



› **Historische Innovation, kulturelle Transformationen und historische Erfahrungen am Beispiel der ‚subjektiven Freiheit‘ ,im europäischen Sinne‘**
Erzsébet Rózsa



Preprints and Working
Papers of the Centre for
Advanced Study in Bioethics
Münster 2015/83



› Historische Innovation, kulturelle Transformationen und historische Erfahrungen am Beispiel der ‚subjektiven Freiheit‘ ‚im europäischen Sinne‘ Erzsébet Rózsa

„Diese *subjektive* oder *moralische* Freiheit ist es vornehmlich, welche im europäischen Sinne Freiheit heißt. Vermöge des Rechts derselben muß der Mensch eine Kenntnis vom Unterschiede des Guten und Bösen überhaupt eigens besitzen; die sittlichen wie die religiösen Bestimmungen sollen nicht nur als äußerliche Gesetze und Vorschriften einer Autorität den Anspruch an ihn machen, vom ihm befolgt zu werden, sondern in seinem *Herzen, Gesinnung, Gewissen, Einsicht usf. ihre Zustimmung, Anerkennung oder selbst Begründung* haben.“¹

Auftakt

Im Folgenden wird, so wie es auch durch Hegels Gedanken nahegelegt wird, nicht nach der theoretischen Begründung von moralischen Handlungen gefragt. Nicht Rortys Überlegungen motivieren mich dabei, der die theoretische Begründung von Praktiken überhaupt als veraltet ansieht.² Mir geht es vielmehr um die Einsicht, dass die Frage nach der theoretischen Begründung von normativen Handlungen – aus der Perspektive einer Wissenschaftlerin wie

- 1 G.W.F. Hegel: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), III. Teil: *Die Philosophie des Geistes*, in: ders.: *Werke*, Bd. 10, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl M. Michel, Frankfurt/M. 1970, § 503 Anm., S. 312–313 (Hervorhebung im letzten Satz von mir, E.R.).
- 2 Richard Rorty: „Menschenrechte, Rationalität und Gefühl“, in: Stephen Shute/Susan Hurley (Hg.): *Die Idee der Menschenrechte*, Frankfurt/M. 1996, S. 144–170, hier: S. 149.

mir, die biographisch, historisch, teils auch kulturell-wissenschaftlich mit einem ehemaligen Ostblockland eng und tief verbunden ist – zunächst ein ‚Luxusproblem‘ ist: *Wir sind noch nicht so weit*. Was das bedeuten soll, wird im Folgenden erläutert werden. Hier nur einige kurze Vorbemerkungen dazu: 1. Es geht mir nur teilweise darum, dass die theoretische Begründung von moralischen Handlungen und der Normativität von Praktiken überhaupt ihre Ansprüche nicht erfüllen kann, worauf auch Hegel im Zitat verweist. 2. Vielmehr geht es um historisch und strukturell *tief wurzelnde Besonderheiten* der im Osten Europas mehrfach gebrochenen Modernisierung, die die ‚große‘ historische Innovation des Westens Europas war. 3. Es stellt sich die Frage, ob das mehrfache Brechen des ‚Projekts der Moderne‘ im Osten Europas ausschließlich als *Scheitern* und *Verlust* zu verstehen ist, das dort dann zur *Deformation* der Leitidee der historischen Innovation der Freiheit als Leitmotiv der Modernisierung führte. Oder handelt es sich darüber hinaus auch um etwas anderes, um *etwas Positives*, das – mindestens in der heutigen Form – nicht oder nicht ganz zum Kompetenzbereich der Europäischen Union gehört, dem man sich aber u.a. mit dem Instrumentarium der praktischen Philosophie annähern könnte?

Es bietet sich eine *philosophisch attraktive Art der Reflexion* an, die nicht dem „theoretischen Design“,³ sondern einer *plausiblen Klärung von historischen Innovationen und ihren kulturellen Transformationen*⁴ den Vorrang gibt. Diese Art der Reflexion wird im Folgenden für die Erläuterung der Problematik der historischen Innovationen des Ideals der Freiheit⁵ und seiner kulturellen Transformationen verwendet. Und zwar im Vergleich der *primär* westeuropäischen historischen Innovation des Ideals der Freiheit als leitenden Norm der Modernisierung mit ihrer zeitlich mehrfach verschobenen kulturellen Transformation im Osten Europas. Keine Frage: Es gibt historisch eine klare *Trennung* in dieser Innovation und vor allem in ihrer Transformation bzw. auch eine damit zusammenhängende ‚*Zeitverschiebung*‘ (oder ‚verspätete Modernisierung‘ als übliche Redeweise) zwischen den zwei großen Regionen Europas. (Die übrigen, aus anderen Gründen vergleichbaren Regionen Europas werden hier nicht untersucht.) Das bringt erhebliche Schwierigkeiten auch für das heutige Europa mit sich, deren Lösung man in erster Linie nicht von der Europäischen Union erwarten kann.

Eine gewünschte oder zumindest annehmbare Lösung sollte sich nämlich auf die uns bindenden, gemeinsamen Elemente des ‚Projekts der Moderne‘ fokussieren, so auf dessen mehr oder weniger *universelle* Normen, zugleich auf die politisch-geschichtliche *Doppelung als eine positive, affektiv intensiv motivierende Umformulierung der Trennung*.⁶ Das Bedeutungspotential der Umformulierung bzw. ihrer Konnotation, dass der *Universalismus* der historischen Innovation der Freiheit in der Form der Doppelung des gemeinsamen Projekts *die Vielfalt*

3 Michael Quante: *Pragmatische Anthropologie*, Manuskript.

4 Hans Joas: *Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin 2011, S. 18: Sakralisierung heißt „subjektive Evidenz und affektive Intensität“.

5 Zur Erhellung der Natur von Idealen soll an Joas’ Überlegung erinnert werden: „Diese Ideale werden nicht gewählt oder beschlossen. Für sie ist vielmehr [...] ein Gefühl der subjektiven Evidenz bei affektiver Intensität typisch. Nicht Begründungen sind bei intensiven Wertbindungen konstitutiv, sondern Erfahrungen.“ Joas, *Sakralität*, S. 163.

6 Das Positive bzw. die positive Motivierung ist mit dem Enthusiasmus und mit „enthusiasmierenden Erfahrungen“ nicht identisch. Das letztere hat Joas im Anschluss an Rorty in den Mittelpunkt gestellt. Vgl. Joas: *Sakralität*, S. 108. – Das Positive ist hier nicht nur affektiv oder normativ zu verstehen, sondern als eine Dimension der menschlichen Existenz. Hegel hat es als das Affirmative im Gegensatz zum Negativen gekennzeichnet.

der europäischen Kulturen *ab ovo nicht ausschließt*, bietet einen unübersehbaren theoretischen und praktischen Gewinn. Dazu kommt noch: Mit dem Ausdruck bzw. der Konnotation der Doppelung, abweichend von der Trennung oder dem Verspätet-Sein, werden bindende und nicht (nur) trennende Elemente akzentuiert. Zu einer solchen Annäherung gibt das Ideal der „subjektiven Freiheit im europäischen Sinne“ (Hegel) einen *umfassenden, universell-normativen* Interpretationshorizont an, in dem positiv-intensiv motivierende Konnotationen der vorliegenden Doppelung aufzuzeigen und plausibel zu deuten sind.⁷

Die Fragestellung dieses Beitrags ist konzentriert auf die Merkmale der kulturellen Transformation des universell-normativen Leitideals der angesprochenen historischen Innovation. Es wird untersucht, 1. welche grundlegenden Kennzeichen die kulturellen Transformationen dieses Ideals im Westen Europas aufzeigen (dazu wird Hegels Modell in Anspruch genommen) und 2. welche vom Westen wesentlich *abweichenden* Züge die osteuropäischen Transformationen dieser Innovation auszeichnen, die zugleich als *Spezifika dieser Region* auszulegen sind.

Die theoretischen Mittel einer plausiblen Klärung signalisieren zunächst die im Titel angegebenen Begriffe⁸ bzw. ihre Konstellation. Die skizzierte Problematik wird in drei Schritten erörtert. Erstens wird die entsprechende Bedeutung der zu verwendenden Begrifflichkeit erläutert. Zweitens wird am Leitideal der historischen Innovation der Moderne, an der „Freiheit im europäischen Sinne“ aufgezeigt, dass historische Innovation und kulturelle Transformation nicht nur in einer ‚historisch orientierten soziologischen‘ Rekonstruktion etwa der Genealogie der Menschenrechte einer Plausibilisierung und angemessenen Darstellung zugeführt werden können, was Hans Joas ins Zentrum stellt.⁹ Auch die Problematik der historischen Innovation des Ideals der subjektiven Freiheit ist geeignet, mit dem Instrumentarium der *praktischen Philosophie* angemessen erörtert zu werden. In diesem Zusammenhang wird die *Wiederholung* als erläuternder Aspekt der Doppelung der historischen Innovation und kulturellen Transformation des Ideals der Freiheit skizziert.¹⁰ Im dritten Schritt werden einige *spezifische* Züge der historischen Innovation und kulturellen Transformation *im Osten Europas* erörtert. In dieser Region ist eine besondere Art von historischen Erfahrungen zu erkennen, die im Vergleich nicht nur mit dem Westen, sondern auch innerhalb der ehemaligen Ostblockländer wichtige Spezifika der einzelnen Länder aufweist. Das spricht nicht für die formell-abstrakte Universalisierung

7 Im Ideal der subjektiven Freiheit im europäischen Sinne ist ein *umfassender, universell-normativer* Horizont angegeben, in dem man für eine plausible Klärung von historischer Innovation und kultureller Transformation auch der von Joas hervorgehobenen Menschenrechte ein weiteres Potential finden kann. Die Entwicklung und der Erfolg der kulturellen Transformation von Menschenrechten sind durch die Einbeziehung dieser Idee der Freiheit im europäischen Sinne plausibler zu machen.

8 Diese Begriffe habe ich von Joas entliehen, aber nicht im historisch-soziologischen Sinne verwendet. Sie erhalten andere, dem Thema angemessene Bedeutungen in der folgenden Ausführung.

9 Vgl. Joas: Sakralität, S. 12–63.

10 Von Michael Walzer habe ich den Terminus „Wiederholung“ übernommen, aber in einem anderen Sinne verwendet. Er stellt das Konzept des „wiederholenden Universalismus“ auf, den er von dem umfassenden Universalismus unterscheidet. Durch den wiederholenden Universalismus versucht er, die Attraktivität des moralischen Partikularismus zu verstehen. Vgl. Michael Walzer: *Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung*, Hamburg 1996, S. 140–142. – Er verweist in diesem Zusammenhang auf die Pluralität, die „den Menschen gemeinsam ist“ und die eine „schöpferische Kraft“ ist. Es ist „nicht die Kraft, dasselbe auf gleiche Weise zu tun, sondern die Kraft, viele verschiedene Dinge auf verschiedene Weise zu tun.“ Ebd., S. 149. – Diese kulturanthropologische Überlegung ist für die vorliegende Umdeutung und Ausweitung des Ausdrucks der Wiederholung von besonderer Bedeutung.

der vorliegenden Innovation, sondern vielmehr für die jeweils soziokulturell, sprachlich, emotionell usw. geprägten Spezifika als *partikulare* Transformation.¹¹ Deren Umdeutung etwa in der häufig anzutreffenden Form von nationalistisch-partikularistischen Bestrebungen würde den Osten endgültig in die Peripherie der großen historischen Innovation Europas schieben – einer Innovation, die mittlerweile ihre Reichweite nicht nur bewahrt, sondern auch räumlich wesentlich ausgedehnt hat. Nationale Identität als partikulare Kennzeichnung würde dagegen eine annehmbare Formulierung des je konkreten Umfeldes für die jeweils spezifische kulturelle Transformation der gemeinsamen historischen Innovation innerhalb Europas anbieten. Diese Unterscheidung zwischen partikular und partikularistisch scheint mindestens in dem heutigen politischen, sozialen und kulturellen Zustand Europas verwendbar zu sein. Ob die (nationale oder andersartige) Partikularität der kulturellen Transformationen von historischen Ideen wie Freiheit zu überwinden ist und inwieweit, wann und wie dies geschehen könnte, sind noch offene Fragen, über welche nicht nur Politiker Entscheidungen treffen oder sich darüber so oder anders äußern, sondern über die die Bürger Europas mitdiskutieren sollten. Das setzt die Stärkung der Zivilgesellschaft im Osten Europas voraus, die aber ein langwieriger Prozess sein kann bzw. wird.

Darum ist es alles andere als egal, wie die Spezifika dieser Region erkannt, geklärt und anerkannt werden.¹² Eine Möglichkeit ist, dass man in den Abweichungen nicht nur Verluste und Defizite sieht, sondern auch *Eigentümlichkeiten und Chancen*. In diesem Sinne ist die *Spezifizierung*¹³ ein angemessenes Verfahren für die Klärung der Abweichungen und Eigentümlichkeiten. Sie sind als *Besonderungen und Besonderheiten* zu beschreiben.¹⁴ Dieses Verfahren ermöglicht, die geschichtlich mehrfach gebrochene Transformation der großen historischen

11 Partikularismus ist ein Begriff, der nicht *ab ovo* zu verwerfende Bedeutung hat. Die Unterscheidung zwischen partikular und partikularistisch ist entscheidend, worauf Joas verweist: Partikular bedeutet eben nicht partikularistisch. Vgl. Joas: Sakralität, S. 159.

12 Zur Unterscheidung zwischen der universellen und der partikularen Sichtweise vgl. die Überlegungen von Michael Walzer: *Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik*, Berlin 1990, S. 13–15.

13 Walzer ist der Meinung, dass moralisches Argumentieren am besten nach der Art der Interpretation verstanden werden kann. Vorausgesetzt, dass wir annehmen: Alle unsere moralischen Kategorien sind von der existierenden Moral geformt und in ihrem Vokabular formuliert. Vgl. Walzer: *Kritik und Gemeinsinn*, S. 30. – In diesem Zusammenhang redet er über die Spezifizierung als angemessene Zugangsweise. Er stellt fest: „während eine Ableitung *ein* einzig richtiges Verständnis von Moral und Recht hervorbringen würde, sind die Spezifizierungen, Ausarbeitungen und Varianten notwendigerweise vielfältiger Natur.“ Ebd., S. 35 (Meine Hervorhebung, E.R.). – Auch Joas betont den Abschied von der rationalen Letztbegründung. Sein Vorschlag ist die Verbindung von Genesis und Geltung. „Dann kann nämlich die Geschichte der Entstehung und Ausbreitung von Werten selbst so angelegt werden, daß sich in ihr Erzählung und Begründung in spezifischer Weise verschränken.“ Joas: Sakralität, S. 14.

14 Die Spezifizierung hat Hegel in seiner Denkfigur der Besonderung bzw. Besonderheit ausgearbeitet, die auch für die vorliegende Thematik eine angemessene Zugangsweise darstellt. Abweichend von Walzers Stellungnahme, in der die Spezifika der Spezifizierung durch die synonyme Bedeutung von Spezifizierung, Ausarbeitung und Varianten bestimmt wird. Abweichend auch von Joas' Deutung, der die Spezifikation mit der Erzählung und der Kontingenz verknüpft. Daraus ergibt sich eine Verengung des Inhalts und der Reichweite der Spezifikation, die sie in Hegels Konzept hat. Darum ist dieses Konzept für den Zugang zu den hier thematisierten Problemen angemessen. Vgl. Erzsébet Rózsa: „Besonderheit, ‚besondere Existenz‘ und das Problem der praktischen Individualität beim Berliner Hegel“, in: dies.: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der „Phänomenologie des Geistes“ zum enzyklopädischen System*, hg. v. Kristina Engelhard u. Michael Quante, Paderborn 2007, S. 121–181.

Innovation Europas nicht nur als defizitäres Geschehnis, sondern auch als Besonderheit und Spezifikum der osteuropäischen Region im Vergleich mit dem Westen aufzufassen und – aus der zumindest *idealtypisch gemeinsamen Perspektive der Moderne* – zu klären.

Die Verbindung der Spezifizierung mit der oben angesprochenen Begrifflichkeit bietet einen nur schwer gangbaren Pfad für philosophische Annäherungen, die auf eine plausible Klärung abzielen.

Aus dem Gesagten folgt auch, dass die *gegenwärtige* Transformation der vorliegenden historischen Innovation im Osten *keine bloße Nachahmung* sein kann und darf – was heute in politischen Debatten in der EU nicht selten aus den Augen verloren wird.

I Grundbegriffe und ihre Konstellation

1 Historische Innovation

Unter historischer Innovation kann man nicht nur die Innovation der Menschenrechte verstehen, die Hans Joas in den Mittelpunkt stellt. Bei der historischen Innovation der Freiheit geht es auch um die im soziokulturellen Hintergrund stehenden, weiteren *Ideale, Normen und Werte* wie Autonomie (Kant) bzw. Selbstbestimmung (Hegel) als Aspekte des umfassenden Begriffs der Freiheit.¹⁵ Diese weiteren Ideale, ebenso wie auch die Menschenrechte können resp. konnten in einem langen, widersprüchlichen, konfliktvollen historischen Prozess durchgesetzt bzw. verwirklicht werden. In diesem Prozess können bzw. konnten sie ebenso scheitern, marginalisiert und sogar vergessen werden, um dann im gegebenen Fall wieder aufzutauchen und sogar aufzublühen.¹⁶

2 Kulturelle Transformation

Kulturelle Transformation ist der *verwirklichende Prozess* der historischen Innovation, der an Idealen der Innovation *so oder so* orientiert ist. In diesem Prozess entwickelt, rezipiert und importiert eine Gesellschaft soziokulturelle Inhalte, die meistens höhere normative Geltungsansprüche haben als die bisher gültigen, kodifizierten und kanonisierten normativen Inhalte hatten. In dem Transformationsprozess bilden sich neue, dem neuen Ideal mehr oder weniger angemessene politische, rechtliche und kulturelle Institutionen, entsprechende Verhaltensweisen, Handlungstypen, Gesinnungen usw. aus. Fraglich ist immer, inwieweit die Institutionalisierung mit verinnerlichteten Idealen und Normen (ggf. der subjektiven Freiheit eines jeden) in verschiedenen *Subjekten* (Individuen und Gemeinschaften, Verlierer und Gewinner usw.) und in den *Lebenswelten bzw. Verhaltensweisen harmonisiert oder eben neue Konflikte generiert*. Die kulturelle Transformation der Innovation von Idealen läuft in *unterschiedlichen Medien* des sozialen Lebens ab, wie Moral, Religion, Politik, Recht usw.

15 Die Idealbildung hat ihre Wurzeln in unserer aktiv-tätigen Natur. Wir müssen „unser Handeln als Streben zu Idealen interpretieren [...] und es als solches auf den Erfolg dieses Strebens hin bewerten.“ – So formuliert Joas, im Anschluss an Charles Taylor. Vgl. Joas: Sakralität, S. 173.

16 Joas betont: „Sie [die Idee der Entwicklung] bleibt als Aufgabe erhalten, wenn wir in den geschichtlichen Prozessen Annäherungen und Entfernungen an historische Idealbildung konstatieren“. Ebd., S. 176.

Diese allgemeinen Kennzeichnungen des Prozesses der Transformation der Innovation weisen spezifische Züge in Ländern und Regionen auf, in denen das Projekt der Moderne auch nach seiner „Vollendung“ im Westen mehrmals gescheitert ist. Das hat sich auf jeden neuen Anfang durch historische und/oder biographische Erfahrungen sowie durch andere Vermittlungsformen des historisch-kulturellen Gedächtnisses erheblich ausgewirkt. Das ist auch heute der Fall: Nicht nur Institutionen, sondern auch Denkfiguren, Verhaltensweisen und Mentalitätsmuster tragen die Merkmale der mit dem Scheitern belasteten historischen Erfahrungen an sich. (Ein bis heute lebendiges Beispiel ist die Niederschlagung des Aufstandes 1956 in Ungarn.) Ohne das außer Acht zu lassen, wird eine *rational und emotional positivere Umstellung* für die philosophische Annäherung vorgeschlagen, die *Akzentverschiebungen und sogar Umdeutungen von mit negativen Erfahrungen und Konnotationen belasteten, defizitären Transformationen* ermöglicht. Die Redeweise etwa von der „verspäteten Modernisierung“ als Hindernis oder Benachteiligung einer Region Europas soll in diesem Sinne verändert werden.

3 Historische Erfahrung

Historische Erfahrungen können sich durch ihre positiven und/oder negativ-affektiven Elemente als *Katalysator* für neue historische Innovationen oder für neue kulturelle Transformationen (gebrochener) historischer Innovation auswirken. Diese Erfahrungen bilden eine bindende (oder eben trennende, und sogar auch in der Trennung bindende) Kraft als emotional-mentale Motivation über Generationen hinaus im kulturell-historischen Bewusstsein und Gedächtnis eines Volkes, einer Nation oder einer Region (ein treffendes Beispiel ist wieder '56 in Ungarn). Die *rational und affektiv* geprägten Erfahrungen sind für die Idealbildung wie auch für die Verwirklichung der Ideale von besonderer Bedeutung.¹⁷ Das Ideal der Freiheit ist mit ganz unterschiedlichen, nicht selten auch widersprüchlichen Erfahrungen in seiner Geschichte verknüpft und eben in seinem jeweiligen *Kontext* zum Leitmotiv von Akteuren der ganz unterschiedlichen kulturellen Transformationen der historischen Innovation der Modernisierung in Europa geworden.¹⁸

4 Konstellation

Die Begriffskonstellation von historischer Innovation, kultureller Transformation und historischer Erfahrung konstruiert *eine Dimension der Geschichte*, die als Gegenstand der Geschichtswissenschaft kaum zu identifizieren ist. Diese Dimension kann inter- und transdisziplinär zum Thema gemacht werden. Dafür kann die (praktische) Philosophie ein nutzbares Potenzial bzw. Instrumentarium zur Verfügung stellen, das zum Teil auf Hegel zurückgeht.

17 Rorty betont den Aspekt der emotionalen Betroffenheit, die auch Joas anerkennt. Dabei legt er zugleich ein großes Gewicht auf die Rationalität.

18 Zum Problem der historischen Erfahrung im Hinblick auf Normativität vgl. Ludwig Siep: „Arten normativer Erfahrung“, Manuskript bzw. Sebastian Laukötter: „Zur Genese, Artikulation und Interpretation von Normen vor dem Hintergrund historischer Erfahrungen – Eine begriffliche Landkarte“, Manuskript.

II Freiheit als Ideal der großen historischen Innovation der Moderne. Systematische Überlegungen im Anschluss an Hegel

1 Freiheit als innovative Motivationsstruktur

Hegel, der in Joas' Augen keine historische Innovation kannte,¹⁹ hat in der Tat einen bis heute philosophisch-systematisch relevanten Idealtyp der historischen Innovation und ihrer kulturellen Transformation in seiner Konzeption der subjektiven Freiheit im „europäischen Sinne“ ausgearbeitet.

Systematisch hat er der Freiheit zwei grundlegende Bedeutungen zugeschrieben: 1. Freiheit als Befreiung und 2. „Bildung zur Freiheit“. Die *Befreiung* ist praktische Motivation auch für diejenige *historische Innovation*, die im Ideal der Freiheit ihre gemeinsame, bindende und zusammenführende Bedeutung hat. Die *Freiheit zur Bildung* ist ein reflexiv-theoretischer Aspekt, der sowohl dem Bewusstwerden der praktischen Motivation, der jeweiligen Situation und der gegebenen Innovation als auch ihren *kulturellen Transformationen* durch Handlungen dient, und zwar in verschiedenen Formen und Medien der Gesamtkultur.²⁰ Befreiung und Freiheit zur Bildung stellen zusammen eine *innovative Motivationsstruktur* für sozialen Wandel im breitesten Sinne dar. Diese innovative und auch normative Motivationsstruktur bietet für politische, soziale oder moralische Orientierungen von Handelnden und ihren Handlungen bzw. für Länder und Regionen, die mit einer mehrfach gebrochenen und sich wiederholenden Modernisierung auch heute konfrontiert sind, ein brauchbares Mittel für die kulturelle Transformation jener historischen Innovation, die in der Freiheit ihre normativen und affektiv-mobilisierenden Wurzeln hat. In diesem Sinne ist die Freiheit als motivierendes Ideal universell-normativ und zugleich kulturell und sozial kontextuiert, d.h. partikular im Sinne von Joas.

Nicht nur historisch, sondern auch systematisch ist in Betracht zu nehmen, dass die Freiheit die *umfassendste historische Innovation* bei Hegel ist – ihre Entfaltung reicht von Platon über das Christentum, das römische Recht, die Reformation und die Aufklärung bis zur gegenwärtigen deutschen Philosophie. (Man kann sagen: Diese historische Innovation der Freiheit setzt sich aus ihren aufgezahlten kulturellen Transformationen auch als Teilinnovationen zusammen.) Zweieinhalbtausend Jahre europäischer Geschichte sind als Fortschritt in der Freiheit aufzufassen – im Sinne der *Ausdehnung der Befreiung und der Bildung zur Freiheit als innovativer Motivationsstruktur* der sozialen, politischen und lebensweltlichen Veränderungen, die auf die Ausprägung und Verbreitung von Strukturen, Inhalten und Normen der modernen Welt hinauslaufen. Innerhalb der historischen Innovation der Modernisierung haben die Reformation und die Aufklärung besondere Bedeutungen erhalten.²¹ Erstens soll die Freiheit *verinnerlicht* werden, und zwar *rational, emotional* und *moralisch*. Die Verinnerlichung ist die subjekti-

19 An „Reflexion auf das Verhältnis historischer Teleologie und unantizipierbarer historischer Innovation mangelt [es] bei Hegel“ – so rekonstruiert Joas Ernst Troeltsch' Kritik an Hegel. Vgl. Joas: Sakralität, S. 160 f.

20 Hegel hat in diesem Zusammenhang auf folgende Medien verwiesen: Liebe, das Romantische, Moralität, Gewissen, bürgerliche Gesellschaft, Momente der politischen Verfassung. Vgl. G.W.F. Hegel: *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: ders.: *Werke*, Bd. 7, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl M. Michel, Frankfurt/M. 1970, § 124 Anm., S. 233.

21 Die Reformation hat die Freiheit in Medien der Innerlichkeit (wie Glauben, Gewissen, Gemüt) und in Sphären der Weltlichkeit, Wirklichkeit, Gegenwart umgedeutet bzw. erweitert. Und zwar nicht nur in Richtung der Säkularisation, sondern auch in Richtung auf die inhaltliche Prosaisierung der Lebenswelt, damit auch

ve Garantie, dass die Freiheit als innovative Motivationsstruktur durch und in Praktiken von Einzelnen und Gemeinschaften geltend gemacht werden kann. Sie soll nämlich *verwirklicht* werden, d.h. *in eigene, spezifizierte „Medien“ der modernen Gesellschaft* wie Politik, Recht, Moral, Sittlichkeit transformiert werden.²² Das findet auf zwei Ebenen statt: in der „Innerlichkeit“ als *innerem „Ort“* und in „Wirklichkeitsgestalten“ als *öffentlichen, teils institutionellen Räumen* der Praktiken von Einzelnen und Gemeinschaften.

Diese Überlegungen führen zur Einsicht, dass *die systematische Artikulation der unterschiedlichen Aspekte der Freiheit bzw. ihrer kulturell vermittelten Verinnerlichung wie auch ihrer „Veröffentlichung“ durch Institutionen und in Lebensformen für eine erfolgreiche Transformation der historischen Innovation der Moderne nicht nur eine bessere Chance bietet, sondern auch ihre unausweichliche Voraussetzung darstellt.*

2 Bildung im Hinblick auf die kulturelle Transformation von historischen Innovationen

Die spezifische, durch Bildungselemente vollzogene Transformation einer historischen Innovation mit universellem Anspruch, wie sich das Projekt der Moderne versteht, ist die Dimension der vorliegenden Begriffskonstellation, in der die abstrakt-universelle, ideale historische Innovation, die sich im „Ideal der Freiheit“ ausdrückt, ihre inhaltlich-besonderen Bestimmungen erhält. Ohne die „harte Arbeit“ von Jahrtausenden, die in der Ausdifferenzierung von Formen, Gestalten und Phänomenen der Bildung in der Geschichte vollzogen wurde, wäre das Ideal der Freiheit ein Abstraktum geblieben, das dann leicht in Vergessenheit geraten wäre. Die tiefliegenden Wurzeln der Freiheit in den europäischen Gesellschaften sind im großen Maße eben der Bildung zu verdanken – auch im Sinne der Befreiung von Autoritäten (veralteten Traditionen, Gewohnheiten, Verhaltensweisen, Institutionen) bzw. im Sinne der Bildung zur Freiheit eines jeden als Errungenschaft der Moderne. Die Bildung fasst aber nicht nur Aspekte zusammen, die *innovative Motivationen* für Aktivitäten von sozialen Änderungen ausmachen. Sie birgt auch Motivationen für die *Bewahrung* von Überlieferungen, in denen das „Wesen“ einer historischen Innovation gepflegt werden kann, wenn die (angemessene) Transformation verhindert wird.

In der kulturellen Transformation wird die jeweils vermittelte Idee der historischen Innovation spezifiziert; die *Innovation besondert sich durch Bildungselemente* in verschiedenen kulturellen und politischen Gestalten und Formen der jeweiligen Gesellschaft und ihrer Gesamtkultur. In der *Spezifizierung* der historischen Innovation in und durch Bildungsformen findet eine *Ausdifferenzierung* als „Mannigfaltigkeit“ und „Reichtum“ von Formen und Gestalten statt. Die Spezifizierung in der jeweiligen kultur- und gesellschaftsbedingten Bildung heißt auch:

der Freiheit bzw. der Pluralisierung von Lebenswelten, Praktiken und Institutionen. Die Pluralisierung hat Hegel als „Mannigfaltigkeit“, als „unendlichen Reichtum von Formen, Erscheinungen und Gestaltungen“ (Hegel: *Grundlinien* (Vorrede), S. 25) qua medialer und phänomenaler Spezifizierung der Freiheit bezeichnet. Der Aufklärung hat er nicht nur die Bedeutung zuerkannt, die Rationalität in den Praktiken, Lebenswelten, Institutionen und Normen zu verstärken. Er schreibt über die Vernunft, sie habe die höchste Normativität. Darüber hinaus hat er der Aufklärung den Anspruch zugeschrieben, jeden Menschen für eine reflektierte, bewusste, vernünftig-rationale und vernünftig-normative Lebensführung zu bilden. Die Bildung ist die „harte Arbeit“ nicht nur am Stoff oder Ding, sondern an Lebensweisen, an Art und Weise von Praktiken und Institutionen, auch an Verhaltensweisen, die nicht nur rationale, sondern auch emotionelle Aspekte enthalten.

22 Der junge Hegel hat den Ausdruck „Medium“ in der Jenaer *Philosophie des Geistes* verwendet. Vgl. dazu: G.W.F. Hegel: *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann, Hamburg 1987, S. 198.

Es werden unterschiedliche Inhalte in die kulturellen Gestalten – auch Bildungsphänomene wie Traditionen, Überlieferungen, Gewohnheiten einer Gesellschaft – aufgenommen. Die spezifizierte, ausdifferenzierte Transformation der ursprünglichen historischen Innovation durch Bildungsformen und -phänomene ist die „normale“ Figur des Vollzugs einer historischen Innovation.²³

Dieser Zusammenhang erläutert den Aspekt der kulturellen Transformation der historischen Innovationen, dass sich die historische Innovation *selbstverständlicherweise in einer kulturellen Vielfalt* vollzieht. Historische Innovation als allgemeine Idee wird in einer bestimmten Gesellschaft (Nation, Volk, Region) immer in Gestalten und mit spezifischen Inhalten vollzogen, die zu Besonderheiten der jeweiligen Gesamtkultur einer Gesellschaft sind bzw. werden können. Diese selbstverständliche Kontextuierung der Idee der historischen Innovation bereichert die Innovation und ihre Ideale und Ideen selbst, was oft außer Acht gelassen wird oder *ab ovo* als Kulturrelativismus stigmatisiert wird. Philosophisch ergibt sich aus dieser Kennzeichnung die ausgezeichnete Bedeutung von *Differenzen*,²⁴ die nicht nur für die Erläuterung der *Erfolgsgeschichte* der Freiheitsidee, sondern auch für eine plausible Klärung der bis heute mit Widersprüchen und Konflikten belasteten, mehrfach gebrochenen historischen Innovation des Projekts der Moderne im Osten Europas nicht nur theoretisch unausweichlich sind.

Um die Abweichung von der Selbstverständlichkeit und Normalität der Vielfalt der kulturellen Transformation im Westen zu erläutern, denken wir an das Beispiel der Kunst im ehemaligen Ostblock! Ein erheblicher Teil der Kunstwerke des Ostblocks ist ein großartiger Beleg dafür, wie eine historische Innovation (Freiheit) zerstört werden kann, ohne aber ihre kulturelle Transformation vollkommen unmöglich zu machen. Unter den Umständen, unter denen die historische Innovation des Ideals der subjektiven Freiheit unterdrückt, verboten, verhindert und unter Strafe gestellt war, gab es Künstler, die doch im Zeichen dieser Freiheit, zugleich im eigenen kulturellen Umfeld, in der Sprache und in kulturellen Ausdrucksformen ihrer Heimat Werke geschaffen haben. So entstand eine von der westlichen abweichende, *neue Kultur der Freiheit* in Osteuropa. Es gab Bücher, Musikstücke, Filme, Bilder, Ausstellungen, die Hunderttausende bewegt haben, die dann dieses Erlebnis mit anderen, weiteren Hunderttausenden geteilt haben. Diese Art „Veröffentlichung“ und Verbreitung der mit Gewalt tabuisierten historischen Innovation der Freiheit durch Kunstwerke ist eine *einmalige kulturelle Transformation in Osteuropa*. Man kann heute *selbstverständlich* sagen: Die Kunst ist dazu nicht geeignet. Aber

23 Die historische Innovation hat nicht *ab ovo* übergreifende, umfassende und universell-normative Aspekte. Das Ideal der subjektiven Freiheit tauchte bei Platon auf, worauf Hegel verweist, aber noch nicht mit universalisierender Tendenz. Sie trat im Grundgedanken des Christentums bzw. in der weltlichen Form des römischen Rechts auf, die aber der Macht diente. Die Reformation hat die subjektive Freiheit prinzipiell in die weltlichen Lebensformen eines jeden miteinbezogen. Diese geschichtlichen Stufen sind auch Stufen und Gestalten der kulturellen Transformation der historischen Innovation, die in dem Ideal der unendlich subjektiven Freiheit besteht. Das heißt: Im jeweiligen Prozess der kulturellen Transformation sind die universellen Aspekte der historischen Innovation durch partikuläre, kultur- und nationsspezifische oder lebensweltlich differenzierte Kennzeichen gefärbt und modifiziert.

24 Die Differenzen haben eine besondere Bedeutung für die Erkennung und Anerkennung der Pluralität bzw. des Pluralismus als grundlegenden Strukturdimension einer modernen Gesellschaft. Der Pluralismus enthält nicht nur das Universelle. Er unterscheidet sich dadurch von dem Partikularistischen, das irgendwelcher (religiösen, politischen usw.) Extremisierung und Instrumentalisierung des Partikularen dient. – Auf die Bedeutung der Differenz verweist Walzer in Bezug auf die Selbstbestimmung und Wiederholung. Vgl. Walzer: Lokale Kritik, S. 150. – Das „Unterschiedsprinzip“ von Rawls deutet Rorty um, indem er die Zusammenfassung als Formulierung einer Verallgemeinerung begreift, die unsere Intuitionen nicht begründet, sondern zusammenfasst. Rorty: Menschenrechte, S. 149.

wenn es keine andere Möglichkeit gibt, die große historische Innovation der Freiheit in einem Teil Europas, wie man dort ihren eigenen kulturellen Ort damals aufgefasst hat, am Leben zu halten, wenn die Kunst vielleicht „nur“ dazu dient, den Mangel an Freiheit im wirklichen Leben überleben zu können, dann ist diese mehrfach imaginäre Art doch nicht zu verwerfen.

„Bildung zur Freiheit“ bedeutet auch eine innere, intellektuelle, emotionelle und habituelle Vorbereitung von Individuen und Gesellschaften als Akteuren der kulturellen Transformation von historischer Innovation. Leitende Intellektuelle im Ostblock haben diese Funktion in der Wendezeit übernommen. Künstler, Schriftsteller, Philosophen, also hoch qualifizierte Intellektuelle haben um 1990 hohe Positionen in der Politik bekleidet. Einerseits haben sie damit die Art und Weise der kulturellen Transformation der in ihren Werken bewahrten historischen Innovation der Freiheit repräsentiert, andererseits, und das ist entscheidend, haben sie der Gesellschaft gezeigt, dass nun die Bildungsaspekte zur konkreten, tagtäglichen Transformation der Freiheit auf der Tagesordnung stehen. Die meisten Intellektuellen sind in ihrem Vorhaben gescheitert. Vielleicht war der berühmte Schriftsteller und spätere Staatspräsident der tschechoslowakischen bzw. tschechischen Republik Vaclav Havel eine Ausnahme.

Die kulturelle Transformation der historischen Innovation hat noch ein weiteres grundlegendes Merkmal, mit dem wir uns heute ebenfalls auseinandersetzen müssen. Es handelt sich um die *Wiederholung* (M. Walzer) der historischen Innovation bzw. ihrer kulturellen Transformation. Der wiederholende Zug der historischen Innovation ist auch an Hegels Ideal der subjektiven Freiheit zu erkennen: Es braucht Jahrtausende bis zu seiner „Vollendung“. Der Prozess der Modernisierung ist keine lineare Erfolgsgeschichte. Es sind darin Rückfälle, Verluste, Scheitern zu verzeichnen. Die Wiederholung der historischen Innovation als zweiter, dritter Anfang ist ein Merkmal der Normalität der kulturellen Transformation dieser historischen Innovation. Aber die kulturelle Transformation der historischen Innovation der Modernisierung im Osten Europas vom Ende der 40er Jahre des 20. Jahrhunderts war eine andersartig sich wiederholende Innovation – auch darum, weil hier eine großmachtpolitisch bestimmte, kommunistisch-voluntaristische Modernisierung über viele Jahrzehnte herrschte. Es geht daher um grundverschiedene Typen der Transformation des Projekts der Moderne, die sich auf die gegenwärtigen Probleme Europas und ihre Lösungsvorstellungen immer noch erheblich auswirken.

3 Wiederholung als Konstituens der kulturellen Transformation der historischen Innovation

Die Wiederholung ist ein Aspekt der kulturellen Transformation der so oder so gehinderten historischen Innovation. Um es zu erläutern, wenden wir uns an Gadamer, der zwei Optionen in unserem Verhältnis zur Geschichte unterscheidet. Die eine vertritt Schleiermacher. Bei ihm ist das Vergangene wiederherzustellen.²⁵ Abweichend von Schleiermacher hat Hegel die *Wiederherstellung der historischen Innovation prinzipiell für unmöglich* gehalten. Im Sinne Hegels kann man bei Gadamer über die *Wiederholung* von historischen Innovationen reden.

25 Die Wiederherstellung ist eine zweite Schöpfung, die uns vor der „falschen Aktualisierung“ der Geschichte schützt – so Schleiermacher. Hegel vertritt eine andere Möglichkeit: Er hat das klarste Bewusstsein von der Ohnmacht aller Restauration. Die Kunstwerke geben uns ihre Welt nicht zurück, sondern allein „die eingehüllte Erinnerung dieser Wirklichkeit“ – zitiert Gadamer Hegels Ästhetik. Vgl. Hans-Georg Gadamer: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Tübingen 1990, S. 171–173.

Die Klärung der Wiederholung des Ideals der historischen Innovation erfordert spezifische Zugangsweisen zur Geschichte. Nicht die Begründung stellt den angemessenen Zugang dar, sondern die Interpretation, die Rekonstruktion, die Integration, das Erzählen usw. Diesen Erkenntnisformen als Zugangsweisen zur Geschichte ist gemeinsam, dass sie sich dem Vergangenheitscharakter der Wirklichkeitsgestalten ebenso bewusst sind wie ihrer wiederholenden Natur und dem in der Wiederholung bewahrten Ideal als Leitmotiv von historisch maßgebenden, aber gehinderten, darum wiederholenden Vorstellungen und Aktivitäten. Sowohl das mobilisierende Leitmotiv als auch das normierende Motiv im Ideal der Freiheit sind für die Wiederholung unausweichlich, auch wenn sie immer in die jeweiligen kulturellen Kontexte eingebettet, darum spezifiziert, interpretiert bzw. geltend gemacht werden können.

In jeder Gesellschaft gibt es Maßstäbe, Normen, Geltungsansprüche, Rechtfertigung. Aber sie sind in erster Linie keine rein theoretischen Produkte.²⁶ Sie haben sich zuerst in der jeweiligen Wirklichkeit einer Kultur ausgebildet, um dann in anderen Zeiten umgestaltet, veraltet, verjüngert usw. werden zu können – oder eben nicht. An Hegels Beispiel kann man es auch erläutern. Die Freiheit ist ursprünglich keine rein philosophische Idee. Platon hat auf das reagiert, was er in seiner politischen, kulturellen, philosophischen Umgebung erfahren hat. Daraus hat er das Phänomen der subjektiven Freiheit, die zum „Verderben“ seiner Welt führte, als einer der Ersten erkannt. Ebenso haben Christus und Luther auf das reagiert, was sie in ihrer Umgebung wahrgenommen haben. Diese historischen Figuren rekonstruierten und/oder modellierten (konstruierten) Ideen, die sich aber immer auch aus ihren eigenen Erfahrungen speisten. So entstand aus ihren Beobachtungen, Erfahrungen und Bemühungen ein Idealkomplex, an dem sich Generationen über Jahrhunderte und sogar Jahrtausende orientiert haben und an dem wir uns auch in säkularisierten und/oder anders religiösen Zeiten der Spätmoderne immer noch orientieren.²⁷ Darin erweist sich auch ein Merkmal des wiederholenden Charakters der Dimension der Geschichte, den die historische Innovation der Freiheit darstellt.

Die Reformation, die Aufklärung und Hegels zeitgenössische deutsche Philosophie wiederholen auch das Ideal der historischen Innovation der Freiheit – in der Form der Freiheit eines jeden. Aber sie tun dies jeweils auf ihre besondere Weise: Sie alle spezifizieren dieses Ideal bezüglich ihres eigenen Kulturkreises, ihrer spezifischen thematischen Schwerpunkte und ihrer jeweiligen, maßgebenden historischen Erfahrungen. Das spricht auch dafür, dass eine differenzierte Klärung der kulturellen Transformation der historischen Innovation auch in Bezug auf ihre jeweilige Wiederholung erforderlich ist. Dafür scheint wieder die *Spezifizierung die angemessene Zugangsweise zu sein. Sie ist sensibel für die Mannigfaltigkeit, den Reichtum der kulturellen Formen und Phänomene, Praktiken, Lebenswelten, Verhaltensweisen und Institutionen, die sich stets ändern, darum voller Spannungen sind und sich auch in Ausdifferenzierungen und Spannungen wiederholen.*²⁸

Die Wiederholung ist nicht nur für die kulturelle Transformation einer gehinderten historischen Innovation von Bedeutung, sondern auch für die *Kontinuität* absichernden Strukturen einer Gesellschaft. Das gilt auch innerhalb der historischen Innovation. Die kulturelle *Variabilität* des Ideals einer historischen Innovation ist ebenso von Bedeutung wie seine Kontinuität,

26 Vgl. Walzer: Kritik und Gemeinsinn, S. 15–16.

27 Ebd., S. 18–24.

28 Walzer hat die Wiederholung im moralischen Sinne verwendet, den er mit kulturanthropologischen Überlegungen ergänzt hat. Dagegen wird die Wiederholung hier auch auf andere Bereiche der praktischen Philosophie ausgedehnt, so auf den Bereich der Geschichtsphilosophie und auf den der Kulturphilosophie bzw. auf ihre Beziehungen zu Themenbereichen der Soziologie.

die den Kern der Wiederholung ausmacht. Diese Kennzeichen der Wiederholung sprechen für umfassende, universalistische Züge ebenso wie für partikuläre Strukturen der Transformation der historischen Innovation.

Diese Überlegungen verweisen auf zwei wesentliche, miteinander im Spannungsverhältnis stehende Merkmale: 1. Das Ideal der Freiheit wiederholt sich und gibt damit der historischen Innovation eine Kontinuität, die die europäische Geschichte zu einer gemeinsamen und allgemeinen macht. Teils wurzelt darin der Anspruch auf universelle Legitimität. 2. Das Ideal der Freiheit transformiert sich stets, womit es in sich immer auch kulturspezifische Kennzeichen aufnimmt. Das erklärt teils auch den Anspruch auf das Partikuläre.

III Freiheit als historische Innovation und ihre kulturelle Transformation im Hinblick auf Osteuropa

Hegel hat die historische Innovation der Freiheit und ihre kulturellen Transformationen als Projekt der Moderne im Westen Europas thematisiert. Er hat die Freiheit als historische Innovation, als eine *primäre Leistung des Westens* gedeutet. Das war im Kern richtig. Die historische Innovation der Freiheit im Osten Europas weicht von diesem Modell in wesentlichen Punkten ab und zeigt eigene spezifische Züge auf. D.h. auch: Die Freiheit im westlichen Sinne kann nur eine *sekundäre historische Innovation im Osten* Europas sein. Aber, und das ist ein zweiter spezifischer Zug, ihre kulturelle Transformation ist nicht eine sekundäre, sondern eine *primäre Innovation*. Die jeweilige eigene Kultur als Fundament und Umfeld der Transformation der historischen Innovation soll ihre Eigentümlichkeit (Sprache, kulturelle Überlieferungen, historische Erfahrungen usw.) bewahren können. Mit anderen Worten: In der jeweiligen kulturellen Transformation im Osten spezifizieren sich allgemeine, normative Ideale im Sinne der universalistischen Werte und Normen, die in der historischen Innovation des Westens entdeckt oder entfaltet wurden. Parallel damit kann/soll die jeweilige kulturelle Transformation auch als eine *eigene Innovation, in diesem Sinne primäre Leistung* einer Region, einer Kultur, einer Nation, eines Volkes usw. entfaltet werden. Diese strukturell widersprüchlichen Kennzeichen liefern an sich schon eine Erklärung, aber nicht unbedingt eine Legitimierung für nationale Ansprüche, die in osteuropäischen Ländern, wohl aber nicht nur dort, immer wieder auftauchen. Das ist zu einem der empfindlichsten Punkte im heutigen Europa geworden. Arrogante Stigmatisierungen wie „nationalistisch“, „Nazi“ oder „rassistisch“ oder eine kategorische Ablehnung sind genauso wenig angemessene Reaktionen wie machtpolitisch motivierte Anspielungen auf die besonderen Kennzeichen der eigenen kulturellen Transformation der historischen Innovation Europas in einzelnen Ländern.

Universalisierung der Ideale als historische Innovation und auch kulturelle Leistung des Westens und *Spezifizierung* in der jetzt vielleicht mehr Erfolg versprechenden wiederholenden Transformation als eigene, in vieler Hinsicht noch bevorstehenden Leistung des Ostens sind diejenigen Eckpfeiler, auf die gestützt Europa sich neu definieren und behaupten könnte bzw. sollte. Die primäre historische Innovation des Westens und die ebenso primäre gegenwärtige (hoffentlich andauernde, darum auch zukünftige) kulturelle Transformation der historischen Innovation der Freiheit sollten heute als gleichwertige Produkte Europas betrachtet werden und unter Umständen in ihrer auch widersprüchlichen und mehrfach belasteten Differenziertheit untersucht und vor die gesamte Öffentlichkeit Europas gebracht werden. Die Erfolgsgeschichte des Ideals der subjektiven Freiheit im Westen sollte keine alles übertreffende Rechtfertigung bedeuten, insbesondere nicht im Hinblick auf die mehrfach gebrochene Transformation dieses Ideals im Osten. Auch die jeweils aktuelle *Gefährdung* und Deformierung des Freiheitsideals

ist ein Aspekt seiner historischen Innovation und kulturellen Transformation. Die *gegenwärtige Wirklichkeit Europas als Ganze* sollte die Perspektive angeben, in der diese ganze Problematik differenziert aufgearbeitet und bewertet werden kann und soll, um eine überzeugende, mobilisierende, *zeitgemäße europäische Identität* erhalten zu können. Die wiederholende kulturelle Transformation des Ideals der großen historischen Innovation Europas bietet einen fruchtbaren Beitrag dazu an – und sie ist aktueller denn je. Am Beispiel von Ungarn werde ich gleich illustrieren, wie gefährlich es sein kann, wenn Europa diese Herausforderung versäumt.

Für eine solche Unternehmung kann die praktische Philosophie systematische Überlegungen liefern, die zwar keine „starken“ theoretischen Mittel sind, sondern sich als „schwächere“ Spezifizierung von allgemeinen Idealen und Werten im jeweiligen Kontext erweisen. Diese Art der Artikulation der Freiheit in ihrer jeweiligen historisch-kulturellen Kontextuierung ist sensibel für die Besonderheit von einzelnen Kulturen und sogar auch für die Einzigartigkeit von individuellen Lebensentwürfen und Lebenswelten. Darum ist sie von besonderer Bedeutung für die vorliegende außerordentlich komplexe und sensible Problematik.

Die selbstverständliche kulturelle und soziale Kontextuierung der historischen Innovation im Westen spricht auch dafür, die universellen Ideale, so etwa die Freiheit, immer wieder zu *überprüfen*, wenn es nötig ist, zu *korrigieren* und zu *ergänzen*. Vor allem dann, wenn man sie in anderen Teilen der sich stets verändernden Welt oder, wie unser Beispiel zeigt, in der Region von Osteuropa geltend zu machen vorhat. In die Überprüfung und Korrektur sollen aber auch die neuen und im gegebenen Fall neuartigen kulturellen Transformationen bzw. ihre Akteure miteinbezogen werden. Das bekräftigt nicht nur das politische und kulturelle Potenzial der Ideale, sondern es kann zur kreativen Ausdifferenzierung von Idealen führen, an der auch die Akteure der kulturellen Transformationen im Osten sich aktiv beteiligt fühlen und wissen können. Um mich mit Hans Joas auszudrücken: „das, was übertrieben holistisch als ‚Kultur‘ bezeichnet wird, [findet sich] nicht an einer einzelnen Stelle des Handlungsraums [...], sondern an mehreren.“²⁹ Eine solche Unternehmung könnte zu einer gewissen Entkräftung von machtpolitischen Anspielungen etwa an nationale Gesinnung und Geschichte und zugleich zu einem gesunden historischen Bewusstsein der Völker Europas und ihrer bindenden Gemeinsamkeiten beitragen. Die Freiheit und die nationale Unabhängigkeit waren ja Leitmotive der politischen Bewegungen der Frühmoderne in Europa, die bis heute im kulturellen Gedächtnis der betroffenen Völker vor allem in Osteuropa in irgendeiner Weise lebendig geblieben sind. Eine Aufarbeitung auch dieser Vergangenheit, nicht nur der kommunistischen Ära, fand bis heute nicht statt. Ohne uns damit auseinanderzusetzen, können wir mit der europäischen Identität als uns verbindender Einstellung nicht weiterkommen.

Ausblick

Das Ideal der Freiheit als historische Motivation der Innovation der Modernisierung hat ebenso mit Erfahrungen von Unterdrückung zu tun, wie die Geschichte und Genealogie der Menschenrechte. Die Freiheit als Motivation von Einzelnen und Kollektiven enthält nicht nur rationale, sondern auch affektive Komponenten, wie es Richard Rorty, Hans Joas, aber auch schon Hegel betont. Aber diese allgemeinen strukturellen Aspekte sind an sich nicht hinreichend, um die historische Innovation der Freiheit des Westen Europas in einer Region zu erklären und durchzusetzen, die immer noch mit der mehrfach verspäteten, gebrochenen, gescheiterten und

29 Joas: Sakralität, S. 133.

im historischen Bewusstsein kaum angemessen reflektierten Modernisierung kämpft. Die Ideale dieser historischen Innovation sind hier eventuell mittlerweile von dem westlichen Muster wesentlich abgewichen. Diese Ideale wurden vielleicht erheblichem Wandel unterworfen, der dazu geführt hat, dass man sich hier in wesentlichen Punkten das Freiheitsideal anders vorstellt. Wahrscheinlich nicht einfach deswegen, weil man im Osten dumm oder extrem rechts eingestellt ist. Vielmehr darum, weil man in den letzten 25 Jahren die Schattenseite der westlichen Welt qua ungehemmtem Kapitalismus an der eigenen Haut erfahren musste. In Ungarn war die Freiheit das Leitideal der Wendezeit um 1989–90. Heute belegen glaubwürdige, internationale und nationale soziologische Untersuchungen, dass z.B. die Sicherheit jetzt einen unvergleichbar höheren Status auf der Werteliste der Ungarn hat und, was noch wichtiger ist, dass die Ungarn heute vielmehr tradierte als moderne Werte im westlichen Sinne bevorzugen. In diesem Vergleich steht Ungarn orthodoxen Ländern wie Rumänien oder Moldawien näher als z.B. Polen. Die Geschlossenheit gegen die Offenheit hat nun einen viel höheren Stellenwert in der Mentalität der Ungarn. Diese überraschende und sogar schockierende, aber letztlich nachvollziehbare Tatsache ist nicht davon abzutrennen, dass die Exklusion nach der hoffnungsvollen sozialen Inklusion der Wendezeit breite Schichten gefährdet.

Auch darum interessiert mich, 1. mit welcher spezifischen Art von philosophischen Mitteln in relevanterweise zu thematisieren, zu plausibilisieren und angemessen darzustellen ist, dass ein unübersehbarer Teil der osteuropäischen Gesellschaften den *Leitidealen des Westens den Rücken kehrt*, und 2. die Frage, wie man mit philosophischen Mitteln dennoch zu einer neuen, zugleich wiederholenden *Hinwendung zum Ideal der Freiheit als Leitmotiv der modernen Gesellschaften* beitragen kann.

Für die „Vollendung“ eines historischen Projekts ist es erforderlich, dass das Leitideal, trotz Rückfällen, Scheitern und Vergessenheit doch erhalten bleibt und sich als *formierbar* zeigt.³⁰ Nicht nur die Menschen sind formierbar, was Rorty³¹ betont, sondern auch ihre Ideale über die Welt, in der sie leben möchten. Platons Ideal, oder besser: Vermutung über die subjektive Freiheit ist die Urform, die aber im Ideal der protestantischen Freiheit kaum wiederzuerkennen ist. Trotz Umformierungen und Modifizierungen soll im Kern etwas Gemeinsames bleiben. Das kann vielleicht eine Emotion sein, die aus Erfahrungen wie Unterdrückung, Knechtschaft oder Niederlage herkommt. In Ungarn geht es heute um Verarmung und soziale wie kulturelle Marginalisierung von breiten Schichten. Soziologen der CEU in Budapest haben vor kurzem darauf aufmerksam gemacht, dass sich die sozialen und wirtschaftlichen Unterschiede im Vergleich mit Westeuropa in Ungarn und im Osten Europas in viel größerem Maße und viel schneller verschärfen als zuvor. Darum ist es aktueller denn je, was Rorty in einem anderen Zusammenhang feststellt: Die sicheren, wohlhabenden Demokratien sollen ihre Einstellung ändern. Diese Demokratien sollten nicht nur auf Politiker achten, sondern vor allem auf die tieferen mentalen und strukturellen Probleme im Osten Europas und *sich dafür interessieren, wie es den Menschen dort ergeht*. Nicht nur Kriege oder Flüchtlingswellen, sondern auch tagtägliche lebensweltliche Beschränkungen und sogar Vernichtungen der Freiheit *gefährden die*

30 Die Rückfälle sind Bestandteile der Geschichte, worauf Ludwig Siep aufmerksam macht. Er stellt fest: Von den Geschichten bestimmter Völker können auch andere Völker lernen. „Aber solche Erfahrungsgeschichten [...] bleiben von Rückfällen bedrohte Lernprozesse.“ Vgl. Ludwig Siep: „Vom mystischen Körper zur Erfahrungsgeschichte. Nation im Deutschen Idealismus und heute“, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 81, 1 (2014), S. 40–73, hier: S. 72.

31 Rorty: Menschenrechte, S. 153 f.

gegenwärtige kulturelle Transformation des Freiheitsideals und sogar das Ideal selbst. Auch diese Erfahrung muss reflektiert und in das gemeinsame Ideal der Freiheit miteinbezogen werden. Eine kritisch-reflektierte Überprüfung als eine „Ausdehnung der Empathie, der Einfühlung in andere“³² ist eine unausweichliche Voraussetzung für eine erfolgreiche Transformation der Freiheit in Osteuropa. Das bedeutet auch die Miteinbeziehung und Aufarbeitung sowohl der andersartigen historischen Erfahrungen wie auch der heutigen unterschiedlichen Vorstellungen von Freiheit.

In Osteuropa findet man mehr als genug mobilisierende Erfahrungen von Unterdrückung, Aggression, Kriegsgefahr, Armut und Exklusion vor. Sie treffen jetzt den *Kern der historischen Innovation Europas*. Aber diese Erfahrungen sollten uns nicht trennen. Im Gegenteil: Sie sollten uns zu dem mehrfach modifizierten, jedoch gemeinsamen Ideal der wiederholenden historischen Innovation der Freiheit zurückführen und zusammenführen. Dazu braucht man aber 1. eine kritisch-differenzierte Überprüfung und ggf. Korrektur des Ideals der historischen Innovation und 2. eine rational und affektiv geprägte Mobilisierung nicht nur der Osteuropäer. Erst *jetzt* sind wir in der Lage, die historische Innovation der Freiheit *gemeinsam zu gestalten, und wenn es nötig ist, zu korrigieren*. Ihre Zukunft hängt von uns allen ab. D.h. auch: Die Menschenrechte sind zwar eine unausweichliche, aber keine hinreichende Bedingung für die „Vollendung“ des Projekts der Moderne.³³

32 Joas: Sakralität, S. 100.

33 Dieser Aufsatz entstand im Rahmen des KFG-Projekts der WWU Münster. Für die inhaltlichen Bemerkungen bin ich Michael Quante und Carl-Friedrich Gethmann, für die sprachliche Überarbeitung Alexander Lückener und Nadine Mooren dankbar.

Literatur

- Gadamer, Hans-Georg: *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, in: ders.: *Gesammelte Werke*, Bd. 1, Tübingen 1990.
- Hegel, G.W.F.: *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse* (1830), III. Teil: *Die Philosophie des Geistes*, in: ders.: *Werke*, Bd. 10, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl M. Michel, Frankfurt/M. 1970.
- *Grundlinien der Philosophie des Rechts*, in: ders.: *Werke*, Bd. 7, hg. v. Eva Moldenhauer u. Karl M. Michel, Frankfurt/M. 1970.
- *Jenaer Systementwürfe III. Naturphilosophie und Philosophie des Geistes*, hg. v. Rolf-Peter Horstmann, Hamburg 1987.
- Joas, Hans: *Sakralität der Person. Eine neue Genealogie der Menschenrechte*, Berlin 2011.
- Rózsa, Erzsébet: „Besonderheit, ‚besondere Existenz‘ und das Problem der praktischen Individualität beim Berliner Hegel“, in: dies.: *Hegels Konzeption praktischer Individualität. Von der „Phänomenologie des Geistes“ zum enzyklopädischen System*, hg. v. Kristina Engelhard u. Michael Quante, Paderborn 2007, S. 121–181.
- Quante, Michael: *Pragmatistische Anthropologie*, unveröffentlichtes Manuskript.
- Rorty, Richard: „Menschenrechte, Rationalität und Gefühl“, in: Stephen Shute/Susan Hurley (Hg.): *Die Idee der Menschenrechte*, Frankfurt/M. 1996
- Siep, Ludwig: „Arten normativer Erfahrung“, Manuskript bzw. Sebastian Laukötter: „Zur Genese, Artikulation und Interpretation von Normen vor dem Hintergrund historischer Erfahrungen – Eine begriffliche Landkarte“, unveröffentlichtes Manuskript.
- „Vom mystischen Körper zur Erfahrungsgeschichte. Nation im Deutschen Idealismus und heute“, in: *Revue de Métaphysique et de Morale*, 81, 1 (2014), S. 40–73.
- Walzer, Michael: *Lokale Kritik – globale Standards. Zwei Formen moralischer Auseinandersetzung*, Hamburg 1996.
- *Kritik und Gemeinsinn. Drei Wege der Gesellschaftskritik*, Berlin 1990.