

Buchbesprechungen

Philosophie – Christliche Soziallehre

Edmaier, Alois: Dimensionen der Freiheit. Zur Kritik des modernen Bewußtseins (Eichstätter Studien, Neue Folge Bd. X). Butzon & Bercker, Kvelaer 1976. Gr.-8°, X und 158 S. – Brosch. DM 28,-.

Angesichts der vielfältigen modernen Freiheitsproblematik sucht der Verfasser die Dimensionen aufzuzeigen, in denen wahre Freiheit sich verwirklichen kann. Sein besonderes Anliegen dabei ist es, »das europäische Freiheitsbewußtsein vor seinem drohenden Verfall zu bewahren, wie es sich nicht zuletzt im heutigen Sprachgebrauch, der den Begriff Freiheit im Sinn von Emanzipation ungebührlich verengt, ankündigt« (S. IX).

Zur Vertiefung der Problemlage zeigt der Verfasser im ersten Kapitel »die wichtigsten Entfaltungsstufen des abendländisch-christlichen Freiheitsverständnisses« (IX) auf, dessen Wurzeln sowohl im griechischen wie im biblischen Denken liegen. Das dem politisch-sozialen Bereich entstammende Freiheitsverständnis der Griechen, das die Gleichheit und Autonomie der einzelnen mit dem Ordnungsgefüge der Polis so in Einklang zu bringen suchte, daß sich daraus für den einzelnen Bürger ein Höchstmaß von Freiheit ergeben kann, fand durch die nachfolgende philosophische Reflexion die verschiedensten Abwandlungen und Interpretationen. So bei den Sophisten als ungehinderte Selbstentfaltung ohne von außen stammende Beschränkung durch Gesetze, oder als Bedürfnislosigkeit und Selbstgenügsamkeit wie bei den Kynikern und Epikureern, oder

schließlich als Entscheidung für das Gute wie bei Sokrates, bei Platon, für den das Gute letztlich das Göttliche ist, und bei Aristoteles, bei dem das Gute, die Eudaimonia, wieder auf die Polis bezogen ist.

Dem biblischen Freiheitsbegriff liegt die Überzeugung zugrunde, »daß alle Freiheit des Menschen nur in einem besonderen intensiven Gottesbezug beruht« (15), woraus sich namentlich bei Augustinus das Problem der Vereinbarkeit von menschlicher Freiheit und göttlicher Gnadenallmacht ergab. Im Mittelalter bei Thomas von Aquin wird das Wesen der menschlichen Freiheit gesehen »in der positiven Befähigung, die rechten Mittel auf ein von der Vernunft vorgegebenes Ziel hin zu wählen« (19), wobei infolge der »unendlichen Offenheit des Menschengenusses« dieses Ziel letztlich nur Gott sein kann.

In der Neuzeit wird dieser vom biblischen Denken her geprägte Freiheitsbegriff völlig entsakralisiert. Freiheit wird gesehen »als Instrument eines unaufhaltsamen Fortschrittes« (Humanismus), als Indifferenz des Handelns (Descartes), als bloßes Freisein von äußerem Zwang (Leibniz, Hobbes), als »begreifbare Notwendigkeit« (Hegel) und als Wille zur Macht (Nietzsche). Kant hat dann die Willensfreiheit aus dem Bereich der Wissenschaft eliminiert, indem er sie nur mehr als Postulat der praktischen Vernunft gelten ließ; im Existenzialismus (Sartre) wird die Freiheit schließlich zur Last. Heute konzipiert man, wenigstens in der westlichen Welt, Freiheit als »den möglichst großen

Entfaltungsspielraum des einzelnen, und der Wille ist die zum Leben gehörige Durchsetzungskraft gegenüber allen Zwängen von seiten der Natur und der Gesellschaft« (26); dabei wird allerdings »durch entsprechende Vorgaben, die das Gewicht der Motivation bis zur eindeutigen Nötigung verstärken« (26), der Wille so manipuliert, daß der Mensch, »ohne sich dessen bewußt werden zu können, zum Vollstrecker des Willens eines anderen wird« (2), und Freiheit nur mehr Freisein von äußerem Zwang besagt.

Gegen diese verfälschten Freiheitsbegriffe der Neuzeit entwickelt der Verfasser im zweiten Kapitel unter Rückgriff auf griechische und christliche Tradition seinen Begriff der Freiheit »als Wesensmerkmal des geistigen Menschen«. Freiheit ist verbunden mit geistiger Person. »Geist und Freiheit bedingen einander, d. h. sie sind so aufeinander zugeordnet, daß es niemals das eine ohne das andere gibt« (45). Als geistige Person ist der Mensch ein denkendes Wesen. Nun erweist sich schon die Grundstruktur eines Denkaktes »als ein Befreiungserlebnis«, in dem »das geistige Subjekt seine Entbundenheit von allem Nicht-ich als eine positive Ermächtigung zu aktivem Selbstverhalten wahrnimmt« (48). Zum entscheidenden Merkmal des Erfahrungsbegriffes gehört nämlich sowohl »der Formalaspekt der passiven Beeindruckung, also eines Erleidens . . ., als auch der einer aktiven Bewältigung, nämlich als Vertrautsein mit der Eigenart des sich Geltendmachens. So steckt im Begriff Erfahrung zunächst das Erlebnis des erleidenden Bestimmtwerdens von etwas anderem, zugleich aber auch das einer sich ereignenden Befreiung« (49), die in einem »aktiven Aneignungsprozeß« besteht. So ist »der Wesensstruktur menschlicher Erfahrung als dem denkenden Umgang mit Erleb-

nissen . . . ein Befreiungsakt immanent« (51).

Am unmittelbarsten wird aber Freiheit erlebt im Wollen. »Die Begriffe Freiheit und Wollen (sind) so innig miteinander verknüpft . . ., daß ›Willensfreiheit‹ geradezu wie ein analytischer Begriff auftritt« (56). Doch läßt sich die Freiheit des Wollens nicht trennen vom Denken. »Es ist«, erklärt der Verfasser, »nicht möglich, die Freiheit des Wollens unabhängig von der sie dialektisch mittragenden und mitbegründenden Freiheit des Denkens zu begründen. Das eine ergänzt und lichtet das andere« (62). »Die Freiheit des Willens liegt . . . (nämlich) darin begründet, daß der Mensch in geistiger Wachheit zwar gezwungenermaßen in und aus Motiven handeln muß, daß er aber diese Gründe letztlich in Selbstmächtigkeit sich selber setzen und zu seinen eigenen machen kann« (63).

Das Wollen des Menschen ist also zwar gebunden an Motive, an selbstgewählte Ziele des Handelns; diese heben aber die Freiheit nicht auf, wenn diese Ziele das Gute sind. »Das Gute erweist sich so als Qualität eines Seienden, das den Menschen in Freiheit sein läßt« (72). Denn »alle Gebundenheit durch das Gute (ist) eine Selbstbindung . . ., die aus der eigenen Freiheit hervorgeht und diese nicht nur nicht antastet, sondern zu noch größerer Freiheit ermächtigt« (72).

Den letzten Grund hierfür, daß die Bindung an das Gute die Freiheit nicht aufhebt, sondern »zu noch größerer Freiheit ermächtigt«, sieht nun der Verfasser in der Liebe. »Vor allem die echte personale Liebe läßt erkennen, daß sie gerade nicht ein den Partner beraubendes Habenwollen, sondern ein diesen ganz zu sich selbst freigebendes Ereignis ist. Ein Handeln aus solcher Liebe ist darum identisch mit dem guten Han-

deln, weil es immer in Freiheit um der Freiheit willen geschieht« (72).

Somit ergibt sich als innerstes Prinzip der Freiheit die Liebe. Die Liebe ermöglicht die Freiheit des anderen. Denn Liebe besagt, »sich einem anderen Menschen so zuzuwenden, daß man ihn gänzlich als diesen sein läßt, ihn nicht zum ausschließlichen Verfügungsobjekt degradiert und damit beschränkt. Der geliebte Andere soll ganz er selbst bleiben und wird seinerseits als eigenständiges Ich-Subjekt bejaht und angenommen« (79). Die Liebe eines Du ist es aber auch, die die Freiheit eines jeden Ich erst zur Verwirklichung bringt. »Erst aus einer vorgängigen Verbundenheit mit einem begegnenden und liebenden Du kommt das menschliche Individuum zur Bewußtheit seiner selbst und gewinnt Ermächtigung zu eigener Freiheit, und der Andere als ein in Liebe sich zuwendendes Du wird zum unerläßlichen Bestimmungsfaktor für die Freigabe eines Ich-Selbst« (79). Die in Liebe sich vollziehende Interpersonalität, die das eigentliche Prinzip jeglicher Freiheit ausmacht, hat aber ihren »ursprünglichen Ort im trinitarischen Gott« (80), d. h. letztlich ist die Freiheit des Menschen begründet in der göttlichen Liebe, aus der der Mensch sein Sein hat.

Aus dem Prinzip der Liebe ergibt sich, daß auch Freiheit und Sollen wesensmäßig zusammengehören. »Zwar steckt in jedem Wollen auch ein Müssen, eben jene Urbestimmung zum Guten; aber weil dieses Müssen in die Offenheit des Auch-anders-könnens verfügt ist, wird es zum Sollen« (85). Sollen heißt demnach, »uns selber in Freiheit an das Gute binden« (85).

Dieses praktisch-existenzielle Erfahrungswissen von der Freiheit, das jeder einzelne nur für sich vollziehen kann, wird noch bestätigt durch »eine Reihe von objektiven Verhaltensweisen im Bereich des Zwischenmenschlichen, so

daß wenigstens indirekt eine intersubjektive und intersensuale Namhaftigmachung der Freiheit gegeben ist« (96). Diese Gegebenheiten sind einmal Gewissen, Verantwortung und Schuldbewußtsein, die »ohne menschliches Freisein-können kein ausreichendes Sinnfundament besitzen« (96). Ebenso setzen »die typisch menschlichen Befähigungen zu Glaube, Hoffnung und Liebe« den Freiheitsraum voraus (98). Glaube besagt nämlich nach dem Verfasser, daß »ein vom Wissen nicht ausfüllbarer Raum des Zweifels bestehen (bleibt), der die je eigene Entscheidung herausfordert, ja geradezu erzwingt« (99). Hoffnung weist insofern auf Freiheit hin, als »ein in jeder Hinsicht determiniertes Wesen« nicht hoffen kann, »da sich ohnehin alles mit Notwendigkeit ergibt« (100). Und in bezug auf die Liebe hat der Verfasser bereits in seinen Ausführungen über das Wesen der Freiheit dargetan, daß sie als »Urbejahung durch ein freies Wesen« den eigentlichen Ugrund allen Wollens erkennen« läßt (101).

Abgeschlossen wird das Kapitel über das Wesen der Freiheit durch einen Hinweis auf ihre Grenzen. Diese Grenzen sind metaphysischer, physischer und moralischer Art. Ihre metaphysische Grenze hat die menschliche Freiheit an der Tatsache der Geschöpflichkeit. Physisch ist die Freiheit begrenzt durch die »Natur«, insofern »geistige Selbstfindung... sich immer nur (ereignet) als Ab- und Auseinandersetzung mit vorgängig bestimmenden Faktoren« (107), gemeint sind damit primär die Mitmenschen, aber auch die Dinge der Natur, »die ihre eigenen, für den Menschen unverrückbaren Gesetze (haben), an denen manches Wollen zerbricht« (109). Schließlich ist die menschliche Freiheit noch moralisch gebunden durch die Wertvorstellungen und das von ihnen ausgelöste Sollen (109). Als solche Werte kommen

in Frage die Wahrheit, die als »erkannte Wirklichkeit ... den Menschen zutiefst (bestimmt), insofern sie ihm das Maß vermittelt für sein Können und Verhalten« (109); die Liebe, die nicht nur Prinzip der Freiheit, sondern ihr auch »Urmaß und Grenze« ist, insofern sie zu verhindern hat, daß Freiheit »eine den anderen unterjochende Macht« wird (111); und schließlich die Gerechtigkeit, die darauf sieht, daß »Mein und Dein als Gabe und Gegengabe so gegeneinander« abgewogen sind, daß keiner sich übervorteilt fühlt (112).

Im dritten Kapitel handelt der Verfasser vom Sinn der menschlichen Freiheit, der sich aus ihrem Verhältnis zum Tod, zur Geschichte und zu Gott ergibt. So sehr der Tod zunächst »der mächtigste Widersacher gegen jede Freiheit« zu sein scheint, so ist, wenn er »beim Sterben des Menschen die Gestalt sich gänzlich verschenkender Liebe« gewinnt, »seine Macht aufgehoben« und »umgeschlagen« in den schöpferischen Anfang und Neubeginn einer liebenden Gemeinschaft mit dem transzendenten Du. Wo Liebe ist, da ist aber auch Freiheit« (126).

»Freiheit und Geschichte gehören zusammen wie Grund und Folge: Nur weil der Mensch frei ist, hat er eine Geschichte, und diese ist Darstellung seiner Freiheit, ja sogar ihr immanentes Ziel« (127). Entgegen den Geschichtsentwürfen von Hegel und Marx, wonach der Sinn der Geschichte »in der totalen ›Aufhebung‹ und Einbindung in das Allgemein-Notwendige« ist (128), betont der Verfasser, daß »der Mensch durch seine Entschlüsse, die sehr wohl auch unterbleiben oder anders hätten ausfallen können, etwas in die Welt einbringt, das ohne sein Zutun nicht vorhanden wäre; und indem er die Wirklichkeit nach seinen eigenen Zielentwürfen gestaltet und verändert, entsteht Kultur und Geschichte« (129). Freiheit begründet aber

nicht nur Geschichte, »hält sie in Bewegung und verleiht ihr Dynamik, sondern bildet auch ihren immanenten Sinn« (133). Den Sinn der Geschichte sieht nämlich der Verfasser in einem »primär von der Liebe gewirkten Lebenszusammenhang, der trotz aller Widerfahrnisse und Bedrohungen durchhält bis zu seiner möglichen Vollendung« (136); und da »Freiheit und Liebe letztlich nur zwei verschiedene Aspekte der positiven zwischenmenschlichen Begegnung sind, macht es keinen entscheidenden Unterschied aus, ob vollendete Liebe oder Freiheit zum Endsinn der Geschichte erklärt wird« (134).

Schließlich findet menschliche Freiheit ihre höchste Sinnerfüllung in Gott. Gottes Wirklichkeit, im christlichen Sinn verstanden als Liebe, ist sowohl der Grund für die menschliche Freiheit, insofern »der eigentliche Urakt der Liebe darin besteht ..., einen anderen zu seinem Freisein zu ermächtigen« (148), als auch ihr Ziel. Durch seine Freiheit ist »der Mensch auf Gott verwiesen als seinen Ursprung und sein Ziel« (150), da er gerade durch die Ermächtigung zur Freiheit »zu einer für sich selbst und den anderen verbindlichen Antwort aufgerufen und befähigt wird« (148). Der höchste Sinn der menschlichen Freiheit ist also die liebende Hingabe an Gott.

Schon dieser kurz zusammengefaßte Gedankengang von Edmaiers Arbeit zeigt ihren reichen und tiefen Inhalt. Sie enthält letzte Aussagen über das Wesen der Freiheit, die gerade im Hinblick auf den falschen modernen Freiheitsbegriff, der Freiheit nur versteht als »Freiheit von«, als die »unbegrenzte Möglichkeit, zu allem und jedem Nein sagen, d. h. willkürlich wählen zu können«, von aktueller Bedeutung sind. Wünschenswert wäre vielleicht noch gewesen ein näheres Eingehen auf das Problem Freiheit und

sittliches Sollen auf dem Hintergrund
des dargelegten Freiheitsbegriffes.

Bamberg

Jakob Fellermeier