

Bernhard Casper

Die Determination der Freiheit¹



Wenn es eine Grundfrage gibt, welche das Philosophieren – heimlich oder offen – von seinen Anfängen begleitete, so ist es die nach der Freiheit. Die Freiheit ist, so formuliert lapidar Hegel, „das einzige Wahrhafte des Geistes“². Wenn auch in ganz verschiedenen sprachlichen Gestalten – selbst in ein und derselben Sprache³ –, so richtet sich doch die Grundintention philosophischen Denkens immer wieder auf dieses Eine. Wahrheit und Freiheit erscheinen konvertibel. Und deshalb konnte die Universität Freiburg z.B. mit Zustimmung aller Mitglieder ihres Lehrkörpers, auch derjenigen, die sich nicht zu einem Gottesglauben bekannten, zu Beginn des 20. Jahrhunderts auf die Fassade ihres Neubaus das Wort des Johannesevangeliums setzen lassen: „Die Wahrheit wird Euch freimachen“⁴.

I.

Nun ist freilich seit dem Beginn der Neuzeit das Fragen nach dem Wesen und der Wirklichkeit der Freiheit insofern in einen neuen Kontext eingetreten als mit dem immer größer werdenden und schließlich sogar ausschließlichen Maßnahmen des Verständnisses von Erkennen und Forschen an dem quantifizierend vergegenständlichenden Forschen der später dann so genannten Naturwissenschaften Freiheit nur mehr aus ihrem Gegensatz zu einer im Sinne Newtons und Descartes begriffenen Determination verstanden wurde. Die erste Frage der Neuzeit ist eigentlich nicht mehr die nach dem Wesen menschlicher Freiheit. Vielmehr lautet die erste Frage: Wie ist unter der Voraussetzung, dass Wirklichkeit insgesamt nichts anderes als das mathematisch vollständig geordnete Gefüge räumlich-zeitlicher Objekte beinhaltet, menschliche Freiheit überhaupt möglich? Ist menschliche Freiheit nicht eine Illusion? Im 18. Jahrhundert hat – im Umkreis der Encyclopédie – Jos. Priestley (1733-1804) als erster diese Grundfrage eines radikalen Determinismus gestellt und den menschlichen Willen damals schon auf nichts anderes als auf hirnpfysiologische Abläufe zurückgeführt⁵. Und Pierre Simon Laplace (1749-1827) hat dieses Wirk-

¹ Der folgende Text wurde am 5.5.2007 bei einer Lehrerfortbildung über das Thema „Die menschliche Natur im Spannungsfeld von Determinismus und Freiheit“ im Institut für Deutsch-Italienische Studien in Meran vorgetragen. Dabei ist zu bemerken dass in italienischen Gymnasien in den Klassen 11-13 (bzw. 10-12) je 2 Wochenstunden Philosophie zum Pflichtunterricht gehören. Der Verfasser stellt den Text dem Forum zum Abdruck zur Verfügung.

² Glockner 11, 44. Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte.

³ Vgl. dazu W. Warnach im HWP 2,1065 über die 11 verschiedenen Vokabeln im Griechischen.

⁴ J 8,32.

⁵ Vgl. HWP 2,1091.

lichkeitsverständnis, das menschliche Willensfreiheit zu einem bloß illusionären subjektiven Gefühl macht, schließlich auf die Argumentationsfigur des sog. Laplaceschen Dämons gebracht: „Ein Geist, der in einem bestimmten Augenblick (t1) alle Kräfte kennen würde, welche die Natur beleben“, müsste alle Zustände des Kosmos reproduzieren und prognostizieren können. „ ..nichts wäre ungewiss für ihn, und Zukunft und Vergangenheit lägen seinem Auge offen da“⁶.

Im 20. Jahrhundert ist nun zwar in der Wende von der klassischen Physik zur Quantenphysik das Laplacesche Wirklichkeitsverständnis aufgegeben worden. „An der scharfen Formulierung des Kausalgesetzes: wenn wir die Gegenwart genau kennen, können wir die Zukunft berechnen, ist nicht der Nachsatz, sondern die Voraussetzung falsch. Wir können die Gegenwart in allen ihren Bestimmungsstufen prinzipiell nicht kennenlernen“, so kritisiert 1927 der Physiker Werner Heisenberg aufgrund seiner bahnbrechenden Entdeckung der Unschärferelation das Laplacesche Modell eines radikalen Determinismus⁷.

Dennoch, so scheint mir, ist der Verstehenshorizont innerhalb dessen menschliche Freiheit von den meisten Menschen bis heute begriffen wird, der Horizont des Gegensatzes zwischen menschlicher Freiheit und kausalanalytisch aufzuhellender Determination geblieben. Dieser Verstehenshorizont blieb vor allem auch in den beiden großen Diskussionen bestehen, die über die Möglichkeit menschlicher Freiheiten in den letzten Jahrzehnten geführt wurden; nämlich den Diskussionen, die durch die Verhaltensforschung (Ethologie) einerseits und die Hirnforschung andererseits ausgelöst wurden. Beide Diskussionen zeichneten sich dadurch aus, dass sie von einem restriktiven, nämlich einem rein negativen und formalen, d.h. Freiheit als bloße Nicht-Determiniertheit verstehenden Begriff von Freiheit ausgingen und die ganze Phänomenalität dessen, was menschliche Freiheit meint, deshalb gar nicht wahrnahmen.

II.

Ich will daher versuchen, so gut es in der Kürze eines Referates möglich ist, zu einem vollständigeren Verständnis der Wirklichkeit von Freiheit als menschlicher und deren Verhältnis zu der durch Kausalgesetze determinierten Realität zu gelangen. Dabei greife ich unter anderem Überlegungen auf, die bereits in den 60er Jahren der Freiburger Religionsphilosoph Bernhard Welte im Eingehen auf die Verhaltensfor-

⁶ Vgl. HWPh 2,155.

⁷ Vgl. HWPh 2,156.



Holzmodell der im 2. Weltkrieg zerstörten Westfassade des Kollegengebäudes 1 der Universität, auf welcher bis heute der Spruch „Die Wahrheit wird euch frei machen!“ prangt.

Dieter Speck: Uniseum Freiburg. Ein
Bildbegleitbuch, Freiburg 2007, S. 129

scheidung vorgelegt hat⁸, die aber gerade auch angesichts der hirnpfysiologischen Debatte nach wie vor von Bedeutung sind. Denkgeschichtlich stehen diese Überlegungen in einem Zusammenhang, der in unserer größeren Gegenwart mit Kant beginnt, in den aber ebenso Kierkegaard wie Schelling wie Rosenzweig und schließlich Heidegger und Levinas gehören.

Fragen wir uns zunächst einmal, wie denn die kausalanalytisch arbeitenden, objektivierenden Wissenschaften vorgehen und was sie leisten. Wie im neueren Denken Kant als erster dargelegt hat, – ich spreche hier in einer sehr groben Skizze – kommt gegenständliche, durch die Kategorie der Kausalität zu erfassende Erkenntnis immer nur aus zwei Quellen zugleich zustande: Sinnlichkeit und Verstand bzw. Vernunft. Wer erkennt, wird ja keineswegs durch die Natur wie ein gelehriger Schüler belehrt. Vielmehr: „Die Vernunft muss mit ihren Prinzipien, nach denen allein übereinkommende Erscheinungen für Gesetze gehalten werden können, in einer Hand,

⁸ Vgl.dazu Bernhard Welte. Determination und Freiheit. In: Ders. Gesammelte Schriften. Band I,1 Person. Eingeführt und bearbeitet von Stephanie Bohlen. Freiburg (Herder) 2006.

und mit dem Experiment, das sie nach jenen ausdachte, in der anderen, an die Natur gehen, zwar um von ihr belehrt zu werden, aber nicht in der Qualität eines Schülers, der sich alles vorsagen lässt, was der Lehrer will, sondern eines bestellten Richters, der die Zeugen nötigt, auf die Fragen zu antworten, die er ihnen vorlegt“, so lautet die zentrale erkenntnistheoretische Einsicht, die Kant in der berühmten Vorrede zur 2. Auflage der Kritik der reinen Vernunft formuliert⁹. An dieser grundlegenden Einsicht in die Bipolarität des Geschehens von Erkennen hat sich gerade auch durch die modernen Erkenntnistheorien etwa von Popper und Lakatos nichts geändert. Immer bedürfen wir, um zu erkennen, einer Theorievorgabe (die eine der sich zeitigenden Vernunft ist). Diese Theorievorgabe tragen wir an die sinnhaft uns zugänglich werdende Wirklichkeit heran. Und diese bestätigt uns den Theoriezusammenhang dann. Oder der Theoriezusammenhang wird durch die sinnhaft sich uns gebende Wirklichkeit falsifiziert. Unsere Theorievorgabe scheitert an der durch unsere Sinne sich gebenden Wirklichkeit. Wir können das, was wir uns als gesetzmäßigen Zusammenhang ausdenken, in der sinnhaft sich uns gebenden Wirklichkeit verifizieren. Oder wir werden durch die hyletischen Daten falsifiziert. Auf eine solche Falsifikation muss die Forschung nicht nur gefasst sein, sondern sie muss nach ihr geradezu suchen.

Welches ist nun aber die generelle Theorievorgabe, welche durch die kausalanalytisch vorgehende Intentionalität an die Wirklichkeit herangetragen wird? Es ist die Vorgabe, dass in der zu untersuchenden Wirklichkeit eine zeitlos geltende Regel der Folge in der Zeit gilt.¹⁰

Warum sich gerade die Kategorie der Kausalität, die „Warum-Frage“ – und in der Neuzeit diese zudem noch eingeschränkt auf die Effizienzkausalität – für das Erkennen so in den Vordergrund drängt, darüber kann man sich Gedanken machen. Geschieht dies deshalb, weil wir – in welcher Weise auch immer, in unserem Uns-Zeitigen Sicherheit wollen?

Alle kausalanalytisch geltenden Urteile haben die Form „immer wenn a – dann folgt b“. Kausalanalytisch Urteile gelten kraft dieses „immer wenn – dann“ zeit- und subjektunabhängig. Das Wagnis des sich in seinem Etwas-mit-sich-selbst- Beginnen (z.B. seinen Entscheidungen) einmalig zeitigenden menschlichen Daseins wird hier aus der Erfassung von Wirklichkeit ausgeklammert.

Das Wesen solcher kausalanalytischer Urteile besteht deshalb auch darin, dass sie als wahre Urteile absolut sichere Urteile sind. Sie antworten auf die Grundfrage des

⁹ B XIII.

¹⁰ Vgl. KrV B 232 - B 256.

cartesischen Denkens, dessen Intention nicht darin besteht nach den Grenzen des Wissens zu fragen, wie dies Kant später getan hat¹¹, sondern nur nach dem, was ich sicher wissen kann.¹² Deshalb eliminieren sie apriori den Unsicherheitsfaktor der Subjektivität ebenso wie den der nicht als homogene zählbare Bewegung geschehenden Zeit, nämlich den der unvorhersehbar frei sich zutragenden Geschichte. Sie sind sichere, zwingende Urteile, die uns in der Tat die nach zeit- und subjektunabhängigen Gesetzen ablaufende Wirklichkeit in die Hand geben, zu der wir als materiell-leibhaft bestehende Wesen allerdings auch selber gehören. Durch die gewaltigen Leistungen der neuzeitlichen Wissenschaften wurde uns die derart methodo geometrico zu erschließende Realität so in einem vorher ungeahnten Maße immer mehr zugänglich.

III.

Die kausalanalytisch vorgehenden Wissenschaften haben die so zu erschließende Wirklichkeit derart jeweils in den Besitz unseres Wissens und Verfügens gebracht. Allein gerade genau an diesem Punkt des jeweils erreichten Wissens um die gemäß den Kategorien der Kausalität strukturierte Wirklichkeit tritt nun eine völlig neue Frage auf den Plan, die sich eben nicht eliminieren lässt.

Und diese Frage lautet: Aber was fangen wir mit der uns derart durch unser kausalanalytisches Wissen in die Hand gegebenen Wirklichkeit denn nun an? Was beginnen wir mit ihr? Wozu benutzen wir sie? Dank unseres Wissens um die Gesetze der Kernphysik können wir z.B. Atombomben bauen und einen Atomkrieg beginnen an dessen Ende der Planet Erde vielleicht zu einer weitgehend leblosen Wüste geworden ist und die species homo sapiens sapiens sich möglicherweise selbst ausgerottet haben wird. Oder aber wir können aufgrund derselben Kenntnisse und mittels derselben Gesetze medizinische Geräte bauen, mit denen wir sterbliches menschliches Leben von manchen Krankheiten zu heilen imstande sind, endlichem menschlichem Leben in dieser seiner Endlichkeit hilfreich werden können.

Oder wir könnten die uns in der Kernphysik zugänglichen Kausalgesetze etwa benutzen um technische Anlagen zu bauen, die auf vielfache Weise dem Leben und menschlichen Zusammenleben auf diesem Planeten Erde größere Chancen zur Verfügung stellen.

¹¹ Vgl. dazu Kant, KrV A 805 /B 833: „Was kann ich wissen?“

¹² Weshalb Descartes denn auch keine andere Methode für das Denken als die bei den Geometern übliche zulässt. Vgl. Meditationes de prima philosophia. Synopsis.

Das eine wie das andere ist uns möglich aufgrund derselben Kausalgesetze. Und doch sieht die durch die Kausalgesetze in jedem Fall strukturierte Wirklichkeit in dem einen wie dem anderen Falle am Ende dann jeweils anders aus. Die determinierenden Kausalgesetze, deren Urteilsform das „immer wenn – dann“ ist, können von uns als uns selbst jeweils auf andere Weise gebraucht und benutzt werden. Das heißt: Wir selbst als wir selbst erweisen uns in dem, was hier jeweils so oder so geschieht, als der unteilbare und nicht mehr auf anderes zurückführbare Ursprungspunkt, durch den die im einzelnen kausalanalytisch regulierte Wirklichkeit als Wirklichkeit insgesamt in eine offene, noch nicht festgelegte Zukunft hinein neu und anders wird. In diesem Geschehen des Neu- und Anderswerdens der Wirklichkeit, die in jedem Falle formal gesehen kausalanalytisch reguliert bleibt, tritt also das Selbstsein des Menschen als eine – wenn Sie so wollen – causa höherer Art auf den Plan, nämlich als die Wirklichkeit des auf kein anderes mehr reduzierbaren „Subjektes“, das für sich selbst und das ihm zur Verfügung Stehende verantwortlich ist.

Wir sind die Wesen, die dadurch vor allen anderen Lebewesen ausgezeichnet und dadurch zugleich belastet sind, dass sie sich in ihrem Mit-sich-selbst-etwas-Beginnen, selbst bestimmen müssen. Wir sind die nicht festgestellten Lebewesen, die mit sich selbst und darin mit allem, was ihnen durch ihr kausalanalytisch gewonnenes Wissen zur Verfügung steht, etwas neu beginnen müssen – in eine offene, unentschiedene Zukunft hinein. Wir können dies freilich nur in den Grenzen des dank der Kausalgesetze Möglichen.

Aber gerade im Hinblick auf das durch die endlichen Kausalgesetze Geregelter ist eine solche weitere Bestimmung des Ganges der Welt insgesamt durch die Selbstbestimmung unserer selbst nichts in sich Widersprüchliches. Das hat Kant etwa in der Anmerkung zu der Dritten Antinomie in der Kritik der reinen Vernunft zum Ausdruck gebracht. Es ist nicht widersprüchlich, so Kant, „mitten im Lauf der Welt verschiedene Reihen der Kausalität nach, von selbst anfangen zu lassen.“¹³

Von diesem unserem verantwortlichen Selbstsein aufgrund dessen wir mit uns selbst und den Dingen, die uns durch unser Forschen erschlossen sind, etwas anfangen können und müssen, haben wir freilich keine andere Kenntnis als durch uns selbst. Dieses Wissen um unser verantwortliches Selbstsein ist uns im Sinne Husserls nur als eine auf nichts anderes mehr zurückführbare Urimpression in einem originär gebenden Bewusstsein gegeben. Wäre das verantwortliche Selbst auf anderes

¹³ KrV A 450/ B 478, vgl. A 533/B 561.

zurückführbar, so wäre es ja gerade nicht es selbst. Es hätte immer ein Alibi. Es wäre immer entschuldbar. Wahrscheinlich liegt hier der geheime Grund, so mag man vermuten, warum für viele ein physikalistischer oder biologistischer Reduktionismus so anziehend ist. Auch für Auschwitz wäre dann niemand verantwortlich, sondern nur die Evolution.

Aber gäbe es dann überhaupt noch menschliche Geschichte als menschliche? Ist dafür nicht das Selbst des Menschen unabdingbar, das Kierkegaard (im Widerspruch gegen Hegel) als das Verhältnis beschrieben hat, „das sich zu sich selbst verhält“?¹⁴ Und das allerdings in der Verzweiflung endet, wenn es sich nicht „durchsichtig gründet in Gott“¹⁵. Ich brauche nicht ausdrücklich auszuführen, dass Kierkegaards Bestimmung des Selbst hinter Heideggers Bestimmung des Daseins steht.

IV.

Nun wird diese Selbsterfahrung des Menschen als des für sein eigenes Mit-sich-selbst-etwas-Beginnen und damit eben auch seine Welt Verantwortlichen von Theoretikern eines absoluten Reduktionismus oft damit abgetan, dass sie sagen, dieses Verständnis des Selbstseins sei eben eine rein subjektive Vorstellung. In Wirklichkeit gebe es nichts als durch kausale Determination endgültig und abschließend schon festgelegtes Sein. „Alles ist nichts als Physik“, so etwa Carnap; ein Satz, gegen den übrigens etwa Konrad Lorenz in den 60er Jahren in Vorträgen heftig polemisierte. Der Satz „Alles ist auch Physik“, so führte damals Lorenz immer wieder aus, ist durchaus richtig. Hingegen der Satz „Alles ist nur Physik“ verkürzt die Wirklichkeit.

Meiner Ansicht nach hat eine physikalistisch-reduktionistische, letzten Endes zu Laplace zurückkehrende Position zumindest einen ihrer Anlässe darin, dass in der Frage nach dem Verhältnis von kausalanalytisch zu erforschender Determination und sittlicher Freiheit beide Termini als gegenseitig sich ausschließende Gegensätze angesehen werden und nicht in den Blick kommt, in welcher Weise gerade das Sich-selbst-aufgeben-Sein des Menschen ein auf Determination angewiesenes und durch Determination bestimmtes ist.

¹⁴ S. Kierkegaard. Die Krankheit zum Tode. Düsseldorf 1954,8 = S.V. XI,127.

¹⁵ A,a.,O. 81 = S.V. XI, 194

Ich möchte dies in drei Schritten darlegen:

1.) Das Dasein, welches immer leibhaftiges Dasein ist, aber mit der es auszeichnenden „Eigenschaft“ (wenn wir einmal so sagen dürfen) mit sich selbst etwas anfangen zu müssen, ist auf die durch determinierende Gesetze bestimmte Natur zunächst einmal insofern angewiesen als es nur angesichts der durch solche Gesetze bestimmten materiellen Wirklichkeit etwas mit sich selbst anfangen kann.

Negativ heißt dies: es kann nicht ohne und gegen diese Gesetze etwas mit sich selbst beginnen. Contra naturam nihil est possibile. Insofern macht in der Tat schon die reine Kenntnis der determinierenden Kausalgesetze frei: nämlich z.B. von Illusionen, denen sich das sich entwerfende Selbst im Hinblick auf das, was es vermag, hingeben kann. (Dass ich mit Reinhold Messner auf den Mount Everest steige, davon kann ich träumen. Die mir von meinem Kardiologen vermittelten kausalanalytischen Einsichten machen mich aber frei von der Illusion, dass ich dazu die Freiheit habe, d.h. dass ich das wirklich kann).

Die Einsicht in die im einzelnen kausalanalytisch zu eruiierenden Zusammenhänge gibt mir zugleich aber auch im positiven Sinne Freiheit als sie es mir eben erlaubt, diese Zusammenhänge im Dienste meines Daseins als meines „Mir geht es um mein Sein“ tatsächlich und d.h. materiell-leibhaftig im Geschehen meiner Zeitigung zu gebrauchen. Wer die Gesetze des Funktionierens seines Herzens kennt, hat die positive Freiheit, sich – angstfrei – dieses oder jenes zuzumuten. Allerdings: Was er sich überhaupt zumuten soll, wie er sich im Ganzen seines Daseins als er selbst entwerfen soll, sagen ihm diese Gesetze noch nicht.

Konrad Lorenz verdanke ich das folgende Bild: Der kausalanalytisch forschende Naturwissenschaftler ist wie ein Kraftfahrzeugmeister, der mir genau sagen kann, wie mein Auto funktioniert. Aber er kann mir nicht sagen, wohin ich mit dem Auto fahren soll. Allenfalls kann er mir sagen, wohin ich aufgrund der Beschaffenheit des Autos mit diesem nicht fahren kann.

Im Sinne dieser sowohl negativen wie positiven Einsichten, zu welche die kausalanalytische Forschung führt, kann im übrigen z.B. gerade auch die Psychoanalyse zu einem freieren (d.h. von uneingesesehenen Zwangsmechanismen befreiten) menschlichen Dasein beitragen.

2.) Entscheide ich mich als der sterbliche Mensch, der ich bin, aber nun dazu, mit mir und dem mir zur Verfügung Stehenden auf eine bestimmte Weise etwas zu beginnen, so erweise ich mich gerade durch dieses mein Mich-Entscheiden selbst

jedoch auf die Determination durch die hyletischen Daten in ihren Kausalzusammenhängen angewiesen. Jemand, der sich z.B. entscheidet Musik zu studieren – und d.h. dann an der Musikhochschule ein bestimmtes Instrument auf höchstem Niveau zu erlernen, – muss sich den Gesetzen dieses seines Instrumentes unterwerfen. Unter allen Freiburger Studenten bewundere ich oft am meisten die Musikstudenten, die 12 Stunden am Tag und manchmal länger auf ihrem Instrument üben. Aber nur dadurch, dass sich einer von den bestimmten Gesetzen seines Instruments bestimmen, d.h. determinieren lässt, wird er fähig dieses Instrument schließlich frei zu spielen – frei, d.h. so, dass er darin durch nichts eingeschränkt oder behindert wird. Das Instrument, das zu studieren er wählte, kann ihm dann, wie wir so sagen, zur zweiten Natur werden. Mit dem Erlernen einer fremden Sprache ist es ebenso: Ich lasse mich durch das Vokabular und die Grammatik der fremden Sprache bestimmen. Nur dank einer solchen Determination werde ich aber fähig, die fremde Sprache schließlich wirklich frei zu sprechen. Und so geht es mit jedem Lernen. Und so verhält es schließlich auch mit den großen Lebensentscheidungen des sich selbst aufgegebenen sterblichen Daseins. Denken Sie etwa an die Entscheidung für eine Ehe oder einen bestimmten, den ganzen Menschen einfordernden Beruf. Die Verwirklichung der daseinsmäßig tatsächlich gelebten Freiheit steht also nicht im Widerspruch zu der durch Kausalgesetze bestimmten materiell-leibhaftigen Wirklichkeit. Vielmehr benutzt sie diese kausalanalytisch strukturierte Wirklichkeit. Sie verwirklicht sich selbst mittels ihrer. Sie tut das auch dann noch, wenn sie sich in dem extremen Falle des Suizids etwa, dafür entscheidet, sich selbst mittels dieser Gesetze als dieses leibhaftige Dasein zu vernichten.

3.) Stellen wir uns nun aber auf den Punkt des lebendigen sich entscheiden müsenden Daseins selbst, das sich fragt: Aber wofür soll ich mich denn nun letzten Endes entscheiden? Was soll ich mit mir und den mir zur Verfügung stehenden Möglichkeit insgesamt und letzten Endes anfangen? so zeigt sich das Verhältnis von Determination und Freiheit noch einmal in ganz neuer und äußerster Weise. Es zeigt sich, so können wir sagen, in transzendentaler Weise als Bedingung der Möglichkeit des Sich-Zeitigens des sterblichen Daseins überhaupt. Denn die Intentionalität der Zeitigung meiner selbst erweist sich – wie auch immer – ja bestimmt durch jenes Worumwillen (hou heneka), welches die überlieferte Philosophie in einer formalen Bestimmung „das Gute“ nannte; das Gute epekeinas tes ousias, jenseits aller vergegenständlichbaren Inhalte d.h. in allen Inhalten dieser Intentionalität doch zugleich über alle solche Inhalte hinaus: das „Gute“ hou pant’ephetai, nach dem alles und alle verlangen und streben, wie der 1. Satz der Nikomachischen Ethik sagt

(1094 a 3). Durch dieses transzendente intentum erweist sich die Intentionalität meiner selbst als des Seienden, dem es in seinem Sein um dieses Sein selbst geht, jedenfalls immer bestimmt. Rein formal ist die Selbstbestimmung meiner selbst immer durch den transzendentalen Horizont des Guten determiniert – gleichgültig wie sich inhaltlich dieser Horizont dann im einzelnen auch füllen mag. Selbst dem, der Böses will, erscheint dieses, insofern er es will, zunächst einmal gut.

Wie Bernhard Welte in seinen Analysen des Bösen anhand der *quaestiones disputatae* des Thomas von Aquin gezeigt hat¹⁶ will auch der, der Böses will, zunächst einmal das Gute. Er hält es für gut, so böse zu sein. Die Bosheit des Bösen gründet nicht in der Formalität der Seiendheit des intentums, sondern in der Absolutsetzung der intentio, die meint, sich verwirklichen zu können, ohne auf ein anderes angewiesen zu sein, d.h. ohne in dem Grundverhältnis einer Schuldigkeit zu stehen.

Insofern die Selbstverwirklichung des Daseins zu solcher Bosheit als der rücksichtslosen und das fundamentale Sich-Verdanken negierenden Weise der Verwirklichung ihrer selbst tatsächlich die Freiheit hat, erweist sie sich, wie Schelling in seiner Schrift „Über das Wesen der menschlichen Freiheit“ gezeigt hat, als die „Freiheit zum Guten wie zum Bösen“. „Der Mensch ist auf jenen Gipfel gestellt, wo er die Selbstbewegungsquelle zum Guten und Bösen gleicherweise in sich hat: das Band der Prinzipien (der Wille der Liebe und der Wille des Grundes BC) in ihm ist kein notwendiges, sondern frei“¹⁷.

Die Freiheit des endlich sich verwirklichenden Willens ist gerade dadurch gegeben, dass das Geschehen des Wollens determiniert ist: entweder als das Wollen der Liebe, das sich mit dem Wollen des (Natur-) Grundes verbindet; oder durch das isolierte Wollen des bloßen Grundes, das sich von dem Wollen der Liebe getrennt hat.¹⁸

Die wirklich gelebte, die Versuchung zum Bösen überwunden habende Freiheit geschieht deshalb in einem Sich-Angehenlassen von dem anderen, einer „hétéronomie privilégiée“ – um hier einen Begriff von Levinas einzusetzen – „laquelle ne heurte pas la liberté, mais l’investit“¹⁹: einer Heteronomie, welche die Freiheit nicht verletzt, sondern sie gerade erst in ihre durch das Dasein zu lebende Wirklichkeit einsetzt.

¹⁶ Bernhard Welte. Über das Böse. Eine thomistische Untersuchung. Mit einer Einführung von Bernhard Casper. Neuausgabe Freiburg/Br.(Herder) 1986. Jetzt in Bernhard Welte. Gesammelte Schriften. Band II, 1. Freiburg (Herder) 2007, S.246-261.

¹⁷ F.W.J.Schelling. Sämtliche Werke hg. von K.F.A. Schelling. Stuttgart 1856-1861. VII, 375.

¹⁸ Vgl. Schelling a.a.O. 390.

¹⁹ Emmanuel Levinas. Totalité et Infini. Den Haag (Nijhoff) 1974, 60. Deutsch ders., Totalität und Unendlichkeit. Freiburg i.Br. (Alber) 1987, 122.

Das Verhältnis des Daseins zu dem es Bestimmenden hat hier allerdings selbst den Charakter der Freiheit. Es ist kein Verhältnis, welches das Dasein zwingt, wie die im Sinne der neuzeitlich verstandenen Kategorie der Kausalität erhobenen Verhältnisse zwingen. Vielmehr zeigt es sich als ein Verhältnis der Herausforderung, der Vorladung (assignation) und Einladung, welches in Freiheit als das frei machende ergriffen werden will, aber nicht ergriffen werden muss. Es ist – um zu Kant zurückzukehren – nicht „Heteronomie der Willkür, nämlich Abhängigkeit vom Naturgesetze, irgend einem Antrieb oder (einer) Neigung zu folgen“²⁰. In einer solchen „Heteronomie der Willkür“ würde ich mich distanzlos an die Naturgesetze verklären. Mein Mich-Zeitigen würde Zwangscharakter annehmen.

Wenn ich hingegen dem Anspruch des „Imperativs der Sittlichkeit“²¹ zustimme: „Handle so, dass du die Menschheit sowohl in deiner Person, als in der Person eines jeden andern, jederzeit zugleich als Zweck, niemals bloß als Mittel brauchest“²², wenn ich mich durch diesen Imperativ determinieren lasse, erweist sich dies selbst als ein Akt der Freiheit.

Das mich hier Determinierende zwingt nicht, sondern es lädt ein. Nehme ich diese Einladung an, dann werde ich im Lichte dieser Determination als des Äußersten was die reine praktische Vernunft angeht (quo maius nihil – über das hinaus Größeres – sie nicht angehen kann) die Determination durch den Naturgrund, in welchem ich in der Tat bestehe, gebrauchen und vielleicht auch erleiden, um dem, was mich im Imperativ der Sittlichkeit herausfordert, gerecht zu werden.

Es handelt sich also um eine doppelte Determination meines Daseins: die Determination durch den Naturgrund, in welchem ich als leiblich endlicher Mensch bestehe und zugleich die Determination durch den Anspruch der Sittlichkeit, der mich in meiner Menschlichkeit ausmacht.

Allein durch das Wahrnehmen beider Determinationen und das Mich-Bestimmenlassen durch sie kann ich im Mich-Zeitigen meines sterblichen Daseins aber wirklich und tatsächlich frei werden. Im Sinne des genitivus subjectivus wie des genitivus objectivus erweist sich die von dem endlich-sterblichen und nur in seinem Leibe daseienden Menschen gelebte Freiheit dann als eine Determination der Freiheit.

²⁰ KpV A 59.

²¹ GMS BA 43.

²² GMS BA 67.