

Thomas Buchheim

*Unser Verlangen nach Freiheit*









Thomas Buchheim

*Unser Verlangen nach Freiheit*

Kein Traum, sondern Drama mit Zukunft

Meiner

Bibliographische Information Der Deutschen Bibliothek

Die Deutsche Bibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische Daten sind im Internet über <http://dnb.ddb.de> abrufbar.

ISBN-10: 3-7873-1778-3

ISBN-13: 978-3-7873-1778-3

*www.meiner.de*

© Felix Meiner Verlag Hamburg 2006. Alle Rechte vorbehalten. Dies betrifft auch die Vervielfältigung und Übertragung einzelner Textabschnitte durch alle Verfahren wie Speicherung und Übertragung auf Papier, Transparente, Filme, Bänder, Platten und andere Medien, soweit es nicht §§ 53 und 54 URG ausdrücklich gestatten. Gestaltung, Satz: Jens-Sören Mann. Druck und Bindung: Druckhaus Nomos, Sinzheim. Werkdruckpapier: alterungsbeständig nach ANSI-Norm resp. DIN-ISO 9706, hergestellt aus 100% chlorfrei gebleichtem Zellstoff. Printed in Germany.

## Inhalt

Vorwort .....	7
① Gefühl der Freiheit: Ein Fingerzeig ohne Gewißheit ....	9
② Wurzel der Freiheit: Die lebendige Natur potentiell freien Verhaltens .....	37
③ Bedingung der Freiheit: Der Ausschluß von Notwendigkeit .....	67
④ Statur der Freiheit: Können, Disziplin und Vollmacht ...	121
⑤ Geist der Freiheit: Richtigkeit und Gegenseitigkeit des selbstbestimmten Handelns .....	155
Anmerkungen .....	175
Literaturverzeichnis .....	201
Register ausgewählter Begriffe und Autoren .....	207

*Iris, meiner geliebten Freundin und Frau*



## Vorwort

Unser Verlangen nach Freiheit – und zwar nach unverkürzter Freiheit: Kann es denn überhaupt erfüllt werden auch vor dem Hintergrund moderner und heute aktueller naturwissenschaftlich begründeter Auffassungen über die Welt? Unter verkürzter Freiheit, die wohlfeil zu haben ist, verstehe ich das, was Kant in frechen Worten die »Freiheit eines Bratenwenders« genannt hat.<sup>1</sup> Denn ein Bratenwender, so kompliziert (für Kants Verhältnisse) die maschinelle Erzeugung seiner Drehbewegung auch sein mag, kann nicht anders, als sich genau so zu drehen, wie die kausalen Zusammenhänge der Bratapparatur es vorsehen und herbeiführen. Ein freies Wesen – das wir verlangen zu sein – muß jedoch in jedem Gebrauch seiner Freiheit wirklich anders können, als es sich aus freien Stücken tatsächlich verhält. Doch was bedeutet diese Anforderung an die Freiheit genau? Wie verhält sie sich zur kausalen Bestimmtheit des natürlichen Universums? Auf welche Qualifikationen unseres Verhaltens berufen wir uns, wenn wir nach unverkürzter Freiheit verlangen? Und wie sind solche Qualifikationen möglich, wenn und obwohl wir zugleich natürlich entstandene Wesen sind, zuhause in einem materiellen Universum? Das sind die Fragen, die in diesem Buch erörtert werden, um so unser mehrtausendjährig immer wieder neu brennendes Verlangen nach Freiheit auf eine rationale Weise auch heute noch stillen zu können.

Mein größter Dank gilt Dr. Torsten Pietrek, Ortrun Daniel und Markus Wanzeck, den wissenschaftlich und studentisch mitdenkenden Mitarbeitern in einem drei Jahre lang geförderten Projekt der Thysenstiftung unter dem Titel ›Freiheit auf Basis der Natur?‹. Ohne sie wäre ich auf vieles gar nicht gekommen. Außerdem enthielte das Buch noch weit mehr Unvollkommenheiten und Fehler, als es wahrscheinlich auch jetzt noch der Fall ist. Seit Jahren philosophisch gestärkt haben mich auch die thematischen Gespräche mit Friedrich Hermanni und Axel Hutter. Viele Ideen und Gedanken-

gänge wurden geschmiedet und gehärtet, auch leider wieder zerrieben in diesen freundschaftlichen Auseinandersetzungen. Für eine sorgfältige Korrektur und Durchsicht des Umbruchabzugs danke ich Anke Breunig. Der Thyssenstiftung und nicht zuletzt meiner Universität bin ich dankbar für die Förderung, zusätzliche finanzielle Unterstützung und den noch übrig gelassenen Freiraum für das bloße Nachdenken und die geisteswissenschaftliche Forschung, was alles in Deutschland heute längst keine Selbstverständlichkeiten mehr sind.

## 1 Gefühl der Freiheit: Ein Fingerzeig ohne Gewißheit

### 1. *Zwei Aufgaben einer Betrachtung der menschlichen Freiheit*

»Das Gefühl der Freiheit« auf Begriffe zu bringen und den Begriff der Freiheit in seinem »Zusammenhang mit dem Ganzen einer wissenschaftlichen Weltansicht« zu rechtfertigen – das sind die *zwei* Aufgaben einer philosophischen Untersuchung der menschlichen Freiheit, die Schelling ihr in seiner berühmten Freiheitsschrift gestellt und denen er diese Schrift insgesamt gewidmet hat.<sup>2</sup>

Nun ist gewiß das Ganze einer wissenschaftlichen Weltansicht heute ein anderes als 1809, dem Jahr, in dem die Freiheitsschrift erschien. Die Rechtfertigung eines Begriffs der Freiheit vor diesem Ganzen müßte deshalb heute auch anders ausfallen als damals. Eine grundlegende Differenz unserer wissenschaftlichen Weltansicht im Vergleich mit der von 1809 liegt insbesondere darin, daß die heutige gar nicht mehr den Anspruch auf eine wissenschaftlich homogene Theorie »des Ganzen« der Welt und damit die systematische Einordnung aller ihrer Bestandteile, Sachgebiete und Strukturen in einen einheitlichen Erklärungshorizont für sie erhebt. Die moderne Wissenschaft gibt kein »Ganzes einer wissenschaftlichen Weltansicht« an die Hand, sondern beschreibt Teilwelten, von denen nur undeutlich und daher unwissenschaftlich, höchstens philosophisch abzusehen ist, ob und wie sie alle zusammen ein Ganzes bilden.

Dennoch gibt es so etwas wie eine fast unstrittige wissenschaftliche Präokkupation dieses ›Weltganzen‹ durch die moderne Physik als Grundlagenwissenschaft des materiellen Universums. Obwohl ich sie nicht teilen möchte, ist es gewiß vernünftig, zeitgemäß reflektierte philosophische Ansichten an ihr zu prüfen und wenigstens nicht in direktem Widerspruch zu ihr zu formulieren. Mit Berufung auf die besagte Präokkupation des ›Weltganzen‹ durch die moderne Physik geht eine gegenwärtige wissenschaftliche Weltansicht davon aus, daß im Prinzip alles – man weiß allerdings nicht genau wie – in

dem besagten materiellen Universum, der Welt der Körper, seinen Platz finden muß; und nicht nur seinen Platz finden, sondern im Prinzip (wenn auch nicht beim gegenwärtigen Stand unseres Wissens) sich vollständig wissenschaftlich erklären lassen muß im Rekurs auf physikalisch erfaßbare, materielle Objekte, ihre Teile, Eigenschaften und Verhaltensgesetze, aus bzw. nach denen sich alle Körper zusammensetzen oder verhalten. Eine solche Vorannahme über die physikalisch erfaßbare Natur des Universums und aller Dinge in ihm bezeichnet man als ›Physikalismus«. Eine heutige wissenschaftliche Weltansicht, auch wenn sie sich zu einem überschaubaren »Ganzen« nicht als Wissenschaft aufschwingen möchte, wird am ehesten dadurch gekennzeichnet, daß sie die Gegenstände ihrer Untersuchung – sei es ausdrücklich oder implizit – unter dem Vorzeichen des Physikalismus zur Darstellung bringt. Der geschilderten physikalistischen Präokkupation werde ich mich im Interesse eines unverkürzten Freiheitsbegriffs zwar dezidiert nicht anschließen; jedoch werden alle Punkte des Ausstiegs daraus genau bezeichnet, in ihrer Möglichkeit wie auch Berechtigung begründet und zugleich deutlich gemacht, daß dadurch gewisse für das Funktionieren der Naturwissenschaften notwendige Prinzipien und Ansprüche keineswegs aufgehoben werden müssen.

In Anbetracht der Freiheit des Menschen beschäftigt die gerade skizzierte *zweite* Aufgabe die philosophische Debatte seit Jahrzehnten in nahezu jeder denkbaren Spielart zwischen Determinismus und Indeterminismus, Kompatibilismus und Inkompatibilismus so sehr, daß darüber die *andere* von Schelling formulierte Aufgabe nahezu vollständig in Vergessenheit geraten ist: Fast alle Teilnehmer der Debatte betrachten den Begriff der menschlichen Freiheit in Bezug auf seinen Zusammenhang mit dem physikalistisch präokkupierten Ganzen einer wissenschaftlichen Weltansicht. Fast niemand jedoch kümmert sich darum, mit Schelling zu reden, »die Tatsache der Freiheit, so unmittelbar das Gefühl derselben einem jeden eingeprägt ist«, zunächst einmal angemessen auf Begriffe zu bringen; den Schritt von einer gefühlten Tatsache zum begriffenen Sachverhalt philosophisch einigermaßen deutlich und nachvollziehbar zu bewerkstelligen. Das könnte darum ein schweres Versäumnis sein, weil wir, ohne die erste Aufgabe zu leisten, nicht zuversichtlich sein können, mit unserer wissenschaftlichen Weltansicht dasjenige in

Einklang zu bringen, was man mit einigem Recht unsere Freiheit überhaupt nennen darf. Was meinen wir denn eigentlich mit ›Freiheit‹?

## 2. Gibt es überhaupt ein ›Gefühl der Freiheit‹?

Man wird vielleicht in Zweifel ziehen, ob es so etwas wie ein Gefühl der Freiheit überhaupt gibt, so daß es tauglicher Ansatzpunkt für eine philosophische Begriffsklärung sein könnte.<sup>3</sup> Philosophische Analysen gehen, wenn keine objektiven wissenschaftlichen Befunde zur Verfügung stehen, heute lieber von möglichst verbreiteten Intuitionen, dem allgemeinen Sprachgebrauch (westlicher Sprachen) und gewissen eingesessenen Grundüberzeugungen aus, die auf Konsistenz und Klarheit geprüft und aus denen nach entsprechender Kritik philosophische Folgerungen und Thesen entwickelt werden. Dies alles ist unbestritten möglich und probat auch in Bezug auf das Thema der menschlichen Freiheit.

Dennoch fragt man sich mit gewissem Recht, woher unsere Intuitionen, Grundüberzeugungen und der Sprachgebrauch ursprünglich stammen und was für eine Realität ihnen zugrundeliegen mag. Das ist für einige philosophische Themen, wie z. B. was ›Wahrheit‹ ist oder der ›Sinn von Sein‹ oder das ›Universalienproblem‹, eine recht schwierige und nahezu aussichtslose Frage. Denn niemand nimmt an, daß wir ein Gefühl für Wahrheit, das Sein oder Universalien besäßen. Vielmehr ist hier in der Tat ein buntes Gemisch von tradierten Auffassungen, populärwissenschaftlichen Überzeugungen und eingesessenen Weltanschauungen die einzige Basis philosophischen Arbeitens.

Im Falle der Freiheit sind wir dagegen in einer vergleichsweise komfortablen Lage. Denn fast wie bei Liebe und Haß künden die Lieder und Geschichten aller Menschen, aber auch die Lebenserfahrung jedes einzelnen von Gefühlen der Freiheit, dem Verlangen nach ihr und, damit gepaart, dem Leiden am *Mangel* der Freiheit. Allein schon das letztere – die unbestreitbare Existenz des Gefühls der *Unfreiheit* – ist ein fast untrügliches Zeichen dafür, daß auch die Freiheit sich uns im Gewand eines spezifischen Gefühls präsentiert.<sup>4</sup> Denn Kennzeichen dessen, was wir fühlen können, ist, daß

wir auch sein Gegenteil oder Fehlen in genuinem Sinne *fühlen*. Wer Unmut fühlt, fühlt auch Lebensmut; und wer Unruhe fühlt, der auch die Ruhe, wenn sie wiederkehrt. Daß die Unfreiheit so sehr fühlbar für uns ist, kann daher als Beweis für ein *Gefühl* der Freiheit als mögliche Ausgangsbasis philosophischer Reflexion über das Thema gelten.

Aber auch positiv kennen wir alle die unmittelbaren Beispiele von Freiheitsgefühl, etwa bei Kindern, die ihren Willen exerzieren oder sofort protestieren, wenn sie etwas nicht ›extra‹ oder aus freien Stücken pexiert haben. Auf was gründet sich die kindliche Unterscheidungsgabe zwischen frei und unfrei, wenn nicht auf ein Gefühl? Auch wenn es natürlich dabei bleibt, daß ein Gefühl keine klar zutage tretenden und unstrittig feststellbaren Züge besitzt, und es daher, wie Schelling sagt, keine leichte und schnell erledigte Aufgabe ist, es trifft in Begriffen auszusprechen. Wer würde dies aber auch bei zugestandenen Gefühlen wie Liebe und Weltschmerz für eine einfache Aufgabe halten?

Es gibt eine Reihe von unstrittigen Gefühlen im Umkreis und Zusammenhang mit Freiheit, die jedoch nicht schon völlig identisch mit dem Gefühl der *Freiheit* sind. So sprechen wir vom Verantwortungsgefühl, vom Gefühl der Reue und vom »Gefühl der Achtung« (Kant) für das moralische Gesetz.<sup>5</sup> Während die ersten beiden Einschätzungen unseres Handelns sich nach erfolgter Tat oder auf ihrem Gange einstellen und sich somit nicht auf das beziehen, was wir gegebenenfalls *aus* Freiheit tun, ist das Gefühl der Achtung für das Sittengesetz zwar ein Gefühl, das freien Unternehmungen vorausgeht, jedoch eingeschränkt auf moralische Handlungen. Freiheit sollte aber nach der hier vertretenen Auffassung nicht eingeschränkt werden auf den Fall des moralischen Handelns. Auch was ein Künstler hervorbringt oder ein Mathematiker beweist, tut er aus Freiheit. Gesucht sind deshalb Schattierungen des Gefühls, die dieser weiten Anwendung entsprechen und dabei den moralischen Fall einschließen können.

Am nächsten scheint mir ein Gefühl zu kommen, das man als Gefühl, fähig zu sein, bezeichnen könnte und das zugleich einhergeht mit dem Versuch oder einer Versuchung, etwas zu tun; nicht das Gefühl der Fähigkeit allein, sondern der sich zugleich einen *Wechsel* der Verhältnisse zutrauenden *Konfrontation* von eigenem Können

und gegebener Lage der Dinge. Das Gefühl der Freiheit verlangt den Sinn für eigene Fähigkeiten ebenso wie den für das faktisch Bestehende; nicht nur eines von beiden. Denn jeder Versuch erstrebt eine Änderung des Gegebenen, und die Versuchung zieht es zu anderen Möglichkeiten, die zwar de facto nicht gegeben sind, aber nur meines Nachgebens bedürften, um wirklich zu werden. Wenn das Gefühl der Freiheit mit der Verschmelzung zweier derartiger Frontlinien die größte Ähnlichkeit hat, dann gehört zu ihm auch ein Element der Unzufriedenheit mit herrschenden Umständen; und wenn das Gefühl der Freiheit für den gefühlten Sachverhalt einschlägig ist, dann gehört zur Freiheit somit ein Element der Verneinung und Selbstbehauptung gegenüber dem, was faktisch der Fall ist.

Jedoch gibt uns ein Gefühl, das wir verspüren und dessen Empfindung wir in philosophischen Debatten einer Rücksicht für wert halten würden, noch keine verlässliche Klarheit darüber ein, worum es sich bei der gefühlten Tatsache (der Freiheit) genauer betrachtet handelt und ob sie wirklich eine Tatsache oder nicht doch, wie viele vermutet haben, eine Illusion ist. Das Gefühl der Liebe kennt jeder, doch sagt es uns weder hinreichend genau, was Liebe ist, noch ob tatsächlich vorliegt, was uns das Gefühl einzugeben scheint. Immerhin gibt uns ein Gefühl gewisse Indizien und Eigenarten einer Sache kund, die in ihrem Begriff nicht ignoriert werden dürfen und die für das Bestehen des Sachverhalts diagnostischen Wert besitzen.

### 3. *Freiheit und Subjektivität*

Ein Gefühl ist immer subjektiv. Das bedeutet nicht, daß das, was wir fühlen, nicht objektiv der Fall sein könnte oder nur ein ›Hirngespinnst‹ wäre. Vielmehr bedeutet es, daß Gefühle etwas sind, das nur in Subjekten und für Subjekte vorkommen kann. Wenn es keine Subjekte gibt, dann auch keine Liebe. Deswegen ist die Liebe noch nicht ein Hirngespinnst. Ähnlich verhält es sich mit der Freiheit.

Es gibt allerdings ganz unterschiedliche Sorten solcher subjektiver Sachverhalte, wie Gefühle es sind. Die einen bestehen allein in Tönungen des Befindens eines Subjekts, wie z.B. das Gefühl der Angst oder der Freude, kurz, die sogenannten Affekte. Andere sind nicht bloße Affekte oder erschöpfen sich nicht im Gefühl, sondern

drücken Sachverhalte aus, wie z. B. die Liebe oder ein Machtgefühl. Wieder andere sind, obwohl subjektiv, regelrecht propositionaler oder konstatierender Natur: wie z. B. das Gefühl, nicht allein in einem stockdunklen Raum zu sein, oder das Gefühl, daß es einem Abwesenden gut geht.

Gemeinsamer Zug aller stets subjektiven Gefühle ist es demnach, daß das Gefühl *mindestens ein Stück* (wenn nicht das Ganze) der gefühlten Realität ist. Das Gefühl der Liebe ist ein Stück der Liebe selbst, ohne das die Liebe nicht wäre, was Liebe ist; das Gefühl, nicht allein zu sein, ein Stück der Anwesenheit eines anderen da, wo auch ich bin, ohne das ›Anwesenheit‹ nicht wäre, was sie behauptet zu sein. Entsprechend wäre das Gefühl der Freiheit ein Stück von ihr, ohne das die Freiheit nicht wäre, was Freiheit ist. In den aufgezählten Fällen bedeutet das »ohne welches nicht« nicht eine notwendige Bedingung der Existenz des betreffenden Sachverhalts, sondern ein dem Sachverhalt selbst eingeschriebenes Kennzeichen, das weder notwendig noch untrüglich ist: Liebe kommt vor, auch ohne ihr Gefühl; und das Gefühl der Liebe kann noch ein Verhältnis übertönen, in dem sie selbst schon erloschen ist. Freiheit kann gegeben sein, auch wenn jemand sich nicht frei fühlt; und das Gefühl der Freiheit können wir besitzen, auch wenn sie eine Illusion ist. Das liegt eben daran, daß ein Gefühl und überhaupt jede Wahrnehmung einer Realität nur ein subjektives *Symptom*, aber nicht objektive Bedingung dieser Realität ist. Symptome – wie die einer Krankheit – gehören zwar unmittelbar zur Realität von etwas (und darin liegt ihre Stärke), obwohl die wirkliche Gegebenheit dieser Realität nicht in jedem Einzelfall von ihrem Auftreten abhängt (was ihre Schwäche darstellt). Dennoch wäre *generell* die betreffende Realität nicht das, was sie ist, wenn niemals diese typischen Symptome mit ihr verbunden und so selbst ein Stück der sich zeigenden Realität wären. So mit der Liebe; so auch mit der Freiheit und mit der Anwesenheit eines anderen da, wo auch ich bin.

Symptome sind also keine Kriterien. Gefühle keine Realitätsbeweise, sondern Anhaltspunkte, die diagnostischen Wert besitzen und Richtungen anzeigen, in die weitere Überprüfungen anzustellen sind. Kriterien für das tatsächliche Bestehen von Freiheit sind daraus erst zu entwickeln – falls es sie gibt – und können nicht allein dem Gefühl entnommen werden. So wie Kriterien der Liebe auch



andere sind, als in dem Gefühl von ihr merklich werden. Schließlich bedeutet der oben beschriebene Konnex zwischen der Freiheit und ihrem Gefühl ebenfalls nicht, daß das Gefühl der Freiheit in der klaren und distinkten Behauptung besteht ›daß ich *frei* bin‹ – so wenig, wie das Gefühl der Liebe die Behauptung aufstellt, daß ich jemanden *liebe*. Ein Gefühl *sagt* nicht, was es verdeutlicht, sondern macht es nur merklich. Ihm haftet immer etwas Ungeföhres an. Deshalb kann im Folgenden auch nicht so getan werden, als würden die herausgestellten Grundzüge der Freiheit allein aus dem isolierten Gefühl der Freiheit entnommen werden können. Vielmehr werden die angestellten Überlegungen zwar gestützt und in bestimmter Weise gerichtet mit Blick auf das Gefühl, können aber nicht aus ihm demonstriert oder abgeleitet werden. Eine Demonstration verlangt klar artikulierte und voll bestimmte Prämissen. Das Gefühl gibt keine Prämissen, sondern nur Anhaltspunkte und Richtungen, in die sich weiter zu denken lohnt.

Beide, Gefühl und Sachverhalt der Freiheit, bilden miteinander, was man eine *synekretistische Einheit* nennen könnte. Das Wort *synekretistisch* bedeutet ›zusammengemischt‹ oder ›beigemischt‹. Wenn also das Gefühl – als Symptom der Freiheit – auftritt und zugleich mehr ist als nur ein Gefühl, dann ist es synekretistisch ein Teil der Realität, die es auch anzeigt. In ähnlichem Sinn, wie ›Körpergefühl‹ den eigenen Körper fühlt, ohne daß, einen Körper zu haben, ein bloßes Gefühl und nicht ein objektiver Sachverhalt wäre.

#### 4. *Graduierbarkeit der Freiheit*

Wenn es ein Gefühl der Freiheit gibt und es zugleich als Symptom und Teil ihrer Realität angesehen werden kann, dann leuchtet ein, was der normale Sprachgebrauch immer unterstellt, aber die philosophische Theorie der Freiheit nicht genauso oft berücksichtigt hat: Die Freiheit ist steigerbar; sie ist gegeben in Graden. Personen und Handlungen sind mehr oder weniger frei und nicht immer in gleichem Maße. Freiheit wird durch Handlungen gemehrt und geschmälert. Sie wird, wie es scheint, von Kindesbeinen an erst erworben und wieder verscherzt und ist, mindestens ihrem entwickelten Umfange nach, nicht eine natürliche Mitgift des Menschen.

Es ist aber schwer, wenn nicht unmöglich, dem im vermeintlichen Interesse der Freiheit gefürchteten Sachverhalt des *Determinismus* unserer Handlungen und seiner Verneinung (dem Indeterminismus) eine graduelle Differenzierbarkeit abzugewinnen. Wenn die Freiheit darin bestünde, daß unser Handeln nicht determiniert ist (was dies genau heißen soll, ist später zu erörtern), dann wäre nicht zu sagen, warum das Handeln und der Handelnde nicht immer im *selben* Maß frei, weil indeterminiert, sein sollte. Und umgekehrt: Wenn Freiheit trotz und in einer deterministischen Verursachung unserer Handlungen gegeben wäre, dann könnte *dieser* Sachverhalt nicht für eine wesentliche Graduierbarkeit der Freiheit verantwortlich zeichnen. Die Grade der Freiheit und ihr allmähliches Auftreten und Gemindertwerden im Leben eines Menschen sprechen dafür, daß bestimmte *qualitative* Züge und Charakteristika unseres Handelns und seiner Initiation dafür verantwortlich sind, daß ihnen und der handelnden Person das Prädikat der Freiheit zuzubilligen ist.

Ein *Gefühl* ist demgegenüber von Haus aus stärker oder schwächer ausgeprägt, die Steigerungsfähigkeit eines seiner wesentlichen Kennzeichen. Wenn sich das Gefühl zudem als synkretistischer Teil eines gefühlten Sachverhalts begreifen läßt, dann ist auch der Sachverhalt selbst – also die Freiheit – eine steigerbare und minderungsfähige Eigenschaft unserer Handlungen und der handelnden Person.

##### 5. *Das Gefühl der Freiheit und ihre Basis in der Realität von Handlungen*

Wird Freiheit durch ein synkretistisch mit ihr verbundenes Gefühl angezeigt, so werden damit einige interessante Vermutungen über die Freiheit plausibel, einige andere hingegen unwahrscheinlich.

Weil sich, wie oben schon gesagt, ein Gefühl auch auf das Gegenteil der gefühlten Realität bezieht, gibt es zwei ganz unterschiedliche Arten der Verneinung von Freiheit: Die eine Verneinung ist ihre Leugnung für bestimmte Handlungen und Verfassungen eines Menschen; sie heißt dem gewohnten Sprachgebrauch nach ›Unfreiheit‹, und wird ihrerseits durch ein Gefühl der gleichen Art deutlich wie auch ihr Gegenteil. Unfreiheit ist »Beraubung« der Freiheit, wie Aristoteles diese Art der Verneinung bezeichnet, und damit selber dem

Wesen nach eine Evidenz ihres möglichen Gegenteils.<sup>6</sup> Freiheit und Unfreiheit haben folglich die gleiche Realitätsbasis und erfordern deshalb, um nicht illusionär, sondern wirklich zu sein, die gleichen ontologischen Bedingungen.

Nimmt man im Gegenteil an, daß ontologische Bedingungen gegeben sind, die weder Freiheit noch Unfreiheit (über das bloße Gefühl hinaus) zulassen, dann wird die *andere* Verneinung der Freiheit wahr, welche darin besteht, daß nichts existiert, dem entweder Freiheit oder Unfreiheit als Prädikate im Ernst zugeschrieben werden können. Etwa so wie die ›Gesundheit‹ nicht ist, wenn kein lebendiger Organismus existiert. Dann ist aber auch nichts ungesund oder krank.

Manche Philosophen und Neurowissenschaftler halten also ontologische Voraussetzungen für wahr, die bei näherer Betrachtung der Freiheit und ihrem Gegenteil zugleich den Boden entziehen.<sup>7</sup> Wenn wir aber solche ontologischen Bedingungen für wirklich gegeben halten, dann können wir uns immerhin damit trösten, wenigstens auch nicht unfrei zu sein, obwohl wir uns manchmal so fühlen mögen.<sup>8</sup> Wir hätten vielmehr allen Grund, uns ein solches Gefühl (der Unfreiheit) abzugewöhnen und vielmehr eine positivere Lebenseinstellung zu dem, was geschieht, zu lernen. So könnte – ironischerweise – die definitive Einsicht in die Unmöglichkeit der Freiheit ein Akt der Befreiung von falschen Gefühlen werden.

Was ist nun dieser ontologische Boden, der zugleich die Möglichkeit der Freiheit wie die der Unfreiheit trägt? – Nach meiner These ist dies primär die Realität von *Handlungen*, ihren Folgen und Ursachen, zu denen wiederum die *Person* gehört. Wenn es (im Ernst gesprochen) keine Handlungen gibt und nicht Personen als Urheber von Handlungen, dann hat man leichtes Spiel, die Freiheit zur Illusion zu erklären. Denn eine Illusion ist dann auch, daß jemand handelt oder handeln kann.<sup>9</sup> Eine *Leugnung* der Freiheit ergibt sich daraus strenggenommen nicht, ähnlich wie die generelle Bestreitung des Wahrheitsbezugs von Aussagen nicht Leugnung einer Wahrheit ist.

Wie schnell es geschieht, durch philosophische Annahmen mehr oder weniger unvermerkt die Freiheit auf die zweite Art zu verneinen, kann man sich leicht durch einige für sich genommen überzeugend wirkende Beispielannahmen klarmachen. Wer annimmt, daß

- (1) Handlungen irgendwelche Wirkungen haben;
- (2) ein Kausalverhältnis nur besteht, wo physikalische Ereignisse in einem naturgesetzlichen Zusammenhang miteinander stehen;
- (3) ein Gegenstand nur wirklich ist, soweit er kausale Relevanz besitzt,

der hat damit schon der Meinung Recht gegeben, daß Handlungen nur insoweit wirklich existieren, als sie unter Naturgesetzen stehende, physikalisch faßbare Ereignisse sind. Von hier zur Verneinung möglicher Freiheit ist es nur ein sehr kleiner Schritt.

Die Prämisse, die man m. E. zurückweisen sollte, ist Annahme (2). Denn gewiß haben Handlungen Wirkungen (sonst bräuchte man die Freiheit sowieso nicht, um jemanden für etwas verantwortlich zu machen). Und es ist auch ein gutes Argument gegen die Wirklichkeit von etwas, wenn es nachweislich keine kausale Relevanz besitzt. Zum Beispiel existierten homöopathische Arzneimittel nicht wirklich, wenn sie kraft ihrer Homöopathie keinerlei kausale Relevanz für Heilprozesse hätten. Die Annahme (2) dagegen mag zwar für die Physik unabweisbar sein, aber das zeigt nur, daß eben auch die Physik kein komplettes ›Ganzes‹ einer wissenschaftlichen Weltansicht hervorbringt. Wenn man der Aussage (2) nicht seine Zustimmung schenkt, so muß damit nicht unbedingt in Abrede gestellt werden, daß die Kausalität von Handlungen Naturgesetzen in irgendeinem Sinne dieses Wortes unterstehen könnte; vielmehr könnte (2) auch deshalb nicht zutreffen, weil Kausalverhältnisse nicht nur zwischen Ereignissen im physikalischen Sinn bestehen. Inwiefern Handlungen nicht als physikalische Ereignisse anzusehen sind und dennoch Fälle von gesetzmäßiger Kausalität sein können, wird im nächsten Kapitel ausführlich erörtert werden.

Hält man daran fest, daß Träger von Prädikaten der Freiheit jedenfalls Handlungen und ihre Urheber sind, so ergibt sich für eine begriffliche Explikation der Freiheit die wichtige Aufgabe zu erklären, was die Besonderheiten von Handlungen und Handlungsurhebern sind; Besonderheiten, die zur Folge haben, daß zwar ihnen, nicht aber automatischen Stoffwechselprozessen oder instinktiven Reflexen lebendiger Organismen, geschweige denn leblosen Naturereignissen solche Prädikate der Freiheit zukommen können.

## 6. Ist Freiheit gleich Ungehindertheit?

Bevor jedoch diese Aufgabe in Angriff genommen wird, soll – noch in Anbetracht des bloßen Gefühls der Freiheit – hervorgehoben werden, daß ein solches Gefühl zwar spezifisch im Zusammenhang mit Handlungen, aber nicht schon in allen Vorbereitungs- und Einzugsgebieten derselben aufzutreten scheint; wie bspw. nicht im ungehinderten, bloß spontanen Spiel von Gedanken und Vorstellungen. Sich auszumalen, wie man jemandem Vergeltungsschmerzen zufügt, und es wirklich zu tun, sind zweierlei Dinge. Die Freiheit oder jedenfalls ihr Gefühl beginnt erst bei dem zweiten, d. h. bei dem Versuch oder der Versuchung, es zu tun. Es ist lächerlich zu sagen, jemand habe sich ›frei‹ gefühlt bei der Vorstellung, dem anderen eine runterzuhauen; genauso lächerlich, ihn dafür beispielsweise zur Rechenschaft ziehen zu wollen. Das Ausmalen ist nicht in spezifischem Sinne *frei* zu nennen, obwohl durch nichts gehindert und spontan, soweit die Vorstellungskräfte reichen und sogar darüber hinaus. Denn oft stellen wir uns vor, was ganz und gar unmöglich oder sogar ›unvorstellbar‹ ist.

Die Freiheit – nach ihrem Gefühl zu urteilen – besteht also nicht bloß in der Ungehindertheit eines Bewegungsimpulses oder einer Regung, wie zum Beispiel Thomas Hobbes sie definiert hat: »Freiheit bedeutet eigentlich eine Abwesenheit äußerlicher Hindernisse bei einer Bewegung und wird von unvernünftigen und leblosen Dingen ebensogut gebraucht wie von vernünftigen. [...] frei wird der genannt, welcher durch nichts gehindert wird, das zu tun, wozu er Geschicklichkeit und Können besitzt.«<sup>10</sup>

Denn abgesehen davon, daß Freiheit, wenn sie synkretistisch mit einem *Gefühl* verbunden ist, die eines lebendigen und wahrnehmungsfähigen Wesens sein muß (was indessen aus Freiheit, mißverstanden als bloße Ungehindertheit, nicht entnommen werden kann), ist die Auffassung von Hobbes auch deshalb zurückzuweisen, weil für ihn selbst sogleich aus ihr folgt, daß Freiheit und Notwendigkeit *nicht* in Gegensatz miteinander stehen müssen: »Ebenso kann auch *Freiheit* und *Notwendigkeit* miteinander zugleich bestehen. So strömt das Wasser im Flußbette frei und doch zugleich aus natürlicher Notwendigkeit abwärts. Auf dieselbe Art sind alle willkürlichen Handlungen, welche ihrer Natur nach *frei* sind, weil sie

ihre Ursachen haben, diese wieder andere Ursachen, usw. bis zu der ersten allgemeinen Ursache, nämlich dem Willen Gottes, dennoch notwendig.«<sup>11</sup>

Ähnlich ist es zwar seit Spinoza<sup>12</sup> immer wieder von Philosophen gelehrt worden,<sup>13</sup> jedoch bildet dies, nach dem Dafürhalten unseres Gefühls der Freiheit, das bei jedem Verdacht auf Notwendigkeit die Rechenschaft ablehnt, wie auch nach Auffassung der meisten neueren Teilnehmer an der Debatte,<sup>14</sup> einen Mißbrauch der Sprache: Das bloß Ungehinderte, dessen Sich-Anders-Verhalten jedoch a limine ausgeschlossen ist,<sup>15</sup> sollte nicht ›frei‹ heißen. Es fänden sich sonst am Ende nur wenig Dinge, denen – naturnotwendig wie sie sind – nicht das Prädikat der Freiheit zuzugestehen wäre.

Nun ist das Bestehen oder Nichtbestehen von Notwendigkeit natürlich nicht möglicher Gegenstand eines Gefühls. Vielmehr protestiert das Gefühl der Freiheit nur gegen den Verdacht von Notwendigkeit und gegen einen vermuteten oder verspürten Zwang. Ein verspürter Zwang ist Nötigung zu irgendeinem Verhalten, die, wie auch der Unterschied zwischen genötigtem und ungenötigtem Verhalten, sehr wohl ein unmittelbarer Gegenstand des Gefühls ist. Die Nötigung ist allerdings nur der subjektive Bruder der Notwendigkeit; während Ledigkeit von Zwang nur zum einen das subjektiv gefühlte, zum anderen aber auch das objektiv unterstellte Fehlen von Notwendigkeit einschließt. Ungenötigtheit und Ledigkeit von Zwang zusammen lassen sich fassen im Ausdruck ›Ungezwungenheit‹. So wendet sich also das Gefühl der Freiheit negativ gegen den Verdacht von Notwendigkeit und verlangt positiv nach Ungezwungenheit (nicht allein Ungehindertheit) all dessen, dem das Prädikat der Freiheit zugesprochen wird. Die Zurückweisung einer Explikation der Freiheit als bloße Ungehindertheit und die Zugrundelegung von Ungezwungenheit als *conditio sine qua non* der Freiheit können so beide mit Blick auf das Gefühl der Freiheit gerechtfertigt werden.