem allgemeinen Gesetze der Freiheit zusammen vereinigt werden kann.» (MS, 337)

Willkür ist bei Kant der Name für das naturwüchsige Begehren des Menschen, noch ohne Bezug auf ein moralisches Sollen. Naturwüchsig steht Wille gegen Wille, und um Kollisionen zu vermeiden bzw. damit niemand seine Freiheit auf Kosten der Freiheit anderer durchsetzt, regelt das Recht die zur Bedürfnisbefriedigung erforderlichen Handlungen nach dem Grundsatz der Legalität, dass jedermann die gleiche Freiheit auf Erfüllung seiner berechtig-

ten Wünsche zusteht. Die damit verbundene Einschränkung der Freiheit aller um der Freiheit aller willen setzt jedoch eine *moralische* Einsicht voraus, die Einsicht nämlich, dass Freiheit unbedingt gesollt ist und mithin von jedermann als oberstes Handlungsregulativ gewollt werden muss. Wer Geltungsansprüche erhebt und dabei auf sein gutes Recht pocht, hat damit immer schon, wenn auch unausdrücklich, das Prinzip Freiheit moralisch anerkannt, denn ich kann nicht für mich einen Freiraum beanspruchen, den ich anderen nicht zugestehe, ohne mich in einen Selbstwiderspruch zu verwickeln. Entweder nehme ich mir, was ich begehre, mit allen mir zur Verfügung stehenden Mitteln (einschliesslich der Gewalt und der Unterdrückung); dann kann ich jedoch nicht auf mein gutes Recht pochen, es sei denn, ich meine das «Recht des Stärkeren», das sich nur im Rekurs auf Willkür, nicht aber argumentativ begründen lässt. Das Willkürprinzip macht den Zufall (physische Stärke, Gunst der Geburt und der Umstände, rhetorische Überlegenheit u. a.) zum Gesetz der Praxis, während das Freiheitsprinzip dem Anspruch der Vernunft auf Humanität und Menschenwürde gerecht wird, insofern es die unbedingte Respektierung der gleichen Rechte eines jeden Menschen unangesehen seines Herkommens und seines Standes gebietet. Diese «Menschenrechte» sind die grundlegenden Gesetze der Freiheit, die das moralische Fundament einer jeden Handlungsgemeinschaft bilden. Daher ist für Kant das «moralische Gesetz» letztes und höchstes Prinzip aller Willensbestimmungen. Wer sich in Angelegenheiten der Praxis an diesem Gesetz orientiert, handelt wie er soll, d. h. vernünftig und erweist sich dadurch als wahrhaft frei.

«Das Wesentliche allen sittlichen Werts der Handlungen kommt darauf an, dass das moralische Gesetz [in Form des kategorischen Imperativs] unmittelbar den Willen bestimme. Geschieht die Willensbestimmung zwar *gemäss* dem moralischen Gesetze, aber nur vermitteltst eines Gefühls, ... mithin nicht *um des Gesetzes willen*, so wird die Handlung zwar *Legalität*, nicht aber *Moralität* enthalten.» (KpV, 126f.)

Die eigentlich moralische Willensbestimmung «um des Gesetzes willen» ist das Fundament jeglicher Rechtsgemeinschaft und ihres Prinzips, des Grundsatzes der Legalität, da für Kant der Ausdruck «um des Gesetzes willen» gleichbedeutend ist mit «um der Freiheit willen». Gesetze, die Freiheit restringieren, sind nur gerechtfertigt, wenn sie Freiheit restringieren, um Freiheit zu ermöglichen. Die Bejahung von Freiheit in ihrem eigenen Gesetz fasst Kant im Begriff der Autonomie als dem Grundsatz der Moralität. Autonomie (moralische Freiheit) setzt der Willkür durch das Recht Grenzen und bindet somit das Prinzip der Legalität an das Prinzip der Moralität. Dies gilt jedoch nur für die Prinzipien als solche, nicht für einzelne Rechtsnormen, d. h. jemand kann durchaus legal handeln, ohne zugleich moralisch zu handeln, bzw. kann eine einzelne Handlung Anspruch auf Legalität erheben unabhängig davon, ob sie aus moralischen Gründen geschieht oder nicht. Grundsätzlich gilt somit nach

Kant, dass Moral vor Recht geht, insofern dem Prinzip der Moralität geltungsmässig die Priorität vor dem Prinzip der Legalität zukommt. Dies schliesst jedoch nicht aus, dass de facto eine einzelne Handlung legal sein kann, ohne zugleich moralisch zu sein. Wenn eine Handlung den Normen des geltenden Rechts in einer Gesellschaft entspricht, so ist sie legal, aus welchen Motiven auch immer diese Handlung vollzogen wird. Gleichwohl muss das gesamte System der Rechtsnormen auf das Prinzip Freiheit rückführbar sein, weil anders es nicht letztbegründet und vor der Vernunft zu rechtfertigen ist.

III

Im Gegensatz zu Kant hat John Rawls die These vertreten, dass das Rechte (Recht) den Vorrang vor dem Guten (der Moral) habe.

«Die Grundsätze des Rechts, und damit der Gerechtigkeit, setzen Bedingungen dafür, welche Befriedigungen Wert haben, was vernünftige Vorstellungen vom eigenen Wohl sind. Beim Planen und Entscheiden über ihre Ziele müssen die Menschen diese Einschränkungen berücksichtigen. In der Theorie der Gerechtigkeit als Fairness nimmt man nicht beliebige Neigungen der Menschen als gegeben hin, um dann nach der besten Art ihrer Erfüllung zu suchen. Vielmehr sind Bedürfnisse und Ziele von Anfang an durch die Grundsätze der Gerechtigkeit beschränkt. Man kann das so ausdrücken, dass in der Theorie der Gerechtigkeit als Fairness der Begriff des Rechts dem des Guten vorgeordnet ist.» (49f.)¹

Was für den einzelnen gut ist, kann verbindlich nur nach Massgabe des für alle gültigen Gerechtigkeitsprinzips entschieden werden. Das Gerechtigkeitsprinzip selber wird von Rawls vertragstheoretisch als ein Grundsatz definiert, den jeder unter exakt gleichen Rahmenbedingungen als die für ein vernünftiges Wesen beste aller Regeln wählen würde. Rawls spielt im Sinne eines Gedankenexperiments ein Verfahren durch, das er «Urzustand» nennt. Im Urzustand einigen sich gleiche Subjekte auf ein differenziertes, durchaus Ungleichheiten wirtschaftlicher und sozialer Art zulassendes Gesellschaftssystem, in dem jedes von ihnen leben möchte, selbst dann, wenn sich herausstellen sollte, dass es in diesem System nicht zu den Privilegierten, sondern zu den am schlechtesten Gestellten gehören wird. Diese Position ist nur dann akzeptabel, wenn es in der Gesellschaft durchgängig gerecht zugeht, und im Urzustand wird daher gemeinsam beschlossen, wie Gerechtigkeit als das die Gemeinschaft tragende Fundament zu definieren ist. Rawls formuliert das Gerechtigkeitsprinzip als die Regel aller Regeln in zwei Teilsätzen:

¹ Zu beachten ist, dass Rawls im Sinne der angelsächsischen Tradition unter dem Guten das persönliche Wohlergehen versteht. Während man im Deutschen das lateinische *bonum* meistens in doppelter Bedeutung versteht, nämlich einmal als das sittlich Gute (= Moral) und zum andern als das physisch Gute (= Wohl), entsprechend *malum* als sittliche Bosheit und physisches Übel, fallen im englischen Sprachgebrauch beide Wortbedeutungen zusammen.

«Erster Grundsatz

Jedermann hat gleiches Recht auf das umfangreichste Gesamtsystem gleicher Grundfreiheiten, das für alle möglich ist.

Zweiter Grundsatz

Soziale und wirtschaftliche Ungleichheiten müssen folgendermassen beschaffen sein:

- (a) sie müssen ... den am wenigsten Begünstigten den grösstmöglichen Vorteil bringen und
- (b) sie müssen mit Ämtern und Positionen verbunden sein, die allen gemäss fairer Chancengleichheit offenstehen.» (336)

In einer Handlungsgemeinschaft geht es Rawls zufolge gerecht zu, wenn sichergestellt ist, dass in bezug auf freie Selbstverfügung niemand den anderen etwas voraus hat. Erst wenn dies verfassungsmässig garantiert ist, sind ökonomische Unterschiede zulässig, vorausgesetzt dass bei der Besetzung von vorhandenen Stellen allein die fachliche Qualifikation den Ausschlag gibt, niemand also grundlos bevorzugt wird, und dass es den Privilegierteren verwehrt wird, nur solche Handlungen auszuführen, die ihnen allein Vorteile verschaffen. In einer solidarischen Handlungsgemeinschaft können gerechterweise nur solche Handlungen als verbindlich ausgezeichnet werden, die in erster Linie die am schlechtesten Gestellten begünstigen.

Gutes Handeln ist nach Rawls nur auf der Basis und im Rahmen der durch die Gerechtigkeitsgrundsätze abgesteckten Grenzen möglich. Das Recht bestimmt die Moral, Legalität die Moralität, und nicht umgekehrt. Letztlich lässt Rawls aber jeweils beide zusammenfallen, wenn er sagt:

«Gerechtes Handeln gehört zu dem, was man als freies und gleiches Vernunftwesen wünscht. Der Wunsch, gerecht zu handeln, und der Wunsch, seine Natur als freies moralisches Subjekt auszudrücken, sind praktisch dasselbe.» (260)

Für ein wirklich vernünftiges Individuum besteht mithin kein Unterschied zwischen dem, was es objektiv soll (gerecht handeln), und dem, was es subjektiv will (sein Wohl); es beansprucht keine andere Freiheit als die, die ihm gemäss dem Gerechtigkeitsprinzip zusteht.

Wenn man die Thesen von Kant und Rawls in bezug auf das Verhältnis von Legalität (Recht) und Moralität (Moral) miteinander vergleicht, so vertreten sie auf den ersten Blick entgegengesetzte Positionen, insofern Kant den geltungstheoretischen Vorrang der Moralität vor der Legalität betont, während Rawls das Gegenteil behauptet. Dieser Gegensatz löst sich jedoch auf der Ebene des Letztprinzips auf, denn: Beide entwickeln ein Freiheitsmodell, indem sie ein Prinzip – Kant: das Moralprinzip, Rawls: das Gerechtigkeitsprinzip – als normative Basis eines vernünftigen und sinnvollen Miteinanderumgehens von Menschen in einer Sozietät oder Handlungsgemeinschaft zu erweisen suchen. Wenn Rawls unter Moralität das wohlverstandene Interesse des je Einzelnen versteht, die subjektive Moral also, dann würde auch Kant ihm zu-

stimmen, dass diese Moral legitimationsbedürftig ist und sich im Rekurs auf ein normatives Prinzip als gültig ausweisen muss. Kant hat diese Forderung im kategorischen Imperativ formuliert, dem gemäss subjektive Maximen daraufhin zu überprüfen sind, ob sie objektiv als Gesetz, d.h. als für jedermann verbindliche Handlungsregeln gedacht und gewollt werden können. Was Kant unter Moralität versteht, ist daher nicht die subjektive Privatmoral, sondern die unbedingte Anerkennung des Prinzips Freiheit als obersten Sinngrund jedweder Aktion und Interaktion. Dieser Moralität begründende und damit den Horizont gerechten und moralischen Handelns ursprünglich eröffnende Freiheitsakt wird auch von Rawls vorausgesetzt, insofern er sein Gerechtigkeitsmodell vertragstheoretisch begründet und damit den im «Urzustand» miteinander verhandelnden Subjekten ein gemeinsames Interesse, einen Willen zur Freiheit überhaupt unterstellt. So gesehen, stimmen Kant und Rawls im Prinzipiellen überein, und ihre Differenz ist mehr terminologischer als sachlicher Natur. So stellt denn auch Rawls selber fest:

«Kants Hauptziel ist die Vertiefung und Rechtfertigung von Rousseaus Gedanken, Freiheit sei das Handeln gemäss einem selbstgegebenen Gesetz. Und das führt nicht zu einer Moral der strengen Befehle, sondern der gegenseitigen Achtung und der Selbstachtung. Der Urzustand lässt sich also auffassen als eine verfahrensmässige Deutung von Kants Begriff der Autonomie und des kategorischen Imperativs im Rahmen einer empirischen Theorie.» (289)

Rawls versteht demnach seine Theorie der Gerechtigkeit als den Versuch, das kantische Modell einer freien Willensbestimmung praktikabel zu machen bzw. in ein faktisch durchführbares Verfahren umzusetzen.

IV

Der rechtliche und der moralische Aspekt der Freiheit begründen je eigene Normensysteme, die – sei es unter dem Primat des Prinzips der Legalität, sei es unter dem Primat des Prinzips der Moralität – menschliches Handeln zur Erhaltung und Sicherung der Freiheit determinieren. Diese Determination im Sinne einer Selbstdetermination ist keine durch Instinkte vorgegebene, sondern eine frei gewählte und daher spezifisch menschliche Form der Selbstbestimmung. In diesem Kontext ist auch politische Freiheit anzusiedeln, die sich nicht unabhängig von den Prinzipien der Legalität und der Moralität realisieren kann, sondern ihren Handlungsspielraum innerhalb der durch Recht und Moral vorgegebenen Grenzen kritisch absteckt. Für Kant steht fest: «Die wahre Politik kann ... keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben»; entsprechend ist ein «politischer Moralist», «der sich eine Moral so schmiedet, wie es der Vorteil des Staatsmanns sich zuträglich findet», für ihn ein Unding («Vom ewigen Frieden», 243, 233). Für Rawls sind die Gerechtigkeitsgrundsätze «der Kern der politischen Moral» (251), zu der vor allem «Rede-, Versammlungs-, Gedanken- und Gewissensfreiheit» gehören (255).

Politik hat demnach kein eigenes normatives Prinzip, durch das sie begründet ist; vielmehr liegen ihr die Prinzipien Legalität und Moralität gleichermaßen zugrunde und binden politisches Handeln an die dem Prinzip Freiheit verpflichteten rechtlichen und moralischen Normen. Daraus folgt für den Politiker ebenso wie für den mündigen Bürger die Pflicht, seine Absichten in politischen Diskursen und öffentlichen Willensbildungsprozessen durchsichtig zu machen, um seine grundsätzliche Anerkennung von Freiheit als Prinzip der wie auch immer im einzelnen zu bestimmenden gemeinsamen sozialen Lebensform zum Ausdruck zu bringen.

Politisches Handeln gehorcht mithin nicht eigenen Normen, die unabhängig von moralischen und rechtlichen Normen Gültigkeit beanspruchen können. Vielmehr ist politisches Handeln öffentliches Handeln und muss gerade deshalb, weil politische Massnahmen die Freiheit von vielen betreffen, gerechtfertigt werden. Eine solche Rechtfertigung gelingt nur dann, wenn die vorgeschlagenen politischen Massnahmen weder die Moralität noch die Gerechtigkeit aufheben, sondern im Namen von Moralität und Gerechtigkeit Freiheit ermöglichen oder erhalten sollen – um der Freiheit aller willen. Wenn Freiheit jenes höchste und letzte Prinzip von Praxis ist, das die spezifisch humane Qualität menschlicher Handlungen begründet, dann ist die Anerkennung des Prinzips Freiheit jedem Menschen vernünftigerweise zumutbar, und wer nicht auf dem Boden dieses Prinzips handelt, disqualifiziert sich selbst als Mensch. Da das Freiheitsprinzip kein ontologisches Prinzip ist, das wir von Natur aus immer schon befolgen, sondern ein normatives Prinzip, das wir befolgen *sollen*, können Handlungen die Freiheit verfehlen, unterdrücken oder sogar unmöglich machen. Unser Alltag besteht oft daraus, dass sich ein Erlebnis von Unfreiheit an das andere reiht, und dabei sind es weniger die Unfreiheiten, die aus der «Tücke des Objekts» resultieren, als die durch Entscheidungen und Taten anderer Menschen bewirkten Unfreiheiten, die uns bedrücken.

Was kann angesichts der vielfältigen Formen von Unfreiheit in der Welt, deren Urheber die Menschen selber sind, getan werden? Das einzige *ethisch* zulässige Mittel ist der Protest, der beharrliche und ununterbrochene Widerstand des «Menschen in der Revolte» (A. Camus). Dies mag wenig sein, bloss ein Ausdruck der Ohnmacht gegenüber den Mächtigen einerseits, der gleichgültigen Masse andererseits. Aber allein der Protest vermag sich unter Berufung auf die Rationalität der Freiheit zu legitimieren. Gewalt und Unterdrückung sind keine Argumente, und wer der Gewalt mit Gegengewalt begegnet, verleugnet die Rationalität der Freiheit, in deren Namen er doch Protest erhob. Der Protest (in Gestalt von verbaler Kritik, passivem Widerstand und Verweigerungsakten) gegen von Menschen erzeugte Unfreiheit jeder Art hat zwar nicht die Wirksamkeit und Durchschlagskraft der den Mächtigen zur

Verfügung stehenden Mittel, aber er hat die Kraft des Arguments, der Rationalität der Freiheit, der Menschenrechte, und auch wenn Proteste de facto wenig ausrichten, so sind sie doch in einer unfreien Welt Platzhalter der Freiheit und verweisen auf das Humanum.

Literatur

Immanuel Kant, Metaphysik der Sitten (abgekürzt MS), zitiert nach der Ausg. von W. Weischedel: Immanuel Kant, Werke in 10 Bänden. Bd. 7, Darmstadt 1968.

Kritik der praktischen Vernunft (abgekürzt KpV), 2. Aufl. 1792.

Vom ewigen Frieden, zitiert nach der Ausg. von W. Weischedel, Bd. 9, Darmstadt 1971.

John Rawls, Eine Theorie der Gerechtigkeit, Frankfurt/M. 1975.