

Was ist Freiheit?

Von RUDOLPH BERLINGER

*Die entfremdete Freiheit**

Ist es heute überhaupt noch sinnvoll, die Frage aufzuwerfen: Was ist Freiheit? Hat es nicht vielmehr den Anschein, als ob diese Frage immer unbeantwortbarer geworden sei? Scheint die Geschichte des Menschen nicht zu erweisen, daß der Mensch dazu verurteilt ist, zwischen Freiheit und Unfreiheit, zwischen Herrschaft und Knechtschaft zu existieren? Hat der Kampf des Menschen um seine Freiheit nicht bis zur Evidenz erwiesen, daß die Freiheit im Laufe der Geschichte des Menschen immer ohnmächtiger wurde und heutzutage geradezu nichtig geworden zu sein scheint? Ist die Freiheit im Leistungsapparat des heutigen Daseins nicht so sehr überfordert, daß für den Menschen keine Möglichkeit mehr bleibt, sich von seiner Leistung abzusetzen, in Freiheit seine Existenz zu zeitigen und durch sein Werk in Wissenschaft, Kunst und Technik derjenige zu bleiben, der er von Grund auf ist? Ist es in diesem faktischen Aufarbeitungsprozeß von Freiheit nicht dahin gekommen, daß Freiheit sich im Spiel der Kräfte des handelnden Menschen nicht mehr entfalten kann? Hat sich die Freiheit im Automatismus unseres von der Technik durchdrungenen Daseins in Tat, Leistung und Werk nicht verbraucht und zugleich aufgehoben? Sind es heute nicht Institutionen und Organisationen, die Freiheit verwalten und genormt dem Menschen nach den jeweiligen von ihm selbst gesetzten gesellschaftlichen und politischen Zwecken gewähren oder nicht gewähren? Kann deshalb Freiheit nicht mehr aus dem Sein des Menschen verstanden werden, weil sie institutionell geworden ist und der geschichtliche Prozeß das freie Handeln der Notwendigkeit eines anonymen Man überliefert? Wird damit nicht die Frage hinfällig: was ist Freiheit? Rückt nicht an die Stelle dieser Wesensfrage des Freiheitsproblems die soziologisch gemeinte Frage: Wie funktioniert das zwangsläufige, aber immer noch frei genannte Handeln des Menschen?

Doch, kann der Mensch überhaupt seine Freiheit an die Gesellschaft abtreten? Können Leistung und Erfolg zum Maßstab für die Freiheit werden, die der Mensch zu bewahren hat, um seine Existenz zu bewahren? Ist die Entfremdung des Menschen von seiner Freiheit so weit fortgeschritten, daß man an das Kapitel aus Hegels Phänomenologie des Geistes erinnert wird: „die absolute Freiheit und der Schrecken“? Ist der Mensch angesichts der scheinbaren Gipfelleistung der heutigen Technik von seiner demiurgisch gebrauchten Freiheit nicht geradezu aufgeschreckt? Arbeitet er daran, seine Freiheit an Technik und Apparat loszuwerden?

Durch die Leistungen des handelnden Menschen scheint sich Freiheit in Zwang

* Der vorliegende Text ist einer größeren Abhandlung entnommen, die im März 1958 abgeschlossen wurde und demnächst unter dem Titel: „Das Werk der Freiheit (Zur Philosophie von Geschichte, Kunst und Technik)“ im Verlag Vittorio Klostermann, Frankfurt, erscheinen wird.

verkehrt zu haben, noch ehe der Mensch dessen inne geworden ist. Denn er hat ja sein Leistungssoll zu erfüllen, will er sich in der heutigen Gesellschaft behaupten. Hat also der Mensch Freiheit vernichtet, indem er sie gebrauchte? Mußte er sie vernichten, indem er sie gebrauchte? Wird der Mensch der Freiheit um so mehr entfremdet, je mehr er durch Handeln Freiheit tätigt? Es scheint sich das Wort Schellings zu bestätigen: „Das Individuum wird immer weniger frei, je mehr es handelt.“¹ Es nimmt darum nicht wunder, daß die so entmächtigte Freiheit heute als Vorwand für gesellschaftliche Zwecke gebraucht und folgerichtig zum Spielball von Ideologien wird. Hat sich also die Bestätigung der Freiheit nicht wie von selbst in das Nichts ihrer Ohnmächtigkeit entfremdet? Ist die Begriffsverwirrung in Fragen der Freiheit am Ende gar keine Verkehrung ihres Sinnes, weil Freiheit letztlich eine Vokabel ist, der wir diesen oder jenen Sinn zuschreiben können?

Haben wir überhaupt die Wahl, den Sinn von Freiheit zu bestimmen? Oder ist der Sinn von Freiheit durch den Sinn des seienden Menschen im vorhinein bestimmt, des Menschen, der Freiheit tätigt und damit seine Selbstbestimmung als Existenz vornimmt? Wenn Freiheit aber ein Wesensmoment der Existenzbestimmung des Menschen ist, dann allerdings kann nicht die faktische Freiheit, ihre Macht oder Ohnmacht innerhalb einer Epoche zum Ansatz der Frage gemacht werden: Was ist Freiheit? sondern allein ihr durch den handelnden Menschen in der Zeit zu zeitigendes Wesen.

Und doch hat diese Analyse der Freiheit des heute anscheinend noch freien Menschen das Nachdenken sozusagen unter der Hand an jenen Indifferenzpunkt gebracht, an dem sich das Problem „Freiheit“ in seiner Schärfe stellt. Durch den Gang der Entfaltung dieser Fragen hat dieses zum Kern der Sache hinschreitende Denken eine Frage aus der andern hervorgehen lassen, um allererst die Grundfrage stellen zu können: Was ist Freiheit? Nötigt so das geschichtlich gezeitigte Geschick von Freiheit, das in Wahrheit ihre Versklavung zu sein scheint, nicht zu der Frage: Muß Freiheit erst denkend wieder befreit werden, bevor man zur Frage ansetzen kann: Was ist Freiheit? Hat also das Verweilen am Rande der heute anscheinend nichtig gewordenen Freiheit nicht die Frage heraufgeführt, ob nicht doch die Indifferenz des Nichts der Ursprung von Freiheit ist? Entspringt Freiheit aus Nicht-Seiendem? Ist gar Nichts der Ursprung von Freiheit?

Das Phänomen Freiheit

Wenn wir versuchen das Nichts in seiner Indifferenz als Zentrum der Frage nach Freiheit von verschiedenen Seiten her anzugehen, dann sind dies nicht verschiedene Blickpunkte, unter denen wir das Problem Freiheit betrachten, sondern wir entwerfen das Problem philosophisch: Erst die Herausarbeitung der Problemgestalt von Freiheit läßt jene Einheit hervortreten, die gestattet, zwar nicht von Freiheit, wohl aber vom *P h ä n o m e n F r e i h e i t* zu sprechen. Denn Freiheit als solche gibt sich dem Denken nicht unmittelbar.

Wie aber gibt sich Freiheit? Sie gibt sich eingefaltet in die Natur des Menschen, der handelt. Damit ist gesagt, daß Freiheit, um ein Wort Schellers umzu-

wandeln, nicht aus sich selbst, sondern nur auf dem „Rücken des Aktes“ zu fassen ist, der personal Seiendes tätigt. Damit aber sind wir in den Fundierungszusammenhang von Person und Freiheit gewiesen. Freiheit zeigt sich indirekt durch die Handlung des Menschen, und darum kann jede Aussage über Freiheit zunächst nur implikativ sein. Ob wir die personale Implikation von Freiheit als mittelbare Gegebenheit oder als noch nicht getätigte Personalität fassen, immer gibt sich der Anfang von Freiheit nur dann frei, wenn es gelingt, Freiheit intentional und voluntativ, als sinnbestimmte Freiheit und als Freiheit des Willens aus dem personalen Grund des handelnden Menschen zu entfalten.

Kann man also die Wesensfrage: Was ist Freiheit? unvermittelt stellen, oder muß nicht vielmehr zuerst das Nachdenken sich Freiheit aus dem Sein der Person vorstellen, um nach dem Wesen von Freiheit fragen zu können? Reicht die unvermittelte Wesensfrage überhaupt an Freiheit als solche heran? Wo kann das Fragen nach dem Wesen von Freiheit überhaupt beginnen? Die Freiheitsfrage muß mit der Frage nach dem Wesen des Menschen anfangen. Sie muß durch die Frage nach dem Wesen des Menschen hindurch entwickelt werden, um sich als Wesensfrage überhaupt stellen zu können. Damit ist das Problem der Vermittlung von Freiheit aufgeworfen.

Die Vermittlung von Freiheit

Wodurch wird uns nun das Wesen von Freiheit vermittelt? Vermittelt sich Freiheit durch sich selbst, oder durch ein anderes außer ihrer selbst? An dieser Stelle des philosophischen Fragens wird der Unterschied von Phänomen und Wesen, von Freiheit und Person akut, und es wird deutlich, warum wir zwar vom Phänomen Freiheit direkt zu sprechen vermögen, jedoch nur indirekt von Freiheit als solcher. Erst die personal vermittelte Freiheit läßt die Wesensfrage nach ihr zu. Ist das Vermittlungsproblem aber zentral für die Erfassung von Freiheit als solcher, dann hat der Phänomenbegriff die Bedeutung eines Vermittlungsbegriffes: das Phänomen Freiheit vermittelt das Wesen eines anderen und nicht das Wesen ihrer selbst. Es wird deutlich, warum wir sagen Freiheit wovon, Freiheit wofür, Freiheit wozu. Dies ist der Grund, weshalb Freiheit als *liberum arbitrium indifferentiae*, oder als Freiheit der Entscheidung aus dem Nichts der Indifferenz gefaßt wird, warum wir von den verschiedensten Freiheiten sprechen können: von politischer und bürgerlicher Freiheit, von Glaubens- und Gewissensfreiheit, von sozialer und akademischer Freiheit, von Freiheit in Lehre und Forschung, und schließlich von personaler Freiheit, weshalb wir von Freiheit des Willens und des Geistes sprechen. Es kann sich zugleich erweisen, ob Freiheit es ist, die jenes Ineinander von Philosophie und Wissenschaft stiftet, das erlaubt, quer durch die Wissenschaften hindurch nach der einen „Sache“ Freiheit zu forschen, deren Mitte die Philosophie als Grundlagenwissenschaft aller Wissenschaften ist. Dann können die Perspektiven des Freiheitsproblems und die eine Freiheit, die Mitte und der Umkreis des Problems als eine gemeinsame Aufgabe der Wissenschaften begriffen werden.

Dies ist allerdings nur dann möglich, wenn die Existenz des Menschen das zeitliche Sein von Freiheit hervortreten läßt, wenn erkannt ist, daß Sein, Vernunft und Wille sich in der Person durchdringen. Wenn der Mensch diese triadische Einheit seines Seins reflektierend und wollend ergreift und so den Übergang von Dasein als Vorhandenheit zur Existenz frei leistet, dann erst hat er durch Freiheit seine Unterschiedenheit von der Natur gezeitigt und macht den wesenhaften Unterschied von Pflanze, Tier und Mensch offenbar. Allein durch getätigte Freiheit vermag sich der Mensch von Pflanze und Tier zu unterscheiden. Die personale Existenz stellt heraus, daß im Ereignis von Freiheit die Vernunft sich als Intentionalität und der Wille sich als Potentialität von Freiheit gibt. Zwar ermächtigen Vernunft und Wille frei zu wählen und zu entscheiden, doch die Wahl selbst bleibt deshalb frei, weil sie der Indifferenz des in sich seienden Seins der Person entspringt. Um der Wahl willen muß gesagt werden, daß Willensfreiheit aus der in der Indifferenz verborgenen Spontaneität des personalen Seins hervorgeht.

Freiheit als solche wird so nicht im Phänomen vermittelt, sondern das Phänomen Freiheit vermittelt etwas anderes als sich selbst. Darum können wir mit Recht von der Freiheit des Menschen auf etwas sprechen. Das aber heißt: Freiheit hat einen relationalen Charakter. Durch diese Bezüglichkeit spielt sie immer zwischen sich selbst und einem anderen, denn sie ist nicht in sich selbst, sondern sie ist für anderes. Dieses Spiel der Freiheit in der Einheit von Sein, Vernunft und Wille erwirkt die Macht der Personalität dieses Seienden nicht nur da zu sein, sondern zu existieren, nicht nur frei zu sein, sondern zu herrschen. Der Mensch herrscht in dem Maß als er existiert. Erst die gezeitigte Freiheit der Existenz erwirkt die Herrschaft des Menschen über sich und anderes, das seiend ist.

Muß der Mensch frei handeln, um zu existieren?

Deshalb kann sich Freiheit in der getätigten Personalität des Menschen durch Tat, Leistung und Werk objektivieren. Sie wird gegenständig und das Denken kann dann Freiheit zu seiner Sache machen. Zwar kann sich Freiheit in Tat, Leistung und Werk objektivieren, aber sie kann nie Objekt des Denkens werden, denn sie ist ebensowenig gegenstandsfähig wie Zeit. Weil aber die sinngerichtete Freiheit des Menschen objektivierende Macht hat, deshalb kann die Kraft der Freiheit binden und Anfang der Selbstbestimmung des Menschen sein. Das Werk von Wissenschaft, Kunst und Technik ist zwar nicht die Objektivierung einer Freiheit, die als werkschaffende Freiheit gegenständig wird, wohl aber eine Objektivierung der freitätigen Vernunft des Menschen. Wissenschaft, Kunst und Technik sind das an den Sachen erprobte Freiheitsbewußtsein des Menschen.

Erst die im Werk des Menschen sachlich gewordene Freiheit und die aus der Subjektivität des Freiheitsbewußtseins in die Objektivität des Werkes überführte Handlung des Menschen läßt zu, daß Freiheit nun als Objekt gedacht werden kann. Ist Freiheit so als Sache im Werk allgemein geworden, dann

kann sie in Gedanken gefaßt, ihr Wesen im Phänomen sich zeigen, indem sie beschrieben wird, und im Hineindenken in ihren Anfang als Grund entdeckt werden. — Freiheit empfängt durch den Menschen Sein. Dann ist Freiheit. Dieses Hineindenken in Freiheit aber hat sich so nicht nur einen Inbegriff von Freiheit erarbeitet, sondern das Prinzip von Freiheit aus der Existenz entwickelt.

Nun aber ergibt sich eine Frage, die das Denken in eine Ausweglosigkeit zu führen scheint: Muß der Mensch frei handeln, um zu existieren? Sind Freiheit und Notwendigkeit in der Person des Menschen verschränkt? Hat der Mensch überhaupt die Möglichkeit, das, was in seinem Sein beschlossen ist, im Erkennen und Wollen alternativ zu wählen? Bleibt der Mensch, wenn er gewählt hat, Herr der Freiheit? In der Freiheit des Willens wählt der Mensch sich selbst, in der Freiheit der Vernunft bestimmt er sich selbst, in der Freiheit seines Seins wird seine Existenz zum Urteil über ihn. Durch dieses Urteil wird Freiheit zum Gericht über den Menschen. Doch bleibt auch dieses Existenzurteil in der Macht dessen, der urteilt. Deshalb ist der existierende Mensch nicht zur Freiheit verurteilt, sondern zu ihr befreit. Warum? Weil er über Freiheit urteilt. Aus dieser freien Urteilsbeziehung wird die unaufhebbare Proportion von Vernunft und Freiheit offenkundig. Ihr Nerv aber ist der wählende Wille, der aus der Indifferenz der Freiheit spontan entspringt.

Die Reflexion auf zeitlich verfaßte Freiheit zeigt also, daß weder die willenslose noch die blinde und darum noch uneingesehene Indifferenz der Ursprung von Freiheit ist, sondern allein das Sein der seienden Person. Sie ist der Ort, der Freiheit in sich begreift. So ist der frei handelnde Mensch das Prinzip seiner Existenz. Deshalb kann der Mensch als Existierender für seine Handlungen einstehen. Denn er ist schon im vorhinein immer in seinem personalen Sein auf das Tun hin durch ein vorgewußtes Wissen im Gewissen gestellt, ob er handelt oder nicht.

Zeit und Nichts als Grenze von Freiheit

Nun aber erhebt sich die Frage: Vermag der Mensch seine Freiheit ohne Fehl zu betätigen? Kann die Freiheit des Handelns in der Zeit das Nichts überwinden? Oder ist der Wille in seiner Freizügigkeit durch das Nichts im Handeln entmächtigt und offenbart er so die Zeitlichkeit der menschlichen Person, falls sie handelt? Damit scheint die ausweglose Frage gestellt: Kann die in der zeitlichen Handlung sich auftuende Kluft von Freiheit und Unfreiheit, von Herrschaft und Knechtschaft durch Existenz geschlossen werden? Oder ist diese zeitliche Kluft die immerwährende Nötigung der Freiheit des Menschen, sein personales Sein durch freie Wahl zu zeitigen oder zu verfehlen? Doch, weil das Handeln des Menschen ein Akt seiner Zeitlichkeit ist, deshalb bleibt durch Zeit und Nichts das Sich-verfehlen-können in jede Tat eingeschlossen. Menschliches Handeln ist zwar freie Tat, doch in der Zeit und im geschichtlichen Augenblick. So ist der Mensch zwar seiner freien Entscheidung ausgesetzt, doch ohne je die Entschiedenheit seiner Freiheit selbst sein zu

können. Würde er dies, dann wäre er nicht die Existenz seiner selbst, sondern das Sein der Freiheit eines absoluten Aktes selber. Damit ist deutlich, warum sich zeitliche Freiheit nur indirekt zeigt und sich in der Indifferenz von Zeit und Nichts verbirgt.

Was aber ist die Indifferenz selbst, wenn sie personal bestimmt ist? Kann sie überhaupt grundloser Grund von Freiheit oder blinder Wille eines frei Seienden sein? Wird das Nichts jedoch zum Anfang zeitlicher Freiheit, dann heißt personal bestimmte Indifferenz: das Noch-nicht der Personalität, die sinnbestimmte Spontanität und die Selbsterweckung des Handelns durch einen Willen, der, wenn er handelt und ein Ziel will, eine zeitlich gefaßte Ursache seiner selbst ist. Darum kann die Indifferenz des Nichts als Anfang von Freiheit nun ein Index für die jeder freien Handlung inne wohnende, aber zeitlich nicht aufhebbare Gedoppeltheit von Freiheit und Notwendigkeit sein. Der Mensch muß frei handeln, wenn er existieren will. Dieser Zwiespalt von Freiheit und Notwendigkeit in der Zeit löst sich aber in der Reflexion dadurch, daß der Mensch die Freiheit zu sich selber gewinnt, indem er sein Reflektieren durch seine Vernunft frei reflektiert, sein Wollen durch seinen Willen frei will und so die Identität des Seins seiner selbst als Person in Freiheit wählt. Warum? Um zu existieren.

Das Problem der Selbstursächlichkeit

Erst diese Selbstwahl des Menschen zeitigt seine Freiheit und löst die Aporie von Freiheit und Notwendigkeit auf, denn die Existenz des Menschen ist kein personaler Widerspruch. Die Person ist vielmehr der substantiale Inbegriff alles zeitlich Seienden, ein minor mundus, weil sie als zeitliche Ursache ihrer selbst vorreflexiv und vorvoluntativ in den Bedingungen eines frei tätig Seienden ist.

Was kann demnach der Satz heißen: „Frei ist, wer Ursache seiner selbst ist?“ Diese Selbstursächlichkeit von Freiheit ist nicht die zeitlose Selbsthervorbringung des Seins der Person, sondern die Selbstursächlichkeit von Freiheit zielt auf das zeitliche Handeln und die Wahl eines Zieles. Deshalb wird durch die Selbstursächlichkeit personaler Freiheit nicht das Sein der Person als Vorhandenheit, wohl aber ihre Existenz frei erwirkt. Selbstursache heißt: Ursache des Handelns, nicht aber Grund des Seins eines Seienden. In der Einheit seines personalen Grundes ist der Mensch so der substantiale Inbegriff alles zeitlich Seienden, das zeitlich gefaßte Prinzip von Freiheit und die Selbstursächlichkeit seines Handelns.

Wird Indifferenz so als personal bestimmte Potentialität und Spontanität gefaßt, dann erweist das Handeln des Menschen, daß nicht das bare Nichts, nicht der blinde Wille, nicht ein Urgrund, sondern das Sein des Menschen, das vor allem Handeln, Denken und Wollen sich als Indifferenz gibt, der Anfang von Freiheit ist. Existenz aber ist personal getätigte Freiheit. Freiheit ist dann als Indifferenz nicht Entfremdung des personalen Seins, denn die Indifferenz ermöglicht die Grenze zwischen dem Menschen und jedwedem Seienden.

Warum? Weil durch die personal bestimmte Indifferenz die ruhende Macht des zeitlich gefaßten Seins der Freiheit als Intentionalität und Potentialität hervortreten kann. Deshalb ist Freiheit als Indifferenz nicht entfremdete Personalität – das Nichts ist also nicht Prinzip der Freiheit – denn die Indifferenz ermöglicht die Grenze zwischen dem Menschen und jedwedem Seienden im Werk der Freiheit hervortreten zu lassen. So ist es die Spontanität der Indifferenz, die als Schweben des Noch-nicht durch Freiheit die zeitliche Herrschaft über Seiendes entspringen läßt. Deshalb ist Freiheit Selbstursächlichkeit und Indifferenz als Noch- nicht Ursprung von Freiheit. Indifferenz, Spontanität, *causa sui* meinen nichts anderes als die Macht des zeitlichen Seins personaler Freiheit. Darum ist das *liberum arbitrium indifferentiae* oder Freiheit, die die Entscheidung noch in der Schweben läßt, eine noch-nicht getane Tat der Person, ein Werk, das zeitlich noch nicht erwirkt ist. Diese Indifferenz ist der Vorsprung von Freiheit, der ins Spiel gebracht werden muß in eben dem Augenblick, da das Handeln des seienden Menschen denkend ergriffen, oder durch die Tat im Werk Gestalt gewinnen soll. Erst wenn das Handeln aus der Indifferenz einer durch Vernunft und Wille nun zu sich selbst ermächtigten Freiheit spontan entspringt, tätigt der Mensch seine Existenz. Die Macht zeitlicher Freiheit ist durch das Sein des Menschen offenbar. Seine Existenz aber ist das Werk der Freiheit.

Was also ist Freiheit? Freiheit ist nicht sie selbst, weil sie nicht aus sich selbst ist. – Woraus entspringt Freiheit? Sie entspringt aus der Indifferenz des personalen Seins eines Seienden. – Was also ist das zeitliche Ziel von Freiheit? Der Mensch und sein Werk. Mensch und Werk aber sind eine Tat der Freiheit.

¹ Schelling, System des transzendentalen Idealismus, hsg. v. Manfred Schröter, Zweiter Hauptband, München 1927, S. 549.