

# Die metaphysische Illusion

Theodor Bröcker

## Anlass

Fast jeder Gebildete, jeder Leser jedenfalls der Wochenend-Ausgabe irgendeiner großen deutschen Zeitung, hat schon gehört, dass das alte Problem der Willensfreiheit heute durch hirnphysiologisch gerüstete Psychologen gelöst ist, oder dass man zumindest an der richtigen Stelle ansetzt und demnächst überhaupt alle Probleme des Denkens, der Moral, der Logik und der Quellen mathematischer Erkenntnis lösen werde, weil man endlich das Organ solcher Gedankenwelt selbst sichtbar macht. Es ist unterhaltend, einem Propheten solcher Lehren zuzusehen und zuzuhören, wie er Abfälliges über „die Philosophen“ ohne nähere Quellenangabe fallen lässt, und uns dann Bilder von Hirnaktivitäten zeigt: Sehen Sie, jetzt ist es hier rot, und jetzt dort unten im Limbischen System . . . Man bedauert dann, dass unsere Hörsäle noch nicht mit geeigneter Apparatur ausgerüstet sind, zugleich mit den Bewegungen des Organismus da vorne und den Geräuschen, die er von sich gibt, auch das Schauspiel seiner Hirnerregungen an einer Projektionsfläche zu zeigen. Mehr könnte man doch bei ihm nicht erfahren über das, wonach hier eigentlich die Frage ist, über die Vernunft und über die Willensfreiheit.

Die Physiologie, insbesondere die Neurophysiologie, ist durch die Entwicklung neuer bildgebender Verfahren hoch gerüstet worden, und es gibt so viel zu sehen und zu entdecken an sinnvollen Formen, Gestalten und Funktionen; man muss nicht in Sorge sein, dass sich dabei so bald das Bedürfnis regen werde, etwa theoretische Anstrengungen zu unternehmen. Man glaubt, wenn man die mit ingeniöser Kunst und großem Rechenaufwand erstellten Bilder sieht, die Natur, die Wirklichkeit selbst zu sehen. Welch schönes und blindes Vertrauen in die Kunst der Ingenieure, die Theorie der Physiker und die Überlegungen der Mathematiker!

Die Erforschung des eigenen Geistes hat für den Menschen immer etwas Beunruhigendes, und das ist auch recht: sei es nun, dass sie durch Physiologische Untersuchung des Gehirns geschieht, durch messende Psychologie, durch allerlei „Modelle“, durch Hinabsteigen in die Tiefen des eigenen Gemüts, oder wodurch immer. Aber was eigentlich beunruhigt ist nicht, wie wenig man doch schließlich wirklich versteht. Wer wird denn auch erwarten, dass sich der Geist an den eigenen Haaren aus dem Sumpf seiner Unwissenheit ganz ans Land vollkommener Selbsterkenntnis heben könne, auch wenn sich freilich unsere Ergebnisse immer vermehren. Nein, was man zu wissen meint ist das Widerstrebende, und zwar nicht diese oder jene Entdeckung, sondern die Grundstruktur unserer Erkenntnis scheint ihr selbst keinen Raum mehr zur Existenz zu lassen. So fühlen wir uns bedroht von der traurigen Gemütsverwirrung der Computer-Arbeiter, die von der Software und Hardware ihres Gehirns reden. Das ist in Wahrheit kein neues Phänomen, sondern tief verankert in der Geschichte des abendländischen Geistes, und über diese müssen wir zu mehr Klarheit kommen, um ihr in Freiheit gegenüberzutreten zu können.

## Willensfreiheit

Frei sind wir, so belehrt uns jedermann und auch die letzte Weisheit manches Philosophen, sofern wir tun können was wir wollen. Aber unser Wille selbst, ist auch er frei? Das würde demnach, so bemerkt Hobbes, doch heißen, dass wir wollen können was wir wollen – und das ist ja tautologisch, wenn nicht gar sinnlos. Dieser Angriff auf die ganze Frage ist freilich nicht sehr neu und originell, sondern findet sich schon bei Augustin.

Danach scheint nun nichts mehr in Frage zu stehen, und doch zeigen sich Denker und Laien nicht zufrieden. Kann es denn sein, dass die heftige Kontroverse zwischen Luther [*de servo arbitrio*] und Erasmus [*diatribe de libero arbitrio*] um nichts geht, einen Sophismus, eine kleine logische Verwirrung, die in einer Zeile aufzulösen ist und sich als inhaltslos erweist?

Unsere Würde als Person, unser moralisches Bemühen, die Suche nach dem Rechten und Guten wird hier angegriffen, nicht nur, wenn man unsere Freiheit leugnet, sondern erst recht wenn man meint, der ganzen Frage den Boden entziehen zu können, als ob sie nichtig wäre. Und was der flotte Einwand eigentlich erweist ist, dass man über diese Fragen nicht einfach so drauflos argumentieren kann, wie die Jungen wenn sie zum ersten Mal, zu später Nachtstunde, von Wein oder Bier im Geiste beflügelt, sich philosophisch zurechtfinden suchen. Oft genug sind auch die Alten, wenn sie vom Standpunkt ihrer Wissenschaft, der Biologie, der Physik, der Mathematik, die Philosophen belehren, nicht viel weiter gekommen.

Was also steht im Streite der Philosophen, der Theologen, auf dem Spiel? Welche tatsächliche Bedrängnis, welche Not treibt ihr Denken? Danach müssen wir zuerst fragen, um die Frage nach der Willensfreiheit auch nur zu hören. Wir sehen dann, dass es nicht darum geht, ob etwa um den Bruchteil einer Sekunde früher im Gehirn das Aktionsmuster zur muskulären Durchführung einer Handlung ausgelöst ist – dass wir nämlich auf die rechte oder linke Taste einer Messapparatur drücken – als dass dieses Aktionsmuster in den Teil des Gehirns geleitet wird wo, wie man uns versichert, das überlegende Bewusstsein angesiedelt ist. Die Frage *de libero arbitrio* oder *de servo arbitrio* fragt nach der Verantwortung des Menschen für seine Taten, nach dem Guten und Bösen, und auch nach der Gerechtigkeit von Lohn und Strafe. Sie gehört in ihrem Ursprung und Ziel in die Moralphilosophie, in die Ethik.

So ist auch die Freiheit, wie Kant ausführt [Grundlegung der Metaphysik der Sitten, III, 1] „ob sie zwar nicht eine Eigenschaft des Willens nach Naturgesetzen ist, doch nicht gar gesetzlos, sondern muss vielmehr eine Kausalität nach unwandelbaren Gesetzen, aber von besonderer Art sein; denn sonst wäre ein freier Wille ein Unding.“ In der Tat: einen vollkommen unberechenbaren Menschen nennen wir nicht frei sondern gemeingefährlich, und wir nehmen ihn in Sicherungsverwahrung. Wenn ein Freund bei mir zu Besuch ist, so werde ich doch wie sonst mein Geld ungezählt offen liegen lassen und ohne daran auch nur zu denken sicher darauf vertrauen, dass er sich nicht daran vergreifen wird, aber ich werde darum nicht seine Freiheit für eingeschränkt halten. Freiheit also, die sittliche Ansprechbarkeit und Verantwortung des Menschen, ist nicht einfach das selbe wie Unvorhersehbarkeit des Handelns,

wenn auch die Vorsehung der Freiheit im Wege stehen kann.

Doch auch die besorgten Anfragen von Strafrechtlern an die Philosophie, die man an dieser Stelle oft hört, sind eigentlich nicht am Platze: Dem Strafrichter muss es angesichts des Delinquenten genügen, dass dieser die Androhung von Strafe versteht und im entscheidenden Augenblick sein Handeln dadurch bestimmen lassen kann. Sittliche Verantwortung im eigentlichen Sinne ist dazu nicht erforderlich, und das Erforderliche kann durchaus Gegenstand empirischer Untersuchung und Begutachtung sein.

## Aristoteles

An die Ethik also haben wir uns zu wenden, und wie es der abendländischen Tradition entspricht, beginnen wir mit dem griechischen Denken. Griechisch nämlich ist nicht nur das Wort „Ethik“, sondern auch das Unternehmen, über das sittlich Gute in Vorlesungen nach wissenschaftlicher Art zu lehren. Eine solche Vorlesung – man kann wohl sagen: ein Skriptum – ist uns in der Nikomachischen Ethik des Aristoteles überliefert, und wir dürfen uns wohl an Aristoteles wenden, weil er nicht nur sein eigenes Denken eröffnet, sondern auch über die Lehren anderer berichtet und versucht, ein Resultat aus dem bis dahin Gesagten, zustimmend, ablehnend oder zusammenfassend, zu gewinnen. Und auch weil er im christlichen Abendland als philosophische Autorität aufgenommen worden ist.

Da geht es um Tugend, wie man *ἀρετή* übersetzt, eigentlich eher Tauglichkeit, Tüchtigkeit, die edle Haltung – man fühlt sich stärker an die feine Art des Gentleman erinnert als an die Selbstaufopferung des Heiligen. Es geht um das Gute (*ἀγαθόν*), Gerechtigkeit (*δικαιοσύνη*), Lust (*ἡδονή*), Leidenschaft (*πάθος*) und Wohlergehen (*εὐδαιμονία*). Auch um freiwillige und unfreiwillige Handlungen (*ἑκὼν, ἄκων*) geht es ausführlich im dritten Buch. Aber von Willensfreiheit ist nie die Rede, ja kann auch gar nicht die Rede sein: Schon der Wille selbst tritt in dieser Ethik nicht auf, und man hätte ernstlich Schwierigkeiten, stünde wohl gar vor einer unlösbaren Aufgabe, die Frage nach der Freiheit des Willens angemessen ins Griechisch der klassischen Zeit zu übersetzen; die Frage stellt sich da nicht.

Wie anders in der Grundlegung der Metaphysik der Sitten von Kant. Der Text beginnt mit den Worten: „Es ist überall nichts in der Welt, ja überhaupt auch außer derselben zu denken möglich, was ohne Einschränkung für gut könnte gehalten werden, als allein ein guter Wille.“ Dieses nach Kant einzig denkbare Subjekt des Guten, das worum es im Grunde allein geht und gehen kann, ist in der Ethik des Aristoteles nicht vorhanden.

Wir dürfen uns nun nicht einbilden, dass hier vor uns ein weiser Mann das eigentlich Wesentliche übersehen und nicht entdeckt habe, dass aber Kant auf das gezeigt habe, worauf es allein ankommt, und dann zuletzt unsere Physiologen es so herrlich weit gebracht haben, dieses Wesentliche in Hirnaktivitäten sichtbar zu machen. Vielmehr ist eigentlich unsere Vorstellungsart etwas wunderlich. Wenn uns jemand versichert, der Sowieso fange mit jedermann Streit an, „und das will er auch“ – so ist ja nicht klar, welche Zusatz-Information in diesem Nachsatz über das Tatsächliche des Handelns

hinaus eigentlich steckt. Wir scheinen beim Handeln des Menschen immer noch ein Inneres wie einen Dämon mit einhergehen zu sehen, der unablässig immer will und nur in solchem Wollen sein Wesen und seine Existenz hat.

Der Rückblick auf die Herkunft unserer Denkweise soll uns nur darauf hinweisen, dass all diese Wörter wie „Wille“ und „Freiheit“ nicht etwas so Einfaches wie Äpfel und Birnen bezeichnen, das man nur aussprechen muss, und schon ist unmissverständlich auch etwas vorgezeigt, womit man einfach weiter diskutieren und experimentieren kann. Die Weise, wie wir von Jugend auf zu denken gewohnt sind, ist damit doch nicht naturgegeben. Insbesondere die Vorstellung von unserem Willen und seiner Freiheit ist nicht etwas, das wir einfach, zu recht oder zu unrecht, von Natur haben. Auch dürfen wir uns nicht einbilden, ohne philosophische Kenntnisse habe man keine philosophischen Vorurteile – im Gegenteil.

## Latein

Die Auffassung vom Handeln des Menschen wandelte sich fast unmerklich, auch von den Autoren nicht bemerkt, mit der Übersetzung aus dem Griechischen ins Lateinische. Hier wurde das Innere des Menschen vorherrschend, die *voluntas*, und mither kamen die Menschen unter die Leitung eines Kanons abstrakter Tugenden. Aus den heiteren Homerischen Romanen mit ihren Göttern, die eine übergroße volle Menschlichkeit ausleben, wurden die frostig-leblosen Götter der Äneis und ihr tugendsamer staatstragender Held. Davon ist uns viel geblieben. Begriffe, bei denen wir auch in der Diskussion Hilfe suchen, auf die wir uns eingelassen haben: die Würde des Menschen, von der unsere Verfassung sagt, sie sei unantastbar, sehen wir durch die physiologische Betrachtung missachtet – *dignitas integra* – das sind römische Wörter, wie auch das Recht der Person – *persona* – lateinisch und im Ursprung etruskisch ist, ohne griechische Entsprechung.

Und auf lateinischer Bildung fußt Augustin. Wenn er sich auch immer in kämpfendem Gegensatz zur lateinisch-römischen Welt sieht, so bedeutet das *credimus ut cognoscamus* [*de vera religione* V, 24] doch die Aneignung der Paulinischen Theologie mit lateinischer Denkweise und Begriffswelt. Augustin wollen wir uns zuwenden, denn auf seine Schrift *de libero arbitrio* beziehen sich die Späteren, und Augustin wurde der herrschende Lehrer und die Autorität des christlichen Abendlandes, solange es bestand und, wie wir sehen werden, in manchem noch darüber hinaus.

Freilich kann man einwenden, dass Augustin eigentlich nicht am Ursprung unserer Frage steht, sondern das Wesentliche schon z.B. bei Cicero steht: Göttliches Vorherwissen und *Fatum*, die festgelegte Bestimmung des Weltlaufs durch die von Gott vorherbestimmte und gewusste Kette von Ursache und Wirkung widersprechen der Willensfreiheit und ursprünglich Zukunft schaffenden Kausalität unseres Willens, und weil wir diesen erfahren und nicht aufgeben, müssen wir das göttliche Vorherwissen leugnen [*Cicero, de divinatione* 2].

Augustin jedoch will beides: das unfehlbare Vorherwissen Gottes und die Entscheidungsfreiheit: *Nos adversus istos sacrilegos ausus atque impios, et Deum dicimus omnia scire antequam fiant, et voluntate nos facere, quidquid*

*a nobis nonnisi volentibus fieri sentimus et novimus* [*de civitate Dei* V, 9, Nr. 3].

Wenn allerdings Cicero sich gegen Auguren und Sterndeuter wendet, die *mathematici*, so fühlen sich die Christen ganz auf seiner Seite gegen den gemeinsamen und Augustin besonders verhassten Feind. Für Augustin aber und die auf seinen Schriften fußende Dogmatik liegt das Problem innerhalb der Fundamentaltheologie des Christentums. So wenden wir uns also der etwa dreißig Jahre vor *de civitate Dei* verfassten Schrift Augustins zu:

## De libero Arbitrio

Die Schrift hat die Gestalt eines Lehrdialogs zwischen dem belehrenden Augustin und dem beflissenen Schüler Evodius. (Wer von Platons Dialogen ausgeht wird von allen späteren natürlich enttäuscht sein). Die Ausgangsfrage ist, ob nicht Gott auch der Urheber des Bösen sei, der Übel die wir erleiden und die wir tun. Und die Frage zeigt sich sogleich [II, 4] in aller Schärfe: „*Credimus autem ex uno Deo omnia esse quae sunt, et tamen non esse peccatorum auctorem Deum.*“ Das ist die Frage, von der Augustin sagt, sie habe ihn schon fast von Jugend auf heftig umgetrieben, und überwältigt unter die Ketzer geworfen: Wir glauben aber, dass alles was ist allein aus dem einen Gott ist, und dass Gott doch nicht der Urheber der Sünden (Sünder) sei.

Die Frage ist eine unausweichliche Folge der metaphysischen Sicht der Welt und des menschlichen Daseins. Auf der einen Seite beschreibt Augustin den Menschen in seiner Unwissenheit, seiner Not und Plage (von Freude in dieser Welt ist ja nicht die Rede, wir werden dauernd geprüft wie in nie überwundener Schulneurose). Auf der anderen Seite aber erhebt Augustin sich aus dieser innerweltlichen und innermenschlichen Sicht gleichsam auf den Thron Gottes wenn nicht darüber hinaus und sieht die Welt wie von oben, von außen, auch außerhalb der Zeit, und im Ganzen. Und wie blind im Handeln und Leiden, gegenüber allem Kommenden, der Mensch – und auch freilich Augustin – sein mag, von Gott aus gesehen ist die Welt von Anfang an mit allen Eigenschaften gegeben, wie er sie aus nichts geschaffen hat, und sie ist seiner Allwissenheit offenbar von Anfang an für alle Zeiten. Wie kann ich noch frei sein auch recht zu handeln, wenn Gott seit Anfang der Welt schon weiß, dass ich jetzt unrecht handeln werde?

Bei diesem Anfang der fortwirkenden Frage nach der Freiheit, der moralischen Verantwortung des Menschen in seinem Handeln, wird offenbar, dass der Fatalismus eine metaphysische Voraussetzung hat, ohne die er nicht nur unbegründet sondern sinnlos ist. Was heißt schon „es ist bestimmt“, wo niemand und nichts ist, das bestimmt? Das wollen wir wohl im Auge behalten!

Nun werden wir freilich erwarten, dass Augustin sich alsbald der Auflösung des dargelegten Widerspruchs zuwenden wird – die Schrift soll uns doch von der Freiheit unserer Entscheidung überzeugen; vor allem, wie sich zeigt und der freudlosen Gesinnung Augustins entspricht, davon dass wir aus freier Entscheidung und ungezwungen sündigen. Aber ein Versuch der Auflösung lässt lange auf sich warten, obwohl alle Anstrengung, wie Augustin versichert, darauf gerichtet ist. In den folgenden vierzehn Kapiteln des ersten Buches und den zwanzig Kapiteln des zweiten kommt es dazu nicht, die eigentliche Frage

scheint gänzlich aus den Augen verloren.

Nicht dass nicht allerlei Interessantes erörtert würde: die Begierde (*libido*) als Quelle des Bösen (wo sie doch auch der schöne Ausdruck der Liebe ist!), die Entschuldigung der Notwehr, die Überlegenheit des Menschen über die Tiere durch seine Vernunft – alles so zweifelhaft und bedenklich wie folgenreich. Auch im zweiten Buch geht es um anderes, vor allem darum, ob es überhaupt gut von Gott getan war, dem Menschen einen freien Willen zu geben, wo er doch damit so viel Böses tut.

Erst im dritten Buch kommt Augustin auf die Frage, die ihn unaussprechlich bewegt, wie es sein kann, dass Gott alles Künftige vorherweiß und wir doch ohne Notwendigkeit (*nulla necessitate*) sündigen [Ch. II, 4], und er gibt nach und nach drei Antworten, den Widerspruch aufzulösen:

1. Gottes Vorherwissen hebt nicht auf, dass wir sündigen, weil wir es wollen. Gott sieht unseren Willen vorher und damit unsere Taten, aber das hindert nicht, dass wir tun was wir wollen. Wer aber wäre so verwirrt, dass er zu sagen wagte, dass wir wider Willen wollen? [III, 7].
2. Dass man vorhersieht, dass einer sündigen wird, heißt nicht, dass man ihn dazu zwingt [IV, 10].
3. Wie man in der Erinnerung nicht erzwingt, was danach geschehen ist, so erzwingt Gott in seinem Vorherwissen nicht, was geschehen wird [IV, 11].

Das erste ist der von Hobbes wiederholte Versuch, die Frage überhaupt für sinnlos zu erklären: Es gibt nur unsere Taten und unseren Willen. Dabei allerdings mag sich das Gespräch nicht beruhigen. Wenn man es so einfach zusammenzieht ist schließlich der Wille auch nichts anderes als die innere subjektive Seite einer Handlung, deren äußere Seite das Tun ist, und die Trennung beider in ein Inneres und ein Äußeres nur eine mit dem Lateinischen angenommene Betrachtungsweise. Alle Überlegung, aller Zweifel, alle Gründe einer Entscheidung, Anfechtung, Gewissenskonflikte sind damit doch nur Scheingefechte: Das Ergebnis ist schon da wie das Ende eines Romans, dessen schließlicher Ausgang schon vorliegt und gedruckt ist. Die Offenheit des Ausgangs ist nicht grundsätzlicher Art, sondern besteht nur scheinbar durch unsere Unwissenheit.

Auch das zweite Argument ist nicht überzeugend: Ich freilich mag den Sünder nicht zwingen, aber wenn ich sicher die Übeltat vorhersehe, kann der Täter sich auch keines Besseren besinnen.

Besonders aufklärend ist das dritte Argument, und es bringt eigentlich den Angelpunkt der metaphysischen Weltsicht zu Tage: Die Zeit, vom Throne Gottes betrachtet, ist stets wie vergangen. Der Unterschied von Vergangenheit und Zukunft ist aufgehoben. In diesem nur im Vorbeigehen angeführten Vergleich zeigt sich die Einheit aller angeführten Argumente: die metaphysische Sicht der Zeit als im Ganzen vor Augen liegend; alle Zeit ist schon da wie vergangen. Und da gibt es freilich keine Entscheidung mehr, denn die ist immer auf Zukunft gerichtet, die nicht schon da ist. Auch das wollen wir im Auge behalten.

Später hat Augustin Retraktionen zu seinen Schriften verfasst, eine Art

Bibliographie für seinen Nachlass. Meistens ist die jeweilige Schrift nur durch ein paar Zeilen gekennzeichnet, aber dem Dialog *de servo arbitrio* hat er einen längeren Kommentar gewidmet. Inzwischen war nämlich Pelagius aufgetreten, ein verständiger irischer Mönch, und war am Quellgebiet der Religion, in Nordafrika, Kleinasien und Italien, mit der Lehre hervorgetreten, es sei nichts an der Erbsünde, der Mensch habe sich für seine eigenen Sünden zu verantworten und könne auch recht handeln, wenn er sich nur recht bemühe. Pelagius hatte sich auch auf Augustins von uns betrachteten Lehrdialog berufen zur Verteidigung der Lehre, dass ein Mensch an seiner Schlechtigkeit selbst schuld sei; er handle schlecht weil er es wolle. Hiergegen wendet sich jetzt Augustin wortreich (wie immer) und erklärt, der damalige Dialog sei gegen die manichäischen Ketzer gerichtet gewesen, daher habe er die Bedeutung der Gnade nicht so betont. Aber in Wahrheit könne der Mensch nur durch Einwirkung von Gottes Gnade zum Guten finden. Das hebt nun freilich noch einmal die sophistischen Argumente aus, die für die Freiheit angesichts von Gottes Allwissenheit sprechen sollten.

## Dogmatik

In *De civitate Dei* revidiert Augustin zunächst die Römische Geschichte vor allem nach Livius und Vergil unter dem einheitlich leitenden und ausschließlichen Gesichtspunkt von Tugend und Moral. Dann zieht er über die Götterlehre Roms her und verweilt an mehreren Stellen ausführlich bei den guten Geistern, die bei der ersten Begegnung von Mann und Frau, der Liebeserregung, dem Beischlaf, Samenfluss, der Schwangerschaft und Geburt, dem Milchfluss, Wachstum und ersten Entwicklungen des Kindes hilfreich und ermutigend unter vielen Namen und Götterpersonen Kraft und Beistand geben [z.B. Buch IV, Kap. 11].

Man darf wohl annehmen, dass dem guten Bürger in seiner Ängstlichkeit und Not ein Name, den er im rechten Moment anrufen konnte, Trost und Zuversicht gab, wie auch ähnlich die Ermutigung guter Geister dem Kaufmann bei seinen unsicheren Reisen, bedenklichen Nachtlagern und schwierigen Handelsgeschäften zu Hilfe kam. Aber in Augustins Darstellung wird dieses Götterwesen zur Absurdität. Wenn man sich fragt, was eigentlich der zentrale Punkt der Kritik ist und was den geradezu komischen Effekt der Absurdität hervorruft, so findet man: Das Wesentliche ist nicht ein Einwand an einzelner Stelle, auch nicht ein Verweis auf tägliche und natürliche Erfahrung, nicht Aufklärung, wie wir vielleicht sagen würden, sondern vielmehr einfach die Übersicht über das Ganze aller guten Geister unter dem Gesichtspunkt einer universellen Dogmatik: Wie hängt denn dieses vielfache Götterwesen mit dem überall gegenwärtigen Jupiter zusammen, als Teil? als Schar von Konkurrenten? Ist auch ein jeder dieser Götter überall? Wenn man Jupiter anruft, ruft man sie alle an? Und wenn man einen Namen nennt, nennt man einen Teil, ein Glied Jupiters?

Diese Betrachtungsweise der universellen Dogmatik ist charakteristisch für die metaphysische, alles von Gottes Thron her beurteilende Weltsicht und, das wollen wir im Auge behalten, sie ist folgenreich.

Im Leben der Kirche freilich tritt an die Stelle der Schar guter Geister sogleich die Schar der Heiligen. So manches Mal wird wohl gar ein heidnischer Gott selbst zum Heiligen und bleibt als solcher an der alten Stelle seiner Verehrung. Die gestrenge Dogmatik sieht das nicht gerne: „Wir bauen unseren Märtyrern nicht Tempel als Göttern, sondern Gedenkstätten als verstorbenen Menschen ...“ [d.c.D. XXII, Kap. 10]. Thomas fügt noch sorgfältig hinzu, wenn Gott auf Fürbitte eines Heiligen helfe, so werde er nicht etwa erst durch den Heiligen zur Hilfe bewogen, sondern er wollte von Anfang an, dass der Heilige bittet und er dann der Bitte entspricht.

Es sei am Rande bemerkt, dass der moralische Gesichtspunkt, die Scheidung zwischen gut und böse, die Literatur und die Geschichtsbetrachtung auf Jahrhunderte beherrscht. Wie Goethe sich in den Wahlverwandtschaften ganz und gar davon frei hält, wird er dafür bitter und unverständig getadelt. Und doch ist meist in menschlichen Verhältnissen mit Moral so wenig zu klären.

## Luther

Über Luther und seine Schrift *de servo arbitrio* – mit deutlichem Bezug nicht nur auf Erasmus sondern auch auf Augustin, können wir uns kurz fassen. Luther, Augustinermönch von Haus aus, wiederholt das Argument Augustins: Gott weiß alles für alle Zeit und hat uns geschaffen mit allen Eigenschaften die unser Handeln bestimmen, und also ist für Willensfreiheit kein Raum. Augustins Versuche, beides in Einklang zu bringen, erwähnt Luther mit keinem Wort. Dass Gott im Alten Testament so viele Befehle erteilt und Übertretungen tadelt zeige nicht, dass wir Befehle befolgen oder übertreten können, sondern es diene nur dazu, den Menschen zu zeigen, dass sie nach dem Gesetz verurteilt sind. Dass es aber doch höchst ungerecht sei, einen Menschen zu verdammen und zu bestrafen, der gar nicht anders könne – ja, das ist der *Deus absconditus*, der verborgene Gott: Wer bist du, kleiner Mensch, dass du von dem allmächtigen Gott Rechenschaft über seine Beschlüsse fordern willst!

Das ist der dürftige Inhalt der zweihundert Seiten langen lateinischen Schrift voller unendlicher Wiederholungen und voller Angriffe und Beleidigungen gegen seinen vornehmen und gelehrten Gegner Erasmus.

Es wirkt ja immer widersinnig und auch etwas komisch, wenn einer so heftig und leidenschaftlich für die Lehre von der eigenen Unfreiheit und gleichsam die eigene Nichtexistenz als Person, sich ins Zeug legt. Man kann sich fragen, was eigentlich Luther im Grunde hier antreibt. Das kommt nur ganz am Rande heraus und zeigt etwas Paradoxes:

Während Augustin mit seiner Schrift zwar für die Freiheit der Entscheidung eintritt, aber das Argument für die Unfreiheit in der christlichen und abendländischen Dogmatik verankert, ist Luthers Streitschrift – fast möchte man sagen: wunderlicher Weise – Teil seiner Freiheitspredigt. Der eigentliche Ausgang von Luther ist die Angst im irdischen Leben, die Angst, sich für die Erlösung bewähren zu müssen, aber nur die Hölle zu verdienen. Und Luthers Befreiung und Freiheitspredigt verkündet: Du kannst dich nicht und du musst dich nicht bewähren. Für dein künftiges Heil sollst und musst du auf

die Erlösung durch Christus und Gottes Gnade gänzlich vertrauen. Und erst dieses völlige Vertrauen, das kein Urteil mehr fürchtet, befreit den Menschen dazu, sich in der Welt umzusehen und überall zu tun was not und recht ist.

## Spinoza

Die Höllenangst hat uns heute verlassen; kein Gebildeter fürchtet das jüngste Gericht. Die christlich-theologische Welterklärung und -Beschreibung ist in der Neuzeit geschwunden. Dogmatische Streitigkeiten werden kaum noch in Sonntagsbeilagen gehobener Zeitungen erwähnt. Die Wissenschaft ist gottlos, und in sofern wird sich kaum jemand durch die Augustinsche Not und Frage berührt fühlen. Aber seine Frage hat dennoch in neuer Umgebung – und man möchte sagen: mit neuer Kraft – überlebt. Dabei ist ihr metaphysischer Ursprung und ihre metaphysische Voraussetzung fast ganz aus dem Blick gekommen. Sie ist zur Frage über das Verhältnis der Naturwissenschaften zum Selbstverständnis des Menschen geworden. Ein Prophet der neu erwachten Frage – wenn man einen so trocken-pedantischen Schriftsteller so nennen kann – ist Spinoza.

Er schreibt, wo die Naturwissenschaft erwacht; Galilei und Kepler sind aufgetreten, und Descartes mit theoretischen mathematischen Ansätzen. Spinoza kennt nur eine Substanz; Das innere Bewusstsein, die Erregungen des Gemüts und Denkens auf der einen Seite, und das Äußere, die *res extensa*, insbesondere das Gehirn mit seinen jeweiligen Zuständen auf der anderen Seite sind Ansichtsweisen ein und der selben Sache (*substantia*) [Ethik I, Prop. 21]. Als Äußeres betrachtet unterliegt die Substanz nun der Naturnotwendigkeit mit ihren Gesetzen, wonach der gegenwärtige Zustand das Künftige vollkommen festlegt. Doch diese Gesetzlichkeit macht das Verhalten der Substanz zugleich vernünftig (*rationalis*) und zur äußeren Erscheinung der Vernunft. Und so ist nach Spinoza die universelle Substanz zugleich Gott: *Deus sive natura*. Und auch dieser Gott Spinozas unterliegt also der kausalen Bestimmtheit und bei Mensch und Gott ist kein Raum für freies Wollen: *Ex data causa determinata necessario sequitur effectus, et contra si nulla datur determinata causa, impossibile est, ut effectus sequatur* [Ethik I, Ax. III] – Aus gegebener Ursache folgt notwendig ihre Wirkung, und andererseits, wenn keine Ursache gegeben ist, kann auch eine Wirkung unmöglich erfolgen – und folglich, so schließt Spinoza: *Voluntas non potest vocari causa libera, sed tantum necessaria* [Prop. XXXII] – Der Wille kann nicht freie Ursache heißen, sondern nur notwendige. Ebenso an späterer Stelle ausführlicher: *In Mente nulla est absoluta, sive libera voluntas; sed Mens ad hoc vel illud volendum determinatur a causa, quae etiam ab alia determinata est, et haec iterum ab alia, et sic in infinitum* [Ethik II, Prop. XLVIII] – Im Geist ist kein losgelöster oder freier Wille; sondern der Geist wird durch eine Ursache bestimmt, dies oder jenes zu wollen, die ebenfalls von einer anderen bestimmt ist, und diese wiederum von einer anderen, und so unendlich weiter. –

Hier sind zwei wesentliche Grundsätze des heutigen wissenschaftlichen Denkens beieinander:

1. Das Innere, das Bewusstsein ist eine Ansicht, deren andere das Äußere, das

Gehirn ist.

Solche Theorien wie die von Eccles und Popper, wo der „selbstbewusste Geist“ als eine Art Püsterich auf dem Gehirn wie auf einem Klavier spielt, gehören zu den Kuriositäten ohne medizinische oder biologische Relevanz. Einwände gegen die „Unitätstheorie“, wie dass das Bewusstsein dadurch zu einem „Epiphänomen“ würde, das doch die Evolution eliminieren müsste, sind das Muster einer *Petitio Principii*: Der Einwand setzt voraus dass die Gehirnaktivitäten ohne die zugehörigen Bewusstseins-Zustände sein können.

2. Die Welt als äußerer Gegenstand der Erfahrung unterliegt einer unausweichlichen natürlichen Gesetzlichkeit, die ihre Zustände aus einem zu einer Zeit gegebenen Anfangszustand für immer bestimmt.

Zu diesem Grundsatz sind zwei Kommentare angebracht: Erstens: Spinoza spricht von der bestimmten und notwendigen Folge von Ursache und Wirkung. Diese ist schon ein *Topos* Aristotelischer Argumentation, und auch in heutigen philosophischen Auseinandersetzungen ist viel von Ursache und Wirkung und der kausalen Bestimmtheit die Rede. Tatsächlich sind aber „Ursache und Wirkung“ ein Anthropomorphismus: Ich stoße gegen den Tisch (Ursache) und das Bierglas kippt um (Wirkung). In den Grundlagen der Naturwissenschaft sind diese Begriffe jedoch nicht angebracht. In Newtons Himmelsmechanik z.B., die nicht lange nach Spinozas Wirken entstand und zum Ideal der vollendeten Naturwissenschaft wurde, gibt es weder Ursache noch Wirkung. Es gibt nur die allgemeinen Axiome der Newtonschen Mechanik und das Kraftfeld, das durch die Massenverteilung bestimmt ist. Letzteres aber oder das durch jede Masse bestimmte Potential  $\gamma m/r$  (wo  $\gamma$  die universelle Gravitations-Konstante und  $r$  der Abstand des jeweiligen Punktes vom Mittelpunkt der Masse ist), ist keine Ursache, überhaupt nichts was man sehen kann, sondern eine Rechengröße, ein Abstraktum, das nur auf dem Papier des Mathematikers sein Wesen hat.

Erst wenn die Wissenschaft sich weiter von den Grundlagen entfernt und den Menschen nähert, ist von Ursache und Wirkung die Rede: Ein Virus besiedelt meine Atmungsorgane (Ursache) und ich habe Schnupfen (Wirkung). Hier nämlich geht man von einem Normalzustand aus, der Gesundheit – die freilich weniger normal als dem Menschen erwünscht ist.

Doch dieser Kommentar schwächt nicht das Argument Spinozas: Aus einem Anfangszustand entwickelt sich die Welt nach unausweichlichen Naturgesetzen.

Zweitens: Heute ist der Einwand verbreitet, durch die Quantenmechanik sei doch die zwingende Gesetzmäßigkeit der Entwicklung der Welt beseitigt und Raum für die Möglichkeit der Freiheit offenbar geworden. Diese Meinung hat schon Planck abgewiesen: ein Wahrscheinlichkeitsgesetz ist ein ebenso strenges Gesetz, wie eine die Entwicklung bestimmende definitive Formel.

Wenn ein radioaktives Element innerhalb einer bestimmten Zeitlänge mit einer bestimmten Wahrscheinlichkeit zerfällt, so zeigt sich darin keine Freiheit, und das Poisson-Gesetz eröffnet nicht die Erlaubnis, das mit festem

Wert wahrscheinliche Ereignis im Dienst einer klaren Moral eintreten zu lassen; wenn angesichts einer Ortsbestimmung eines Teilchens sein Impuls nach der Heisenbergschen Relation unbestimmt ist, so kann auch Gott oder unseres Gewissens Finger ihn nicht näher bestimmen: die Unbestimmtheit gilt bestimmt (...das soeben besprochene Bewusstsein der Willensfreiheit, das man neuerdings auf das Versagen des Kausalgesetzes in der modernen Physik zurückzuführen sucht, obwohl es mit dem Kausalgesetz nicht das mindeste zu tun hat. [Max Planck: Scheinprobleme der Wissenschaft, Ambrosius Barth Verlag, Leipzig 1947]).

## Bedeutung der Lehre Spinozas

Spinozas Lehre entspricht im Grunde der heutigen naturwissenschaftlichen Denkweise. Sie scheint keine theologischen Reste mehr zu enthalten. Der Gott Spinozas ist schließlich nicht mehr als eine Redeweise: *Deus sive natura*. Er unterliegt, wie es der Naturwissenschaft der Neuzeit gemäß ist, unausweichlicher Gesetzlichkeit. Gott, das heißt die Natur, hat keine Freiheit, so oder so zu handeln, zu verlaufen, die Natur folgt dem Gesetz wonach sie angetreten.

Während Luthers Temperament und Schreibweise mit seiner fatalistischen Lehre in wunderlichem Widerstreit steht, kann man Ähnliches von Spinoza nicht sagen. Sein Vortrag *more geometrico* schreitet mit unerbittlicher Trockenheit voran. Alle Mitteilung seines Persönlichen ist Ausdruck resignierten Leidens, und nur in der Empfehlung dieser Resignation könnte man eine Forderung sehen, deren Sinn und Möglichkeit durch die alle Freiheit, ihr zu folgen, aufhebende Lehre in Frage gestellt wird: Wenn der Mensch die unausweichliche Notwendigkeit, das Unumgängliche eines Übels einsehe, so werde es dadurch erträglicher, sagt Spinoza; so werde der Schmerz über den Tod eines Kindes gemildert, wenn wir erfahren und erkennen, dass seine Krankheit von Anfang an nicht heilbar war.

Freiheit des Individuums nach Spinoza ist handeln nach der eigenen partikulären Substanz, ungestört durch fremde Einwirkung, und ist damit nicht mehr als Gesetzlichkeit in einem „abgeschlossenen System“, wie man es in der Mechanik nennt. Am Rande gesagt: Mit Engels Nes-Extrakt aus Hegels Geschichtsphilosophie: Freiheit ist Einsicht in die Notwendigkeit [Anti-Dühring 1. Absch. XI] hat das natürlich nichts zu tun.

Die Gesamtheit aller Substanz der Welt und ihre naturgesetzliche Entwicklung – da scheint alle Metaphysik verschwunden und das unbestreitbar Wirkliche allein zu herrschen. Und doch ist auffällig, dass Spinozas Sicht des Menschen in der Welt – und damit auch die heute verbreitete naturwissenschaftliche Sicht – gleichsam in die leere Hülse der abgestorbenen Theologie und Metaphysik tritt. Es ist alles noch da, nur mit neuen Namen: Gott – die Substanz der Welt. Gottes Handeln – das Walten der Vernunft; das ist übrigens schon in der Kosmologie des Aristoteles und zuvor bei Anaxagoras der erste Motor aller Bewegung. Gottes Vorherwissen – die Bestimmtheit der Welt aus dem gegenwärtigen Zustand durch die Naturgesetze.

Das Bestimmende also, das der Rede von der Vorherbestimmtheit erst einen Sinn gibt, ist jetzt keine Person, sondern im Grunde ein Abstraktum, in Wahrheit etwas Gedachtes: die Gesamtheit aller Naturgesetze und der

Zustand jetzt. Wo ist das eine und das andere, und wie ist es überhaupt? – Das ist zu bedenken.

Alles ist da, und das heißt, die metaphysische Sicht der Welt ist geblieben, mit allen Wesenheiten, die wir ins Auge gefasst haben. Der Denker selbst, wie er die Welt im Ganzen beschreibt, nimmt nämlich immer noch einen überweltlichen Standpunkt ein. Er ist ja nicht einfach nur mechanisches oder physiologisches Funktionieren, sondern er erkennt, was die Wahrheit über das Ganze ist. Er spricht wie von außerhalb der Welt, nicht als ein kleines nach natürlichen Gesetzen bewegtes Teil, sondern als Betrachter des ganzen Universums aller Substanz. An die Stelle des Allwissenden, so scheint es, müsste hier die Allwissbarkeit treten – und das ist freilich bedenklich genug.

Egal wie man sich in dieser Weltsicht stellt, ob man aus der Nötigung, zu denken, zu fordern und uns anzusprechen, wie Augustin versucht, durch allerlei Ausflüchte die universelle Theorie und Dogmatik mit der Wirklichkeit, nämlich dem Wirken unserer selbst in Einklang zu bringen, oder ob man wie Luther und eben auch Spinoza mit einer Erkenntnis und moralischen Anweisungen an uns herantritt, die im Ansatz doch gar keinen Raum für Erkennen und Fordern lassen: Es bleibt immer ein unüberbrückbarer Widerstreit zwischen der allgemeinen Lehre und der Wirklichkeit des Lehrenden, der uns noch fühlbarer wird, wenn der Lehrer resigniert guten Rat gibt.

## Kritik

Im Prinzip und in abstrakter Allgemeinheit ausgesprochen sind nach naturwissenschaftlicher Sicht zur Beschreibung von allem und jedem, soweit darüber überhaupt etwas zu sagen ist, zweierlei notwendig: Feststellung des Anfangszustandes und Angabe der Naturgesetze der Entwicklung.

Beginnen wir mit dem Anfangszustand. Um das Verhalten des Menschen – sagen wir: meines – zu bestimmen, wäre mein Zustand „jetzt“ anzugeben. Nicht nur, wo ich gerade bin, wie etwa meine Werte einer eben durchgeführten Untersuchung ausgefallen sind – eine allemal schwankende Angabe – sondern es wäre insbesondere der Zustand meines Gehirns in jeder Zelle, in jedem Molekül und was noch mehr, genau zu bestimmen; denn von wie wenig Auffindbarem ist schließlich, zumal nach längerer Zeit ein „ja“ oder „nein“ abhängig.

Nun sind aber Zellen, Moleküle Atome und dergleichen, wobei heute die grundlegende Naturwissenschaft angekommen ist, nicht einfach Gegenstände, ein „dies da“, wie Aristoteles sagt, wie Äpfel und Steine, nichts was man vorzeigen kann, überhaupt nichts was es einfach gibt. Was der Naturwissenschaftler wirklich vor sich hat sind aufwändig konstruierte Geräte, deren Konstruktion auf theoretischen Konzepten beruht und deren Ergebnisse, auch wenn man Bilder von Molekülen oder geradezu Atomen in Zeitschriften sieht, doch Ergebnis von Vorgaben und angepassten Rechnungen ist: Wenn man nach einer räumlichen Gestalt fragt, kriegt man unter Umständen eine Gestalt als Antwort. Man muss so nur einen Augenblick über das Feststellen nachsinnen und findet, dass ein tatsächliches Feststellen meines Hirnzustandes, noch dazu „jetzt“, gar nicht möglich ist.

Und mit meinem Gehirn wäre es ja auch nicht getan. Mancherlei juckt und zwackt auch in den weiteren Regionen des Leibes, und überhaupt, was in der Welt kann denn keinen Einfluss auf mich ausüben? Auch das Licht von Alpha Centauri und ein Hinweis darauf aus der Ferne kann mich bewegen. Und was hieße da noch „jetzt“?

Das erste wäre also, dass man mich zur verlässlichen Untersuchung völlig isoliert und meine Reaktion bei längerem Ausschluss aller äußeren Reize untersucht. Das ist ja freilich, wie man hört, eine bewährte Methode moderner Folter, der Gehirnwäsche. Aber es ist nicht einleuchtend, dass durch Isolation das Wesen eines Organs besonders deutlich wird, das auf Kommunikation angelegt ist.

Wie steht es denn mit dem zweiten, den Naturgesetzen? Gibt es hier irgendwo ein Wissen des Ganzen? Man liest auch das gelegentlich in Zeitschriften. Illustrierte haben den größten Physiker aller Zeiten entdeckt, der fast nur noch aus Computern besteht und „alles“ gelöst hat. Aber das Wirkliche ist doch, dass jeder Wissenschaftler darauf vertraut einem Orden anzugehören, dessen Aufgaben nie aufhören. Niemand kennt die Gesetze von „allem“ und kann sie an die Tafel schreiben.

Nun brauchen wir mit einer Fortsetzung solcher Einwände nicht weiter lästig zu fallen. Natürlich, so höre ich, praktisch lässt sich eine solche Bestimmung des Anfangszustandes nicht durchführen, aber es bleibt doch das Prinzip: Wenn man den Jetzt-Zustand kennen würde und bestimmen könnte, so würde sich dadurch das Nachfolgende ergeben, und wenn auch in Gestalt eines strikten Wahrscheinlichkeitsgesetzes. „Könnte“? – „würde“? Für lauter Konjunktive, noch dazu im Modus irrealis, gibt der Naturwissenschaftler nichts. Aber doch an sich gibt es den Jetztzustand und die Naturgesetze. – „An sich“? Davon kann hier nicht die Rede sein, denn wir haben es in der Naturwissenschaft mit Erscheinungen zu tun, und Erscheinung ist nur, was erscheint, nämlich feststellbar ist.

Das unabweisbare Gefühl aber, hier sei doch an sich etwas, ontisch, und wie man sonst mit magischen Beschwörungen der philosophischen Rede zu helfen sucht, macht nur um so deutlicher, dass wir uns gar nicht im Bereich der wirklichen Wissenschaft befinden, sondern vielmehr in der vorausgehenden Metaphysik: Wirklich ist, was feststellbar, d. h. messbar ist, und eine bleibende Aussage darüber hat die Gestalt eines Naturgesetzes – das ist nicht ein Ergebnis sondern die zugrunde liegende vorgängige Methode. Der Physiologe wird als Ergebnis seiner Untersuchung nur Physiologisches finden, und das ist auch recht so. Niemals werde plötzlich „ich“ im Elektronenmikroskop sichtbar werden, wenn der Physiologe nicht vor Übermüdung den Verstand verliert. Hoffentlich auch wird die Physiologie immer Fortschritte machen. Wir müssen und wollen und wir werden immer mehr wissen, aber das heißt nicht, dass wir dem Alles-Wissen immer näher kommen. Erst durch eine Verwechslung des Methodischen mit allein wahrhaft Seiendem verfällt der Geist der althergebrachten Weltansicht: Sie lebt wieder auf als metaphysische Illusion.

Wenn aber eine von der metaphysischen Illusion gestützte Ideologie uns aufdringen will, dass es eigentlich und in Wirklichkeit nichts gebe, als die physiologischen und physischen Vorgänge: Nun, was heißt schon „eigentlich,

in Wirklichkeit“? Das läuft nur auf Tautologie hinaus; in Wirklichkeit gibt es nur, was im Ansatz als wirklich definiert ist.

## Gespräch

Zu uns gehört auch das Denken, und dies nicht nur auch, sondern zuerst. Es hilft ja nicht zu erklären, der Mond, und auch das Gehirn mit seinen Funktionen, sei da, egal ob wir daran dächten und es bemerkten oder nicht. Wir haben es zuvor gar nicht damit zu tun, was „da“ ist oder „an sich wirklich“, sondern wir haben es mit jemand zu tun, der zu uns redet, dem wir zuhören, und mit dem wir reden. Dieses, und sei es ein Buch oder eine Folge von Bildern, muss sich mit seiner Rede über das, was ist, was man sieht, feststellt, erkennt und misst, rechtfertigen und behaupten, und zwar vor unserem Zuhören, Verstehen und Annehmen – nicht durch akustische Wirkung auf physiologische Reaktionen. Auch wenn wir selbst mit uns allein die ursprünglich Feststellenden und Erkennenden sind, so ist das Erkennen und Feststellen als solches anzuerkennen, und das dann als seiend Behauptete ist Festgestelltes und Erkanntes. Überhaupt ist der Mensch, auch in einsamen Gedanken, im Gespräch mit anderen Menschen, und manchmal mag dieser andere er selbst sein. Wie das Seiende im Gespräch ist und seien kann, darauf kommt es an.

Freilich gibt es hier zwei Seiten, zwei Aspekte ein und desselben; kein Denken ohne Gehirn und kein lebend menschliches Gehirn ohne dass es oft denkt. Gedanken und Erregungen des Gemüts haben messbare Anzeichen im Gehirn bei sich, und Verletzungen, Drogen und dergleichen äußere und materielle Einflüsse auf das Gehirn haben begleitende Gefühle und Gedanken bei sich. Kein Zweifel, die Materie denkt – nun und? Was wissen Sie, was wissen wir, was Materie ist. Die Vorstellung von der einfachen *res extensa* hat uns längst verlassen. Wer jedoch uns etwas über Materie sagt, der sagt was er denkt, sagt etwas Gedachtes. Es kommt ja nicht die Materie selbst geklärt und rein aus seinem Munde in unser Gehirn geflossen.

Wer über Grundlagen redet, muss mit der Rede beginnen, mit ihrer Gültigkeit und Wahrheit, der Berechtigung von Argumenten, der logischen Konsequenz, dem Verstehen; das ist das erste, und das als wirklich Behauptete ist Gesagtes, Verstandenes und Begründetes. Die physiologische Betrachtung kommt so wenig bei meinen Gedanken an, wie meine Gedanken, beispielsweise über Primzahlzerlegung, schließlich durch intensive Selbstbetrachtung Ganglien und Synapsen bemerken.

Wir dürfen nicht weitergehen ohne zu sagen, dass wir hier die Kritik Kants mit unseren Worten und für unsere Zeit darstellen. Wir wollten das nicht vorher ankündigen, weil Kants Werk heute Widerständen aus Fehleinschätzung begegnet. Es geht bei ihm nicht um Erkenntnistheorie, Wissenschaftstheorie oder dergleichen Interesse daran darzutun, dass die Physik mit ihrem Tun recht tut. Die kleine „Grundlegung zur Metaphysik der Sitten“ ist eigentlich die Keimzelle seines Werkes, und die Zerstörung des metaphysischen Scheins hat das Ziel, dem freien Denken und Handeln Raum zu schaffen.

Man könnte wohl hoffen, dass es nach Kant mit der Selbstbedrohung der menschlichen Freiheit durch die metaphysische Illusion vorbei ist, aber die

eigentliche Selbstgefährdung in dieser Hinsicht hat in Wahrheit erst begonnen. Zwar, der scheinbare Widerspruch zwischen den Prinzipien naturwissenschaftlichen Denkens und der Aktualität des Denkens selbst und seiner Freiheit beunruhigt die Menschen in der Tat kaum. Man wird gelegentlich von einem Physiologen, der sich nach der fachlichen Arbeit zur Philosophie berufen fühlt wie in seiner Jugend, in einem Zeitungsartikel oder Festvortrag herausgefordert, oder auch auf der Suche nach Auskunft von einem Hysteriker, der sich im Internet breit macht, aber all dergleichen bewegt doch allenfalls einen kurzen flatterhaften Lufthauch im Blätterwald der Zeitungen, und man geht darüber hinweg, wie über andere wunderliche Paradoxien, die Zenonischen Beweise zum Beispiel, dass es keine Bewegung geben könne. Das sind eher gesellige Unterhaltungen, man lässt sie sich für einen Abend gefallen, und dann bewegt man sich munter zu neuen Taten. Die ernstliche Bedrohung entsteht durch die Wendung der metaphysischen Sicht auf das Innere des Menschen, sein Denken und durch Denken und Fühlen bestimmtes Handeln selbst.

## Hegel

In der Philosophie beginnt die metaphysische Selbstaufhebung des Denkens und insbesondere der moralischen universellen Verantwortung durch den Historismus, als dessen metaphysischer Verkünder und geistiger Heerführer Hegel wirkt.

Nach Hegel ist Freiheit das Wesen des Menschen, doch das zunächst nur abstrakt und an sich, nämlich so, dass er noch nicht begreift, dass dies sein Wesen ist, und er es daher auch nicht hat, sondern in völliger Abhängigkeit von den Bedingungen der Natur und der Despotie seiner Umgebung existiert. Die Geschichte des Geistes, und das ist die Weltgeschichte, ist zugleich der Weg des Eintritts des Menschen in dieses sein Wesen. Nach mancherlei notwendigen Übergängen, die alle noch mit Mängeln behaftet sind und sich daher aufheben, erreicht er erst sein volles Wesen als freier Bürger des monarchischen (preußischen) Staates. Man findet das in der Einleitung zur Philosophie der Geschichte und in der Rechts-Philosophie ausgeführt. „Indem der Staat, das Vaterland, eine Gemeinsamkeit des Daseins ausmacht, indem sich der subjektive Wille des Menschen den Gesetzen unterwirft, verschwindet der Gegensatz von Freiheit und Notwendigkeit. Notwendig ist das Vernünftige als das Substanzielle, und frei sind wir, indem wir es als Gesetz anerkennen und ihm als der Substanz unseres eigenen Wesens folgen: der objektive und der subjektive Wille sind dann ausgesöhnt und ein und dasselbe ungetrübte Ganze.“ [Einleitung IX, 49].

Auf Wesentliches macht uns Hegel als erster aufmerksam: Frei ist ein Mensch von und unter Menschen. Freiheit ist nicht einfach eine Eigenschaft und Ausstattung, die der Mensch von Natur hat wie seine Ohren oder die Farbe seiner Augen; sie ist in ihrem Wesen geschichtlich, und als gedachtes, ausgesprochenes und geschichtliches Wesen des Menschen ist die persönliche und Willensfreiheit nicht unabhängig von der politischen gesellschaftlichen Freiheit.

Doch zugleich mit dem erneuerten und erweiterten Denken über die Frei-

heit als eigentliches Sein des Menschen wandelt sich auch und erneuert sich wie ein Proteus die metaphysische Illusion, und das schon bei Hegel selbst, denn die Geschichte wird nun ihrerseits im Ganzen gefasst und begriffen. Das Gesetz, die Logik ihres Ablaufs liegt dem Philosophen, in dem der Geist zur Vollendung gekommen ist, vollständig vor Augen. Nicht Offenheit bringt das neue Denken, sondern in seinem angeblichen Vollenden des Begreifens das Ende.

Nun brauchen wir kein Wort über den preußischen Untertanen als Ziel der Geschichte zu verlieren; dabei blieb es ja kaum einen Augenblick. Doch das begriffene Gesetz der Geschichte wurde zum ideologischen Fundament der schrecklichen und mörderischen Tyrannei. Durch den Zusammenbruch des östlichen Machtsystems ist sie nicht ausgerottet, sondern sie dringt wie eine Blutvergiftung in die Adern der politischen, sozialen und geistigen Welt ein, lähmt das Denken durch allein zugelassenes öffentliches Gerede und zeigt sich im Staat durch das alles überwuchernde Regelungs- und Behördenwesen.

Die Entwicklung der modernen Diktaturen, Gottesstaaten und Telekratien zeugt nicht für die Entfaltung immer vollkommeneren verantwortlich-freien Denkens des Menschen. Die periodischen Wahlkämpfe, wo die Bewerber um die höchsten Staatsämter sich gegenseitig beschimpfen und verleumden, fördern und bezeugen nicht die Würde des Menschen. In medialen Massenaufmärschen denkt man nicht.

Das in manchen Zügen christliche Herkommen dieses Verhängnisses ist nie übersehen worden, und dazu gehört auch als nicht geringer Zug, dass keineswegs nur das Leben und Handeln des Menschen gängelt wird, sondern mehr noch sein Denken und Empfinden bis in die geheimsten Regungen des Gemüts: Weh dem der nicht jubelt, wo er begeistert sein soll, und der nicht brüllt, wo er zornig zu sein hat.

## Proteus

Der Historismus ist nicht die einzige Denkweise, in die sich die metaphysische Illusion hinübergewandelt hat. Mancherlei Gebiete zählen Propheten in ihren Reihen, die ihr Gebiet als metaphysische Fundmentallehre empfehlen wollen: Morphogenese, Wissenschaftsgeschichte, Genetik (verkuppelt mit Memik), Informatik . . . Nicht dass etwa die jeweiligen Wissenschaften zu kritisieren wären – im Gegenteil: wunderbar sind die Ergebnisse der vielfältigen redlichen Bemühungen, das Übel sind die Ideologen.

Eine vergnügliche Satire auf das Zeitverständnis der metaphysischen Illusion bietet die Zukunftsforschung. Für sie ist ganz deutlich alles Künftige wie schon vergangen, nämlich als vorliegend erforschbar. Der wahre Unterhaltungswert offenbart sich erst, wenn man die wohlbegründeten Berechnungen für die nächsten hundert Jahre mit dem Schrecken und Chaos des letzten Jahrhunderts vergleicht.

Das mit dem Pietismus sich entwickelnde feinere psychologische Verständnis aller Seelenregungen wurde, beginnend mit dem ausgehenden achtzehnten Jahrhundert, weltlich und universaler, und glaubte eine innere Nötigung des Menschen auszumachen, die oft von der neurophysiologischen Gesetzlichkeit nicht klar geschieden wurde, zumal es ja auch Fälle von Verbrechen wie

von erlaubtem gesundem und lustvollem Verhalten gibt, wo messbar Physiologisches und innere Motivation zusammengehen. So erscheint der Mensch schließlich – übrigens auch schon bei Spinoza – aus dem notwendigen Ablauf seiner Seelenregungen vollkommen bestimmt, was der Psychologe von um so überlegenerer Stellung her feststellt, als dem Betroffenen ohne Hebammenkunst der neuen Beichtiger sein eigentlich herrschendes Unterbewusste nicht zugänglich ist. Bei dem tieferen Verständnis für die unausweichliche innere Nötigung des Täters gerät das Opfer aus dem Blick, wenn es nicht gar als der im tieferen Sinne Schuldige ausgemacht wird. Vor allem sieht der Psychologe von seiner hohen Warte keine Moral: wo hätte sie denn im Werke Freuds ihren Platz?

Die Propheten so hoher Sicht vom Menschen wurden freilich durch verbrecherische Zeitläufe mit harter Hand an sich selbst erinnert, und an die Aufgabe und Pflicht, dem Verbrechen gegenüber und mit dem Verbrecher zu tun, „what is fitting to the occasion“ [Conrad, *The Inn of the two Witches*].

Nicht anders ist die Situation des Soziologen als Universalwissenschaftler. Was wäre nicht Ausdruck und Wirkung gesellschaftlicher Verhältnisse. Die „Gesellschaft“ als metaphysisches Abstraktum bestimmt über Erfolg und Scheitern, über gut und böse, über wahr und falsch, nur freilich die Einsicht des Soziologen selbst schaut von oben her auf die Gesellschaft und ihre gesetzlichen Abläufe und Veränderungen, als stünde er im außermenschlichen Jenseits.

Solche Illusionen sind nicht durch kleine Einschränkungen zu heilen. Es kommt nicht darauf an, einen kleinen Rest der Moral, eine letzte Insel und ein unaufgebbares Rückzugsgebiet zu beschreiben, auf das man sich auch mit Kopfjägern verständigen kann. Das wären hoffnungslose Unterfangen.

Die Wandlung der gesellschaftlichen Verhältnisse, das Verständnis für Seelenregungen und geschichtliche Zusammenhänge sind kein Grund, von sittlichen Forderungen zurückzutreten. Die Berufung auf „das Transzendente“ und seine sehr diesseitigen Sprecher hilft nicht weiter. Hier und jetzt sind wir, hier und jetzt müssen wir tun, was unter uns und denen, die zu uns gehören wollen, angemessen, anständig und recht ist.