

aber dank der Gründlichkeit ihrer Stofffülle eine Herausforderung für den achtsamen Leser darstellt.

Noch zu erwähnen ist: Das Buch enthält außergewöhnlich aufwendige und informative Fußnoten. Erfreulicherweise werden die russischen Zitate immer übersetzt. Da das Buch den Anspruch erheben kann, ein Nachschlagewerk zu sein, wäre ein Personen- und Begriffsverzeichnis hilfreich gewesen.

W. J. HOYE

BATTHYÁNY, PHILIPP: *Existentielle Freiheit und politische Freiheit*. Die Freiheitsideen von Karl Jaspers und Friedrich August von Hayek im Vergleich (Philosophische Schriften; 98). Berlin: Duncker & Humblot 2019. 436 S./Ill., ISBN 978-3-428-15744-0 (Hardback).

Die im Herbst 2018 an der Internationalen Akademie für Philosophie des Fürstentums Liechtenstein eingereichte Habilitationsschrift stellt sich der bislang an anderer Stelle noch nicht gewagten vergleichenden Durchdringung der Freiheitsbegriffe zweier maßgeblicher Vordenker der Existenzphilosophie (K. Jaspers) und vor allem des evolutionären Liberalismus (F. A. von Hayek) in seiner kritisch rationalen Ausformung. In dieser Stoßrichtung lässt sich der Verf. davon leiten, dass sowohl Jaspers wie von Hayek den Schutz der Freiheit als dringend notwendige Antwort auf die sozialetisch relevante Schicksalsfrage einer legitimen Ordnung mit entsprechendem Regelsystem ausmachen, sei es um dem Totalitarismus im Allgemeinen oder dem Sozialismus im Speziellen zu wehren. Im gemeinsamen Plädoyer für die Freiheit als Grundvoraussetzung einer rechtsstaatlichen Ordnung, die diese nicht aus sich selbst hervorzubringen vermag, scheinen Jaspers und von Hayek aber schon Unterschiedliches zu meinen. Existenzphilosophisch geht es dabei vor allem um die Sorge, dass ein phänomenologisch gedachtes Sein des Menschen ansonsten nicht mehr im Dasein existieren würde, während die liberal-evolutionäre Sichtweise um den Erhalt der Spezies fürchtet. Existenzphilosophisch ist die Spezies weniger im Blick, da das real menschliche Leben als transzendente Bestimmung des Daseins und damit einer essentialistisch gedachten Transzendenz verstanden ist. Und im Hinblick auf eine solche Unterschiedlichkeit könnte man vorschnell denken, beide Protagonisten der Freiheit meinten etwas gänzlich voneinander Verschiedenes. Dann würde es wenig Sinn machen, selbst im Rahmen wissenschaftlich anspruchsvoller Reflexion, hier eine Koalition für die Freiheit schmieden zu wollen, wäre eine solche doch bloß ein Konstrukt, welches die gemeinten Intentionen der Denker quasi eisegetisch verböge.

Eine Brücke für die bislang nicht in Aussicht stehende Koalition der Freiheit von Existenzphilosophie und Liberalismus ist das wesentliche Anliegen des Bandes. Damit ist nicht nur als Denkmöglichkeit, sondern auch material eine semantisch gehaltvolle Schnittmenge dieses Wertverständnisses als Hypothese gesetzt. Ihre Überprüfung ist ein ebenso gewagtes wie komplexes Unterfangen, besteht doch darin die Gefahr ihrer Falsifizierung, welche das Anliegen, Freiheit als institutionenethischen Grundpfeiler zu stärken, geradezu konterkarieren würde. Auch setzt eine solche Diskussion ein ebenso breit wie tief angelegtes Fachwissen in existenz- wie sozialphilosophischem, erkenntnistheoretischem, sozialökonomischem und sozialetischem Denken voraus, weil nur mit diesem multiperspektivischen Verständnis die so unterschiedlich angelegten Freiheitsbegriffe durchdrungen und sinnvoll zueinander in Beziehung gesetzt werden können. Der Verf. spezifiziert seine Hypothese hierzu dahingehend, dass er im Verständnis von politischer Freiheit die bislang noch nicht beschriftete, aber eben vorhandene Brücke der unterschiedlichen Freiheitsverständnisse ausmacht. Diese für die Gestaltung der Gesellschaft besonders relevante Seite von Freiheit findet sich gerade auch substantiell gehaltvoll bei Jaspers und von Hayek angelegt, auch wenn diese sich einer solchen Gemeinsamkeit nicht bewusst waren. Vielmehr überwuchern wesentliche perspektivische Unterschiede eine solche Brücke, was wohl ein wichtiger Grund dafür ist, dass bislang ein dieser vorliegenden Schrift vergleichbarer Versuch, eine solche Koalition der Freiheit gut begründet anzudenken, nicht unternommen wurde. So ist die existenzielle Freiheit bei Jaspers zwar in einem phänomenologischen Sinne material verstanden und gut begründet. Doch ist sie kein klar umrissener Begriff.

Es fehlt ihr zunächst eine unmittelbare Bindung zur politischen Freiheit sowie eine dezidiert ethische Dimension (16, 250 [Fn. 586]), die aber für den institutionenethisch relevanten Brückenschlag erforderlich ist. Von Hayek hingegen gilt zurecht als einer der maßgeblichen Klassiker liberaler Ordnungsethik, für die die politische Freiheit auch als normativ anzustrebender Grundwert von zentraler Bedeutung ist. Es fehlt dort aber in einem formal-abstrakten Verständnis von Freiheit (155) deren Begründungsanker. Die beiden Freiheitsperspektiven als zueinander komplementäre zusammenzuführen, ist ein hoch ambitioniertes Unterfangen, das eine Philosophie der Freiheit auf eine nunmehr neue Basis zu stellen beansprucht. Mit einer solchen auch innovativen Bresche und der erstmals auch sozialetischen Erschließung des Freiheitsbegriffs von Jaspers ist dieses Unterfangen deshalb von höchster, vor allem sozialphilosophischer Relevanz.

Der Band ist in vier große Teile gegliedert. In Teil I („Einleitung und systematischer Aufbau“) werden Problemstellung, Ziel, Biographisches und erste Begriffsklärungen vorgenommen. Teil II („Grundbegriffe der Definitionen der Freiheit und Grundlagen ihres Vergleichs“) stellt zentrale Vergleichsbegriffe für die Diskussion heraus (z. B. Ich, Individuum, Virtualdistinktion). Teil III („Das Ich und das Umgreifende bei Jaspers“) adressiert zentrale Aspekte zum Freiheitsverständnis bei Jaspers (Mystik, Vernunft, Existenz, das Umgreifende, Möglichkeit). Teil IV („Vergleich und Synthese der Freiheitsbegriffe“) baut schließlich über die Diskussion der Semantiken von politischer Freiheit, Ich, Individuum, Politik, Zwang und Sachzwang die angestrebte Brücke.

Schon zu Beginn legt der Verf. seine auch normativen Postulate offen, die das Forschungsvorhaben inhaltlich, methodisch und argumentativ überzeugend leiten. Folgende Postulate werden bereits im einführenden Kapitel entfaltet: 1) Die Freiheit gilt als ein Zweck an sich (18f.), der für eine glaubwürdige Umsetzung der Menschenwürde in individueller wie sozialer Hinsicht unverzichtbar ist (34). 2) In einem quasi perichoretischen Sinne gibt es einen sie ermöglichenden und näher zu bestimmenden Umschlag der Freiheit, der nicht allein abstrakt gedacht werden kann, sondern auch auf real menschliche Apostel der Freiheit verwiesen ist (26). 3) Es gilt der sozialetisch relevante Primat des Bewusstseins vor dem Sein (26). 4) Objektivierbare Ziele sollen der Freiheit nicht vorgeordnet sein, weil solche deren evolutionäre Offenheit einschränken würden. Auf der Grundlage dieser transparenten Postulate, die man teilen kann, aber nicht muss, wird das Anliegen angegangen, indem die nunmehr im Brückenbau von Existenzphilosophie und Liberalismus erarbeitete Idee der Freiheit geklärt, begründet und in ihrer ethischen Dimension erschlossen wird (35). Quasi meta-phänomenologisch ist hiermit auch ein Sein von Freiheit unterstellt, bei dem zwar nicht beansprucht wird, es vollumfänglich zu erfassen, aber das doch mit der Offenlegung wichtiger noch nicht erschlossener Facetten eine wesentliche Erhellung im Dienst an einer Sozialphilosophie der Freiheit leisten möchte. Dazu wählt der Verf. für seinen Brückenbau nicht den Weg über These und Antithese zu einer daraus erschlossenen Synthese. Vielmehr folgt er einer weitaus anspruchsvolleren *Lectio Difficilior*, indem er die angestrebte Erhellung des Wesens von Freiheit im Sinne der plausibel eingeführten Virtualdistinktion entlang eines roten Fadens des sich durchziehenden Vergleichs der unterschiedlichen (aber nicht verschiedenen) Perspektiven auf dieses Eine (Wesen der Freiheit) hin konsequent angeht und durchhält. Hierzu stehen etwa Jaspers existenzphilosophische Verständnisse von Ich, ich und Selbstsein und von Hayeks Idee vom Individuum in einem oszillierenden Verhältnis zueinander. Die Periechontologie des umgriffenen Ichs im Spannungsfeld zwischen Existenz und Transzendenz auch mit spekulativen Bezügen zur Mystik bei Jaspers lenkt den Verf. nicht auf eine falsche Fährte weg von einem institutionenethischen Begriff politischer Freiheit. Gerade diese materiale Fundierung von Freiheit in einem transzendent-essentialistischen Sinne dient dem Verf. dazu, die notwendige und in der Vernunft ermöglichte Offenheit von Freiheit auch für eine liberale Ordnung als Möglichkeitsbedingung (248) mit nunmehr besser denn je begründeter politischer Freiheit anzubahnen, obgleich der Weg dahin noch lang ist. Dabei wird – schon ganz im liberalen Sinne – bei aller Sozialrelevanz der individuelle Ansatz nicht verwässert, dem aber noch die ausdrückliche ethische Note fehlt. In menschlich erfahrenen Grenzsituationen wird das Sein nach Jaspers immer individuell und niemals kollektiv erhellt (176f.), da hierbei das ich-lose Subjekt in fünf ausdifferenzierten Weisen zu

sich selbst als Objekt (im Zueinander von Welt und Transzendenz) im Kontext des Umgriffenseins die Möglichkeit der Existenz als Dasein aus der Transzendenz in der Welt repräsentiert (211). Vernunft als umgreifende Weise, die keinen Gegenstand hat, ist dabei verstanden als bloße Voraussetzung der Ich-Erhellung. Diese phänomenologische Perspektive einer Freiheit als Möglichkeit zur Selbst-Werdung (238f.) sieht der Verf. nur deshalb jenseits von Ethik und Deontologie, da diese existenzielle Freiheit als Möglichkeit(-Sein und -Haben) zur Existenz im Da-Sein per se vorhanden sei und somit nicht verloren gehe (247). Sie ist also eine positive, keine normative Zuschreibung des existenziell freien Menschseins in diesem Sinne. Vor allem in dieser behutsamen Durchdringung existenzieller Freiheit bei Jaspers, die aufgrund der sprachlichen und gedanklichen Abstraktionshöhen von Jaspers auch zurecht einen wesentlichen Teil der Arbeit ausmacht, gelingt es dem Verf., sie schlüssig virtualdistinkt für eine Idee politischer Freiheit Schritt für Schritt immer weiter zu öffnen, so dass ihre Perspektivität nunmehr bei aller Unterschiedlichkeit anschlussfähig die liberale Perspektive von Hayeks material bereichert.

Die existenzielle Freiheit bei Jaspers dient nach ihrer anspruchsvoll entfalteten Öffnung einer Materialisierung politischer Freiheit bei von Hayek. Politische Freiheit also ist die beschrittene Brücke der Existenzphilosophie zu diesem Liberalismus. Beide Perspektiven beleuchten das eine Wesen der einen Freiheit, und durch die Verortung in der liberalen Sozialphilosophie von Hayeks ist die Existenzphilosophie mit ihrer materialen Begründung nunmehr als eine bislang verborgene und vergessene Stütze für eine institutionenethisch markante Philosophie der Freiheit neu erschlossen. Politische Freiheit als Schlüsselbegriff dient zunächst dazu, die existenzielle Freiheit auch jenseits der konkreten Gesellschaftsgestaltung individual- und dann auch sozialetisch bedeutsam in eine ebenso negative wie positive Definition politischer Freiheit im weiteren Sinne (negativ verstanden) als Vermeidung von Zwang und (positiv verstanden) der damit verbundenen „Möglichkeit der Führung eines selbstbestimmten Lebens aus eigener Einsicht“ einfließen zu lassen (293, vgl. auch 264 f.). Die politisch-ethische Dimension öffnet sich mit der konsequenten Frage nach den auch institutionell herzustellenden Rahmenbedingen zur Ermöglichung einer solchen Möglichkeit. Dann ist der Schritt zur politischen Freiheit im engeren Sinne nicht mehr groß, und die Brücke ist gebaut in dieser das Freiheitsbewusstsein und die Regelordnung nunmehr unmittelbar auch normativ adressierenden Idee: „Politische Freiheit ist die Verwirklichung politischer Freiheit durch eine Verfassung der Freiheit und durch Personen, deren bestimmende Eigenheit es ist, für diese Freiheit existenziell einzutreten“ (382). Mit dieser Synthese ist das angestrebte Ziel als falsifizierbare Hypothese erreicht und klar artikuliert.

Der Verf. durchdringt nicht nur den Freiheitsgedanken von Jaspers und macht diesen für die Begründung liberaler Ordnungstheorie zugänglich, sondern er wendet in seiner Argumentation selbst überzeugend die existenzphilosophische Sichtweise an, so etwa in der meta-phänomenologischen Perspektive auf die Freiheit, aus der die Virtualdistinktion als roter Faden der Argumentation schlüssig abgeleitet wird. Auch die Periechontologie von Jaspers findet sich methodisch im oszillierenden Weg zur Synthese. So sichert sich der Verf. zusätzlich ab, selbst in der Argumentation, das Freiheitsverständnis von Jaspers aus einer Innenansicht verstehend zu durchdringen. Kritischer Rationalismus und Virtualdistinktion sind dem Verf. nicht nur hilfreiche Methoden. Vielmehr umreißen sie auch den bescheiden bleibenden Anspruch der Arbeit, in ihrem Erkenntnisgehalt die Möglichkeit zu einer weiteren Erhellung des Wesens der Freiheit geleistet zu haben, nicht mehr und nicht weniger. Für die Möglichkeit des Irrtums und damit der Falsifizierung bleibt die These der Arbeit offen, was in dieser radikalen Konsequenz überzeugt. Kritisch gesehen werden kann allenfalls die Überbetonung der negativen gegenüber der positiven Freiheit, welche der Verf. ja auch als wesentliches Merkmal der Definition politischer Freiheit artikuliert. Das ist wohl der entsprechenden Hayek-Interpretation (273 f. [Fn. 617, 619]) geschuldet. Es ist dennoch zu bedenken, dass etwa auch der Mangel an Lebensnotwendigem oder etwa Sucht einen Zwang begründen, der nicht allein durch bloße Abwehrrechte zu beheben ist. In dem Sinne wäre eine stärkere Würdigung positiver Freiheit zu wünschen, wie sie etwa bei Amartya Sen sowie in der neu-aristotelischen Sozialethik vertreten wird.

Fazit: Wenn der Verf. methodisch stringent in glaubwürdig vorgetragener Demut die Falsifizierbarkeit seiner Thesen herausstellt, so spricht dies für eine wohlthuende Forscherethik. Die Leistung dieser Arbeit ist aber weit mehr als die einer falliblen Möglichkeit der Erhellung von Facetten der Freiheit. Mithilfe zweier ebenso programmatischer wie unterschiedlicher Denker der Freiheit hat sich der Verf. selbst als beachtenswerter Philosoph der Freiheit bewährt, der brillant das Fundament einer tragfähigen Koalition von Existenzphilosophie und Liberalismus zur Begründung einer politischen Ordnungsethik legt. Diese tritt den Gefahren des Totalitarismus nunmehr vehementer denn je mit guten Gründen entgegen. Liberale Institutionenethik muss von nun an auch mit ihrer existenzphilosophischen Seite neu gedacht werden. An dieser Freiheit kommt keine ernst zu nehmende Sozialphilosophie und Sozialethik der Zukunft mehr vorbei. E. NASS

YOS, ROMAN: *Der junge Habermas*. Eine ideengeschichtliche Untersuchung seines frühen Denkens 1952–1962. Berlin: Suhrkamp 2019. 521 S., ISBN 978–3–518–29878–7 (Paperback); 978–3–518–76194–6 (EPUB).

Charakteristisch für die vorliegende Studie, die Texte behandelt, die Habermas zwischen 1952 und 1962 verfasst hat, ist „die Einholung motivationaler wie problembezogener Aspekte der Habermas’schen Denkentwicklung“ (19). Yos operiert konkret mit einer Zweiteilung in einen stärker zeithistorisch rückgebundenen Teil, in dem es um eine möglichst umfangreiche Auswertung zum Teil wenig bekannter Texte geht – Habermas spricht hier von „Denkmotiven“ –, sowie einen „eher an systematischen Problemen orientierten Teil“, in dem es um „die Rekonstruktion der wichtigsten ‚Denkwege‘“ (ebd.) geht. Übergeordnete Gesichtspunkte, die bei der Zusammenstellung der Denkmotive (1952–1956) eine Rolle spielen, sind 1) Studium zwischen Neubeginn und Restauration, 2) Genialität im Ziellich, 3) Standortuche zwischen Feuilleton und Wissenschaft und 4) Moralische Hypothesen. Bei den Denkwegen (1956–1962) zieht er 5) die Weltbezüge des Handelns und 6) die Idee der Demokratie als übergeordnete Gesichtspunkte heran.

Kurz hingewiesen werden soll im Folgenden zunächst auf Habermas’ unveröffentlichte Dissertation über Schelling, mit der er 1954 promoviert wurde. Yos nimmt sie in seiner Studie im Teil zu den Denkmotiven in den Blick. Die Frage, worin der systematische Ertrag dieses Frühwerks von Habermas besteht, möchte er freilich nicht weiter verfolgen, sondern begnügt sich mit der Feststellung, dass es sich nur schwer nachvollziehen lasse, weshalb Habermas für die Untersuchung der Kernproblematik einen derart breiten Interpretationsrahmen gewählt habe. Zwar biete die materialreiche Studie eine Gesamtschau über Schellings Werk, trage dafür aber streckenweise auch „Züge eines sehr quellennah gestrickten Manuskripts, das sicher nicht den Lesegewohnheiten eines breiteren Lesepublikums entgegenkam“ (133). Ebenso wie Schellings Weltalter-Reflexion mit dem „Misslingen des Versuchs, den geschichtlichen Gott zu denken“ [...] letztlich an eine Grenze gelangt“, so stößt nach Yos „auch Habermas in seiner Interpretation an diese Grenze, wenn er die Freiheitsproblematik, statt sie allein als endlich zu begreifen, selbst noch – gut metaphysisch – am Problem des Absoluten aufnimmt: als ‚Umkehr zu einer vernehmenden Haltung‘“ (143 f.). Diese „Unentschiedenheit“ in der Behandlung der Freiheitsthematik“, gehe, so betont er, „sichtbar auf die systematische Abhängigkeit von Heidegger zurück“ (144). Sie sei „der Grund, warum Habermas vor der schieren Unmöglichkeit eines geschichtlichen Absoluten zurückweicht“ (ebd.).

Während Yos Habermas’ Dissertation unter die Denkmotive der Jahre 1952–1956 subsumiert, platziert er dessen 1962 erschienene Habilitationsschrift *Strukturwandel der Öffentlichkeit* unter die „Denkwege“ der Jahre 1956–1962. Nachdem dieses Opus schon zur Zeit seiner Veröffentlichung „für einiges Aufsehen gesorgt hatte und innerhalb der Studentenbewegung auf eine breite Resonanz gestossen war“, sollte es „im deutschsprachigen Kontext bald den Status eines Klassikers erlangen“ (474). Nach Yos gehört es „ohne Zweifel [...] zu Habermas’ meistgelesenen Büchern“, was sich unter anderem daran zeige, „dass es wiederholt zum Gegenstand sozialwissenschaftlicher Kontroversen