

DIE FREIHEIT DES MENSCHEN

Emerich Coreth S.J.

UDK 123.1

Das Wort "Freiheit" ist ein Grundbegriff, in dem sich das Selbstverständnis des Menschen ausspricht. Freiheit wird zur Grundforderung menschlichen und menschenwürdigen Lebens. Das Streben nach Freiheit, der Kampf um die Freiheit bewegt und verändert die Welt. Was bedeutet aber die Freiheit des Menschen? Der Begriff ist nicht eindeutig, er wird sehr verschieden verstanden und gebraucht. Zur Klärung und Unterscheidung mag ein knapper Rückblick auf die Begriffs- und Problemgeschichte dienen: 1. auf die griechischen und christlichen Ursprünge, 2. auf das neuzeitliche Freiheitsverständnis, woraus sich 3. Bedingungen zur Entfaltung wahrer Freiheit ergeben¹.

1. *Freiheit im griechischen und christlichen Denken*

Die Ursprünge des Freiheitsbewußtseins — vor allem im christlich-abendländischen Raum — liegen im klassisch-griechischen und im biblisch-christlichen Denken.

1.1. In der Frühzeit *griechischen* Denkens (um damit zu beginnen) ist von Freiheit noch kaum die Rede. Die schicksalshafte Notwendigkeit (moira) hat ein solches Übergewicht, daß Freiheit noch nicht in den Blick kommt. Zugleich aber, lange bevor die Freiheit reflektiert wird, gibt es ein ausgeprägt sittliches Bewußtsein dessen, was man tun soll. Das zeigen schon die Sieben Weisen mit ihren Lebenslehren, dann die frühgriechischen Philosophen. Schon bei *Heraklit* von Ephesus (um 500 v. Chr.) taucht erstmals die Norm "*katà phésin*" auf: man müsse "der Natur gemäß" handeln². Später bedenken die Sophisten Ursprung und Geltung der Gesetze; solche, die von der Natur (phésis) gegeben sind, werden von denen unterschieden, die durch

1 Vgl. E. Coreth, Was ist der Mensch? Grundzüge einer philosophischen Anthropologie, Innsbruck 1973, 4. Aufl. 1986. Vom Sinn der Freiheit, Innsbruck 1985.

2 Diels-Kranz 22, B 112.

menschliche Satzung (thésis) erlassen sind³. In *Sokrates* tritt dann der große Zeuge sittlichen Bewußtseins auf, der für die unbedingte Geltung des Sittlichen eintritt. Dies geht aber, wie es scheint, einem ausdrücklich reflektierten Freiheitsverständnis noch voraus.

Sobald jedoch Freiheit zum Bewußtsein kommt, tritt eine deutliche Zweifelhait auf: politische und ethische Freiheit. Das griechische Wort "eleuthería" (Freiheit) meint ursprünglich allein *rechtlich-politische* Freiheit. Frei ist die Stadt (pólis), die nicht unter Fremdherrschaft steht. In ihr ist der Freie (eleútheros) der freie Bürger mit allen Rechten und Pflichten, gegenüber dem unfreien und rechtlosen Sklaven (doúlos). Man kann z. B. bei *Aristoteles* genau verfolgen, daß er das Wort "eleuthería" zwar häufig, aber immer ausschließlich in diesem rechtlich-politischen Sinn gebraucht⁴.

Doch kommt bald auch die eigene (wir würden sagen: persönliche) Freiheit und *ethische* Verantwortung zum Bewußtsein. Das bezeugt schon Platon, noch mehr (wieder) *Aristoteles*, der in der Nikomachischen Ethik eingehend die Bedingungen wirklich freiwilliger, daher sittlich verantwortlicher Handlungen untersucht, die nicht unter Zwang, nicht aus Unwissenheit usw. geschehen. In diesem Zusammenhang, durch mehrere Kapitel, kommt das Wort "eleuthería" überhaupt nicht vor. Sittliche Freiheit in diesem Sinn wird in ganz anderen Begriffen erfaßt: Freiwilligkeit heißt "hekousía", die freie Entscheidung "proairesis" usw.⁵. Dies bestätigt wieder, daß "eleuthería" allein sozial-politische Freiheit, d. h. den Stand des freien Bürgers, meint, sittliche Freiheit dagegen etwas anderes ist.

Hier zeigt sich schon der Unterschied zwischen äußerer und innerer oder, wie *Hegel* sagt, von objektiver und subjektiver Freiheit, aber auch, daß die innere, also subjektive Freiheit wesentlich als Bedingung sittlichen Handelns in den Blick kommt. Freiheit ist nicht Freigabe beliebiger Willkür, sondern aus ihrem Wesen sittliche Freiheit, d. h. Freigabe zu jeweils eigenem, menschlich richtigem, sittlich verantwortlichem Handeln.

Wenn schon im alten Griechentum diese beiden Freiheitsbegriffe zu unterscheiden sind — die in der ganzen Geschichte fortwirken — so stehen sie nicht unvermittelt nebeneinander. Die äußere oder *objektive*, rechtliche oder soziale (politische) Freiheit setzt persönlich sittliche Freiheit und Verantwortung der einzelnen voraus, deren objektivierter Niederschlag sie ist. Andererseits ist der objektive, rechtlich und gesellschaftlich gesicherte Freiheitsraum Bedingung zur Verwirklichung *subjektiv* sittlicher Freiheit der einzelnen. Daraus ergeben sich Einsichten, die bis in die Gegenwart richtung-

3 Z. B. Antiphon, Diels-Kranz 87, B 44.

4 Bes. Politik.

5 Nik. Ethik III.

weisend wären für die Verschränkung individual- und sozial-ethischer Normen. Nur durch persönlich sittliche Haltung und Verantwortung ist eine geordnete Gesellschaft möglich: als menschlicher Lebensraum, der die eigentlich menschliche, d. h. sittliche Entfaltung der einzelnen mitbedingt, sie zu fördern hat — aber auch verhindern oder beschränken kann. Denn die Freiheit des Menschen ist immer endlich begrenzte, auch geschichtlich bedingte Freiheit.

Das hat schon *Hegel* erkannt, wenn er sagt, “daß die Orientalen nur gewußt haben, daß einer frei ist [der Tyrann], die griechisch-römische Welt aber, daß einige frei sind [die freien Bürger], daß wir aber wissen, daß alle Menschen an sich frei sind, der Mensch als Mensch frei ist”⁶. Es ist erst “im Christentum zum Bewußtsein gekommen, daß der Mensch als Mensch frei ist, die Freiheit des Geistes seine eigene Natur ausmacht. Dieses Bewußtsein ist zuerst in der Religion, in der innersten Region des Geistes aufgegangen; aber dies Prinzip auch in das weltliche Wesen einzubilden, dies war die weitere Aufgabe...”⁷. Hegel greift damit einen ursprünglich christlichen Gedanken der Freiheit auf. Aber was heißt hier Freiheit?

1.2 Die *christliche* Heilsbotschaft tritt von Anbeginn als Verkündigung neuer Freiheit oder Befreiung auf. “Zur Freiheit hat Christus uns befreit” (Gal 5, 1). “Zur Freiheit seid ihr berufen, Brüder” (Gal 5, 13). Diese Aussagen des Apostels *Paulus* (auch im übrigen NT), stehen auf dem Hintergrund des Alten Testaments, nämlich der Erfahrung des rettenden, befreienden Gottes, der sein Volk aus der Knechtschaft in die Freiheit geführt hat und in Zukunft volle, endgültige Befreiung verheißt. Sie ist in der Erlösung durch Christus geschehen: “Christus hat uns befreit”.

Hier steht — beachtenswert — das alte Wort *eleuthería*. Es hatte zwar im stoisch-hellenistischen Raum einen gewissen Bedeutungswandel, auch im individual-ethischen Sinn, erfahren. Aber Paulus spricht das Wort hinein in einen real geschichtlichen Raum, in dem es ganz konkret die Zweiheit von freien Bürgern (*eleútheroi*) und unfreien Sklaven (*doúloi*) gab. Und da sagt er: Ihr alle, Juden und Griechen, Freie und Sklaven, wart bisher Knechte, unfreie Sklaven, unter der Herrschaft von Sünde und Tod. Aber ihr alle, freie Bürger oder unfreie Sklaven, seid jetzt befreit aus der Knechtschaft in die Freiheit in Christus.

Das Wort Freiheit (*eleuthería*) steht hier in offenkundiger Entsprechung zum klassischen Begriff rechtlich-politischer Freiheit. Er hat unmittelbar nichts zu tun mit Willensfreiheit, sondern bedeutet den Stand des freien Bürgers, jetzt aber im Reich Gottes: Befreiung aus der Knechtschaft von Sünde

6 Die Vernunft in der Geschichte, hrg. von J. Hoffmeister, Hamburg 5. Aufl. 1955, 63.

7 Ebd. 62.

und Tod zur Freiheit der Kinder Gottes. "Also bist du nicht mehr Knecht (Sklave), sondern Sohn; wenn aber Sohn, dann auch Erbe durch Gott" (Gal 4, 7). Wir alle, die verlorenen Sünder, sind von Gott als seine Kinder (Söhne und Töchter) angenommen. Dadurch sind wir in den Stand freier Bürger in seinem Reich versetzt, sogar als vollrechtliche Erben seiner göttlichen Herrlichkeit eingesetzt: "Wenn Kinder, dann auch Erben: Erben Gottes und Miterben Christi" (Röm 8, 17). Freie Bürger haben aber Rechte und Pflichten. Deshalb "mißbraucht die Freiheit nicht ..., sondern dient einander in Liebe" (Gal 5, 13). Die Freigelassenen (*libertini*) stehen unter dem "Gesetz der Freiheit" (*nomos eleutherías*, Jak 2, 12), das sich in Liebe zu erfüllen hat. Dies zeigt, daß die Botschaft von der Freiheit in Christus zwar vom Alten Testament, aber auch entscheidend geprägt ist durch die Analogie zum klassisch-griechischen Begriff der "eleuthería".

1.3 Dagegen findet sich in der ganzen Hl. Schrift, im Alten wie im Neuen Testament, nirgends eine ausdrückliche Lehre von der menschlichen *Willensfreiheit*. Freiheit bedeutet objektive Freiheit, die der befreiende Gott uns schenkt. Doch ist subjektive Freiheit des einzelnen vorausgesetzt, der sich dem Heil zu öffnen hat. Dadurch erhält aber diese Freiheit ein völlig neues Gewicht. Sie steht nicht allein, griechisch-immanent, in der Wahl zwischen dem sittlich Guten oder Bösen, sondern zugleich, christlich-transzendent, in der Entscheidung für oder gegen Gott, somit auch für oder gegen das ewige Heil. Umso schwerer wird, auch vor der Möglichkeit des Bösen, das Problem der Freiheit.

Damit tritt schon bei *Augustinus* die Reflexion auf die Wahl- oder Willensfreiheit unter dem Titel des "liberum arbitrium" in den Vordergrund⁸. Von Freiheit im griechischen wie im biblischen Sinn der "eleuthería" ist nicht mehr die Rede. Dies führt zu einer großen, spekulativ tiefsinnigen Metaphysik der Freiheit, im Mittelalter besonders bei *Thomas von Aquin*, der aristotelische wie augustinische Gedanken verbindet⁹. Doch konzentriert sich das Freiheitsverständnis christlichen Denkens (in der Scholastik) auf subjektive Wahlfreiheit; sie ist die Fähigkeit zum Guten, d. h. zu menschlich richtigem, daher sittlich gebotenen Handeln nach Gottes Willen, hingeordnet auf das "summum bonum" als letztes Ziel (*finis ultimus*). Freiheit ist jetzt erst recht nicht beliebige Willkür, sondern innerlich gebunden an das Gute: an das, was sein soll. Aber die Fähigkeit freier Entscheidung birgt die Möglichkeit der Fehlentscheidung, zum Bösen statt des Guten. Darin liegt die schwere Verantwortung, geradezu das Ewigkeitsgewicht der Freiheit des Menschen vor Gott.

⁸ Bes. De libero arbitrio.

⁹ Bes. S. Th. I, 80 ff; De ver. 22.

2. *Freiheit im Denken der Neuzeit*

2.1 Vorbereitet durch Nominalismus, Reformation u. a. kommt es in der frühen *Neuzeit* zu einer schweren Krise im Verständnis der Freiheit. Subjektive und objektive Freiheit brechen auseinander. Freiheit und Norm, Freiheit und Institution treten in Gegensatz. Auf der einen Seite wird *subjektive* Freiheit vielfach bestritten. Im streng mechanistischen Weltbild jener Zeit, wonach alles von der Notwendigkeit naturgesetzlicher Kausalität beherrscht ist, scheint für freies Handeln kein Platz zu sein. Daher der metaphysische Determinismus *Spinozas*¹⁰, mit dem sich, um sittliche Freiheit zu wahren, Leibniz wie Kant auf ihre Weise auseinandersetzen.

Während die subjektive Freiheit verneint wird, erhebt sich um dieselbe Zeit umso heftiger der Ruf nach objektiver Freiheit im sozialen und politischen Raum. Im Wort "Freiheit" sammelt sich ein Grundanliegen der Aufklärung seit den englischen "Freidenkern" (um 1700), es wird zur Kampfparole der französischen Revolution: "liberté". Darunter wird aber etwas verstanden, was Hegel "abstrakte Freiheit" nennen wird, d. h. daß sie aus konkreten Bindungen gelöst, als unumschränkter Freiheitsraum gefordert wird. Im Namen solcher Freiheit werden geschichtliche und gesellschaftliche Bindungen gesprengt, verbindliche Normen des Glaubens und der Tradition, menschlicher und göttlicher Autorität in Staat und Kirche verworfen. Manches daran mag geschichtlich verständlich sein. Aber dieser Freiheitsbegriff des Liberalismus bricht mit der gesamten Überlieferung, er wirkt bis heute stark nach. Abstrakte Freiheit wird zu reiner Willkür, sie erreicht gar nicht das Wesen und den Sinn konkret menschlicher, sinnvoller, weil wert— und normgebundener Freiheit.

Dieser liberalistische Freiheitsbegriff erreicht seinen geradezu klassisch gewordenen Ausdruck durch John Stuart Mill in der Schrift "Essay on Liberty" (1859), die richtungweisend für den politischen Liberalismus des 19. Jahrhunderts wurde. Wenn aber auf empiristischer (bis positivistischer) Grundlage eine derart abstrakte Freiheit als Höchstwert gepriesen wird, stellt sich schon hier das Problem, wie dann noch eine Autorität öffentlicher Ordnung, Gesetzgebung und Rechtsprechung, auch mit Bestrafung von Verbrechen, gerechtfertigt, wie überhaupt Normen und Gesetze des Verhaltens begründet werden können. Konsequenter folgt daraus dasselbe, was schon Platon in der oft so hochgepriesenen Demokratie von Athen beklagt: Man spricht von "eleuthería" und meint damit "anarchía"¹¹. Doch erleben solche Auffassungen ungebundener Freiheit im politischen, wirtschaftlichen, auch philosophis-

10 Bes. *Ethica*.

11 *Politeia* VII, 560 b.

chen "Neoliberalismus" eine Wiederkehr, nicht zuletzt in den einst kommunistischen Ländern, in denen eine neue Freiheit erfahren wird, die aber in Willkür, Gewalt und Verbrechen ausarten. Daran wird deutlich, daß Freiheit als solche keinen Wert hat, wenn sie nicht Werte hat, d. h. wenn sie nicht an inhaltliche Werte gebunden ist, die den vollen Einsatz der Freiheit verdienen und erfordern.

2.2 Umso bedeutsamer ist, daß manche der größten Denker der Neuzeit einen anderen und tieferen Freiheitsbegriff — im Sinne der klassischen Tradition — entfalten, vor allem Kant und Hegel. Wir wollen uns hier nicht weiter (kritisch) mit ihnen auseinandersetzen (was auch erforderlich wäre), sondern nur einige Aspekte hervorheben, die zu einem positiven Freiheitsverständnis beitragen, kurz in Stichworten: "sittliche Freiheit" und "konkrete Freiheit".

Bei *Kant* hat Freiheit hohe Bedeutung, schon wenn er die Aufgabe der Metaphysik in drei Worten faßt: "Gott, Freiheit und Unsterblichkeit"¹². Sie nennen die wichtigsten Orientierungspunkte zur Sinngebung menschlichen Lebens; sie werden daher zu Postulaten der praktischen Vernunft¹³. Freiheit wird aber nicht in sich selbst erkannt. Unmittelbar bewußt ist uns nur das sittliche Sollen in seiner unbedingten Verbindlichkeit. Das hat Kant klar erkannt oder wieder neu erkannt. Er ist, so kann man sagen, der Sokrates der Neuzeit. Das sittliche Sollen wendet sich aber an die Freiheit: Ich selbst soll frei so handeln! Freiheit ist wesentlich sittliche Freiheit, sie kommt gar nicht anders in den Blick, es sei denn als Bedingung sittlichen Wollens.

Das entspricht auffallend der geschichtlichen Erfahrung. Wie schon im alt-griechischen Denken die Freiheit nur als Voraussetzung sittlichen Handelns erkannt wird, wie sie später christlich als Fähigkeit zum Guten, "facultas boni", verstanden wird, so auch bei Kant: Freiheit hat nichts mit beliebiger Willkür zu tun; sie ist wesentlich sittliche Freiheit, an das unbedingte Sittengesetz gebunden, genauer nach Kant: transzendente Bedingung der Möglichkeit sittlichen Handelns.

2.3 Weitere Aspekte bringt *Hegel* ein: vor allem mit dem Begriff "konkreter Freiheit". Hegel betont: "Das Wesen des Geistes ist Freiheit"¹⁴. Seine Philosophie des Geistes ist daher eine Philosophie der Freiheit. Daß der Mensch in seinem Wollen frei ist, daß er "abstrakt, und an und für sich setzen kann, was er will", das ist für Hegel eine banale Wahrheit, die kaum eines Beweises bedarf. Er bringt auch keine andere Begründung als das wesentliche Bei-sich-

12 Kritik der reinen Vernunft B 7; B 346 Anm.

13 Kritik der praktischen Vernunft, bes. 51–54; 238 f.

14 Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte, Sämtliche Werke (hrsg. von H. Glockner), Stuttgart 1971, XI., 44.

sein des Geistes: Der Geist ist "Bei-sich-selbst-sein", und eben dies ist Freiheit..., frei bin ich, wenn ich bei mir selbst bin"¹⁵. Das entspricht der ganzen Tradition des Denkens: von Aristoteles und Thomas über Kant und Fichte. Bei-sich-sein in Selbstbezug und Selbstbesitz ist das Wesen des Geistes, und das ist Freiheit: Bewußter Selbstbesitz ist freie Selbstverfügung.

Aber das heißt für Hegel erst, daß der Mensch "an sich" frei ist; er muß noch "für sich" frei werden, d. h. zum Bewußtsein der Freiheit kommen, um sie selbst zu verwirklichen. Hegel unterscheidet scharf zwischen Freiheit und Willkür. Beliebig den Trieben und Neigungen folgen, ist nicht Freiheit, sondern Willkür, die abhängig bleibt von naturhaften Impulsen und äußeren Einflüssen; gerade dadurch bin ich nicht wahrhaft frei. Weil dagegen Geist und Freiheit, Vernunft und Freiheit im Grunde dasselbe sind, ist Freiheit aus ihrem Wesen vernünftige Freiheit, die sich von der Einsicht in das, was gut ist und zu tun ist, leiten läßt. Daher sind Recht, Moral, soziale Pflichten usw. nicht Bindungen oder Beschränkungen, sondern positive Bedingungen zur Verwirklichung der Freiheit, nach Hegel "positive Wirklichkeit und Befriedigung"¹⁶ der Freiheit. Wenn er darum sagt: "Wahre Freiheit ist Sittlichkeit"¹⁷, so ist das nicht eine billig moralisierende Aussage, sondern Wesensbestimmung der Freiheit, nämlich vernünftiger, daher konkreter, nicht abstrakter Freiheit, d. h. in der jeweils konkreten Situation des Einzelnen unter bestimmten geschichtlichen und kulturellen, auch sozialen und politischen Bedingungen. Diese sollen aus ihrem Wesen "objektive Freiheit" sein, einerseits in dem Sinn, daß sie der subjektiv sittlicher Freiheit entspringen, als deren objektiver Ausdruck gestaltet sind, andererseits daß sie die wahre Entfaltung subjektiver Freiheit nicht einschränken oder verhindern, sondern positiv ermöglichen und fördern. Sicher ist das ein Ideal, das nie voll verwirklicht ist, aber anzustreben bleibt. Wir wissen doch, daß noch heute ein Großteil der Menschheit in Verhältnissen lebt, in denen echte Verwirklichung sittlicher Freiheit gar nicht oder kaum möglich ist.

3. *Bedingungen zur Entfaltung der Freiheit*

3.1 Wenn sich also aus der Problemgeschichte die Verschränkung von objektiver und subjektiver Freiheit zeigt, so möchte ich noch einen Schritt zurückgehen auf einen tiefer vorausliegenden Grund. Er liegt darin, daß der Mensch aus seinem Wesen ursprünglich "frei-gegeben", ihm ein wesenhafter Frei-

15 Die Vernunft in der Geschichte, 55. (Anm. 6)

16 Ebd. 111.

17 Enzyklopädie, WW (Glockner) X, 365.

Raum eröffnet ist. Ich nenne es gern die *Grundfreiheit*¹⁸, weil sie aller ausdrücklich vollzogenen Freiheit des Wollens und Handelns, subjektiver wie objektiver Freiheit vorausliegt und das gesamte Leben und Verhalten des Menschen grundlegend bestimmt.

Sie bedeutet, daß wir nicht an die Unmittelbarkeit gebunden, nicht auf das jeweils faktisch Gegebene festgelegt, sondern davon freigegeben sind: eben in die eigene Freiheit. Der Mensch ist, wie es schon Max Scheler¹⁹ ausdrückt, nicht “umweltgebunden” und (deshalb) “triebgebunden” wie das Tier, sondern spezifisch “umweltfrei” und “triebfrei”, daher “weltoffen” oder besser “seinsoffen”. Der Mensch lebt nicht nur in der Unmittelbarkeit seiner Umwelt, sondern darüber hinaus in der Offenheit einer Welt, der Offenheit des Seins. Diese Einsichten sind weithin in die neuere Anthropologie und Verhaltensforschung eingegangen. Doch finden sich ganz ähnliche, sachlich fast gleichbedeutende Aussagen, schon bei Aristoteles, Thomas, Hegel u. a.; sie durchziehen die Geschichte philosophischer Reflexion auf den Menschen.

Der Mensch ist nicht gebunden an eine bestimmte, strukturell begrenzte Umwelt, auf die er naturhaft artgebunden reagiert. Er ist schon biologisch nicht spezialisiert, nicht spezifisch festgelegt, weder auf bestimmte Umweltbedingungen noch auf ein entsprechendes Umweltverhalten. Der Mensch ist wesentlich offen, anpassungs— und entwicklungsfähig, deshalb auch eigenartig “unfertig”. Er muß sein Verhalten selbst entscheiden, seine Umwelt selbsttätig gestalten.

Man kann es auf die Formel bringen, daß der Mensch nicht in der Unmittelbarkeit lebt, sondern in der Vermittlung, die er selbst zu leisten hat. Die Worte “Vermittlung der Unmittelbarkeit” entstammen der Dialektik Hegels. Sie wurden, nicht an sein System gebunden, von neueren Philosophen wie Helmut Plessner²⁰ u. a. als anthropologische Grundstruktur aufgenommen. Der Mensch muß das unmittelbar Gegebene durch eigenes Erkennen und Verstehen, durch eigenes Handeln und Gestalten zu einer menschlichen Welt “vermitteln”, er muß sich selbst im Anderen “vermitteln”, sowohl in der dinghaften Umwelt als auch und vor allem in der menschlichen Mitwelt, um über diese Vermittlung zu sich selbst zu kommen, sich selbst zu verwirklichen. Diese Grundverfassung des Menschen bedeutet Freiheit als ursprünglich—wesenhaftes Frei—gegeben—sein im Sinne der Grundfreiheit. Ist damit nicht schon sein geistiges Wesen gemeint oder vorausgesetzt, das die materielle Wirklichkeit, auch das biologische und animalische Leben “a priori” (von

18 Vgl. E. Coreth, Was ist der Mensch? bes. 89 f.; ders., Grundriß der Metaphysik, Innsbruck 1994, 186–190.

19 M. Scheler, Die Stellung des Menschen im Kosmos 1928, 7. Aufl. Bern 1966.

20 Die Stufen des Organischen und der Mensch 1928, 2. Aufl. Berlin 1965.

vornherein) grundsätzlich wesenhaft übersteigt, immer schon überstiegen hat, aber als “Geist in Welt” (K. Rahner²¹), Geist im Leib, in Sinnlichkeit und Geschichtlichkeit geistig zu bewältigen, hinein zu “vermitteln” hat in die Ganzheit menschlichen Daseins?

3.2 Dies umso mehr, als die “Grundfreiheit” schon die Bedingung intellektueller *Erkenntnis*, menschlichen Denkens und Sprechens ist. Es ist nur dadurch möglich, daß wir vom jeweils faktisch Gegebenen Abstand nehmen, vom Einzelnen einen allgemeinen Wesensgehalt abheben, den wir begrifflich erfassen und sprachlich zum Ausdruck bringen. Der vermittelnde Schritt vom Einzelnen zum Allgemeinen ist vorausgesetzt. Nominalismus, einst wie jetzt, ist philosophische Naivität. Ohne Erfassung des Allgemeinen könnten wir gar nicht denken und sprechen. Sie setzt schon die Grundfreiheit als Freigabe zur Vermittlung der Unmittelbarkeit voraus.

Noch mehr: Als vernünftiges, der Wahrheit fähiges Wesen muß ich mich auf die Sache einlassen, sie selbst sein lassen. Ich muß das, was ist und wie es sich selbst zeigt, anerkennen und gelten lassen; ein Geschehen aus Freiheit. M. Heidegger sagt einmal: “Das Wesen der Wahrheit ist Freiheit”²². Das ist, richtig verstanden, eine wichtige Einsicht: Bedingung zur Erkenntnis der Wahrheit ist Freiheit. Zur Wahrheit kommen wir nur durch freies “Sein–Lassen des Seienden” und “Sich–Einlassen auf das Seiende”, auf das, was ist und wie es selbst sich zeigt.

Daß die Erkenntnis der Wahrheit mit Freiheit zu tun hat, ist umso wichtiger, als die Grundfreiheit über die intellektuelle Erkenntnis sich selbst “vermitteln” muß zum ausdrücklichen Vollzug der Wahl— und Handlungsfreiheit. Erkenntnis hat immer und wesenhaft eine vermittelnde Funktion. Sie ist nicht ein letzter, in sich verschlossener Selbstwert. Sie hat eine erhellende, Orientierung gebende Funktion, Werte und Möglichkeiten, Ziele und Ausrichtungen des Lebens und Handelns zu zeigen. Sie verlangt freie Stellungnahme, sie fordert zu Entscheidung und Handlung heraus. Es gibt kein Wissen um des Wissens willen, keine Wissenschaft allein um der Wissenschaft willen. Sie stehen in der Ganzheit des menschlichen Lebens. Weil der Mensch nicht naturhaft festgelegt, sondern freigegeben ist, sein Leben selbst zu gestalten, muß er sich orientieren durch Erkenntnis und Einsicht, die seine Entscheidungen leiten. Erkenntnis und Wissenschaft können aber diese Funktion nur erfüllen, wenn Erkenntnis eben Erkenntnis, Wissenschaft eben Wissenschaft bleibt, d. h. wenn sie nicht ideologisch prä–determiniert, voraus–fixiert sind, sondern wenn es allein um die Sache, um die Wahrheit

21 Geist in Welt, Innsbruck 1939, 2. Aufl. München 1957.

22 Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt 1943, 15 ff.

des Seins geht. Nur so kann Erkenntnis zu sachgerechten, seinsgerechten Entscheidungen der Freiheit führen. Erst im freien und verantwortlichen Handeln vollendet sich das Wesen der Freiheit.

Aus alter Tradition — seit Aristoteles — wird der Mensch zumeist als “animal rationale” (vernunftbegabtes Lebewesen) definiert. Man könnte ihn auch, vielleicht noch besser und zutreffender, als “*animal liberum*” (freies Lebewesen) definieren, wenn man die Freiheit in diesem Vollsinn versteht: der Grundfreiheit, die auch der rationalen Erkenntnis zugrundeliegt, bis zur Entscheidungs— und Handlungsfreiheit, worin sich das Wesen der Freiheit erst voll verwirklicht.

3.3 Was heißt aber Verwirklichung der Freiheit? Worauf zielt sie ab? In unserer Zeit ist *Selbstverwirklichung* fast zum Schlagwort geworden, umso mehr manchen Mißverständnissen ausgesetzt. Sicher hat der Mensch seine Kräfte und Fähigkeiten selbst zu entfalten, seine Möglichkeiten selbst zu verwirklichen. Aber als endliches Wesen in der Welt kann er sich niemals rein immanent verwirklichen, allein auf sich bezogen, in sich verschlossen, um sich selbst kreisend. Das Ergebnis wäre ein enges, in sich befangenes, in Selbstsucht erstarrtes und verkümmertes Menschsein. Das wäre nicht Gewinn, sondern Verlust, Mißverständnis und Mißbrauch der Freiheit.

Wahre Selbstverwirklichung ist nur im Anderen und durch das Andere möglich. Sie ist nicht ein rein immanentes, sondern ein transzendentes oder (noch offener gesagt, um Mißverständnisse zu vermeiden) ein transeuntes oder *transitives* Geschehen. Im Hinausgehen über mich selbst, in der Offenheit und im Einsatz für Anderes finde und verwirkliche ich mich selbst. Das gilt schon von sachlichen Aufgaben: In der Arbeit, im Studium, im Beruf, im Eingehen auf die Sache verwirklichen wir unsere Fähigkeiten. Für den Menschen ist aber *das* Andere primär *der* Andere: der andere Mensch. Wenn ich nicht nur für mich, sondern für den anderen da bin, ihn gelten lasse und anerkenne, ihm zu helfen und zu dienen, ihm Vertrauen und Wohlwollen zu schenken bereit und bemüht bin, so verwirklichen sich darin echt menschliche Werte; wenn ich den Anderen, mit Kant zu sprechen, nicht als “bloßes Mittel” für mich, auch nicht nur zu eigener Selbstverwirklichung “gebrauche”, sondern als “Zweck an sich selbst” in seinem personalen Eigenwert bejahe. Je mehr wir uns selbst übersteigen und verlassen, umso mehr finden und verwirklichen wir uns selbst. Je mehr, so paradox es erscheint, der Mensch sich selbst transzendiert, umso mehr aktuiert er sein eigenes und eigentliches Wesen. Diese schon philosophisch aufweisbare Struktur entspricht genau dem Wort des Evangeliums: “Wer sein Leben retten will, wird es verlieren; und wer es verliert, der wird es gewinnen” (Lk 17, 33 par.).

Damit ist schon auf einen gemeinsamen Freiheitsraum verwiesen. Nur durch Freiheit wird Freiheit. Nur durch freies Seinlassen, durch Freigabe der

Freiheit des Anderen wird er zu seiner Freiheit befreit. Menschliche Freiheit wird vermittelt durch die Freiheit des Anderen und hat umgekehrt den Freiheitsraum Anderer zu eröffnen: zur gemeinsamen Verwirklichung unserer Freiheit.

3.4 Menschliche, daher bedingte und gebundene Freiheit unterliegt daher einem *Sollen*. Es ist die Bedingung der Möglichkeit menschlichen und mitmenschlichen Lebens. Als Bedingung der Freiheit erweist sich eine Notwendigkeit, welche die Freiheit nicht aufhebt, sondern voraussetzt und zum richtigen Einsatz aufruft. Die Notwendigkeit der Freiheit ist die Sittlichkeit: der Anspruch dessen, was ich tun soll. Der unbedingte Anspruch gründet in der Transzendenz. Der Mensch als endliches und kontingentes, aber geistig-personales Wesen ist (ob er es weiß oder nicht, ob er es will oder nicht) auf das Absolute, auf Gott selbst bezogen. Nur dadurch kommt ihm und seinem Personwert unbedingte Geltung zu: bedingte Unbedingtheit, relative Absolutheit, in der Relation auf das Absolute selbst gründend. Daher lebt und wirkt er in einem unbedingten Geltungshorizont: des Wahren und des Guten. Ihm zu entsprechen ist das verbindliche "Sollen", das wir aus dem Grunde unseres Wesens immer schon "wollen", aber aus eigener Freiheit zu verwirklichen haben.

Doch muß hier noch betont werden, daß die Freiheit nicht nur in der Entscheidung zwischen Gut und Böse liegt, sondern — Gott sei Dank! — zumeist in der Entscheidung zwischen Gut und Gut, Gutem und Besseren oder Bestem. Schon von *Sokrates* ist die herrliche Aussage überliefert (übrigens nicht von Platon, sondern von Xenophon): Es sei doch wahre Freiheit (*eleutheria*), "das Beste zu tun" (*práttēin tà béltista*)²³, d. h. das jeweils konkret Bestmögliche zu tun. Das heißt weiter: Wenn wir um das Gute, sogar um das Beste bemüht sind, werden wir immer mehr aus dem Widerstreit von Gut oder Böse, dem Zwang von Pflicht oder Sünde "befreit" in die Freiheit des Guten, des Besseren und Besten, christlich gesagt: in die "Freiheit der Kinder Gottes", die sich von Seinem Geist leiten lassen. Aus dieser Freiheit haben wir "bestmöglich" darauf hinzuwirken, daß auch das Zusammenleben der Menschen zu einem Raum "objektiver Freiheit" wird. Das gilt schon von der engeren Gemeinschaft, in der wir leben, als auch von der gesamten Gesellschaft mit ihrer rechtlichen, sozialen und politischen Ordnung, daß sie nicht als Beschränkung, Unterdrückung oder Entrechtung, sondern als Sicherung eines Freiheitsraumes erfahren wird: als positive, bestmögliche Bedingung zur Entfaltung "subjektiver Freiheit", die von der Einsicht in das Wahre und Gute geleitet wird — wie die Hl. Schrift sagt: "Zur Freiheit hat Christus uns befreit" (Gal 5, 1), aber nur "die Wahrheit wird euch frei machen" (Joh 8, 32).

23 Memorabilia V, 3.