

Hans Peter Balmer

Freiheit

Voraussetzung für Menschlichkeit¹

Die Metaphysik, wie sie seit Aristoteles ausdrücklich als höchste Ausprägung der Philosophie überliefert wurde, wird heute zur Rechenschaft gezogen; Ludwig Feuerbach und Karl Marx, Friedrich Nietzsche, Sören Kierkegaard und Martin Heidegger legen der „Ersten Philosophie“ einen verheerenden Einfluß zur Last und rufen zum Kampf gegen sie auf.

Der metaphysische Rückzug auf reine Theorie

Metaphysik im Aristotelischen Verständnis als Theorie des beherrschenden Anfangs führte die Welt in Bewegung auf ein Allererst-Alles-Bewegendes zurück. Dieses Erste Bewegende galt als unbewegt, ewig, göttlich. Um es drehte sich, nach der Analogie zur menschlichen Erfahrung, wie das Liebende um das Geliebte, alles, was ist. Als der ewig und vollkommen lusterfüllte Geist erweckte der Erste überall das Streben nach sich. Er wurde in der Folge zum Worumwillen schlechthin. In der Orientierung auf das Endziel war Sinnlosigkeit in der Weise eines Drehens im Kreis oder eines Ausgriffs in Unendlichkeit und Vergeblichkeit vom Denken und Handeln, vom Sein und Werden abgewendet. Das Weltganze schien eine seit jeher zielbestimmte Wirkung des Geistes zu sein.

Teleologie ist die Grundfigur, in der die Metaphysik den Sinn des Seins im ganzen begreifen wollte. In der Wirksamkeit des Geistes, in seiner Transparenz und Selbsterfassung – abschließend durchgeführt 2000 Jahre später bei Hegel – sollte ein Ausgleich mit Gott, dem absoluten Grund der Welt, erzielt werden. In der Identifizierung und Homogenisierung von Mensch, Welt und Gott aufgrund ihrer durchgängigen Rationalität sollte in unaufhaltsamer Produktivität jene Vollendung herbeigeführt werden, die von Anfang an als der eine Sinn und das eine Ziel dem Ganzen des Seins als eingestiftet galt.

Aristoteles schon gab – bei ausdrücklicher Abwehr der Alternative einer ateologischen Weltdeutung – zu den metaphysischen Grundprinzipien Rationalität, Produktivität und Teleologie die zusammenfassenden Erläuterungen. Teleologisches Weltverstehen besagt demnach: Alles ist, sofern das Allgemeine

dem Individuell-Einzelnem vorgeordnet wird, auf das Eine ausgerichtet. Die Teleologie hielt Aristoteles für den Ausdruck des Guten, weil in ihr allein die Integrität des Seins in Ursprung und Ziel völlig überlegen gewährleistet schien.

Die zentrale Idee der Aristotelischen Metaphysik legt uns nahe, in der Theorie zu verweilen. Wir erreichen dann, so die Begründung, im höchsten Einblick das vollkommenste Dasein. Es entsprechen sich Mensch, Welt und Gott; das zielstrebend sich vermittelnde Ganze gilt als das Wahre. Aristoteles, so können wir diesen kurzen Vorblick abschließen, umschreibt, was die Philosophie, seit Menschen sich ihrer annahmen, immer schon gesucht hat: die Wahrheit, Vollkommenheit als Einsicht in das grundlegend Wirkliche.

Der Rückzug auf die reine Theorie, die Zuflucht zum Leben des Geistes, bewirkt jedoch den Ausschluß weiterer Bereiche des Menschlichen. Den partiellen Wirklichkeitsverlust des metaphysisch-idealen Weltbezugs versucht Aristoteles allerdings nachträglich zu mildern. In diesem Heraklitischen Bestreben, der ganzen Wirklichkeit Gerechtigkeit widerfahren zu lassen, nicht aber um des Übersinnlichen willen das Sinnliche preiszugeben, schwenkt der idealistische Antiidealist ein auf die Grundlegung einer praktischen Philosophie.

Enttäuschung

Heute steht uns diese bescheidene Philosophie näher als „die siegtrompetende Zielwut“². Uns obliegt, die gegenwärtige Wirklichkeit in ihrer prekären Verfassung sichtbar zu machen und zu gestalten. Dafür jedoch reicht alle Erinnerung an die überlieferte Metaphysik allein nicht aus³. Um indessen Verstehen und Gestalten der Welt nicht einfach den Wissenschaften zu überlassen, die infolge ihrer neuzeitlichen Ablösung von der Metaphysik selbstbezogen, widersprüchlich und maßlos geworden sind, brauchen wir nach wie vor die Philosophie: Wir haben an der Philosophie gemeinsam mit Kunst und Religion die Möglichkeit, uns ein Bewußtsein zu bilden, daß wir in ein Ganzes verwoben sind, das gewisse Gesetze und eine bestimmte Gliederung aufweist. Unser ethisches Problem besteht darin, diesem gegliederten Ganzen in angemessener Weise rezeptiv und produktiv zu entsprechen. Steigerung an Wissen und Macht nach der Baconschen, in Marx sich vollendenden Devise „knowledge is power“, „Wissen ist Macht“, ohne Zuwachs an Weisheit ist auf die Dauer für Mensch und Welt verheerend. Wir befinden uns allesamt, wie einstmals Sokrates, in einer Entscheidung auf Leben und Tod. Worin aber – das ist die Frage – liegt die philosophische Dimension der weltgeschichtlichen Aufgabe, da die überlieferte Metaphysik zu ihrer Lösung nicht ausreicht?

Wir können die Welt, das Leben, uns Menschen und die Orientierung in Wissenschaft, Kunst und Religion nicht mehr unter den Begriff der teleologi-

schen Einheit bringen. Diese Situation in ihrer ganzen Tragweite zu begreifen, setzt allerdings die Aneignung der gesamten Metaphysik seit den Griechen voraus. Die Ideen einer absoluten Vernunft, eines ewigen, unveränderlichen Allgemeinen und einer einheitsstiftenden, das Gute garantierenden Teleologie sind von der Wirklichkeit überholt worden. Dies ist, insofern es den Verlust einer angenommenen absoluten Sicherheit bedeutet, enttäuschend und lähmend für uns; aber – und dies zu betonen ist nicht weniger wichtig – diese Enttäuschung ist zugleich eine Befreiung. Die gesamte Neuzeit strebt nach einem Menschsein in Freiheit, nach einer Aufwertung der Individualität und der sinnlich-emotionalen Seite als Basis einer zunächst interpersonalen, dann aber menschheitlich-universalen Solidarisierung. „Menschlich gut kann nur sein, was eine Verwirklichung der Freiheit ist.“ Diese Devise stammt von dem jungen Karl Marx⁴. Hätte Marx seinen humanistischen Impuls auf Befreiung von den transformierten Momenten einer überkommenen Metaphysik freihalten können, er wäre ohne Zweifel weit über die Teleologie seiner materialistisch-produktiven Rationalität hinausgekommen.

Der Halt an der Metaphysik löst sich schon beim späten Schelling auf: Als letzte Wirklichkeit zeigt sich bei ihm – und um einiges deutlicher dann bei Schopenhauer – ein dunkler, blinder Urgrund. Das ziellos drängende Wollen verweist den Intellekt auf den zweiten Platz. Auch dies ist nichts Neues unter der Sonne: Thomas von Aquin, dem bedeutendsten christlichen Interpreten der aristotelischen Metaphysik mit seiner These „Deus est intelligere“, „Gott ist Erkennen“⁵, hatte Johannes Eriugena schon vier Jahrhunderte zuvor Wind aus den Segeln genommen, indem er die Gegenthese von der Abwesenheit der Selbsterkenntnis in Gott vorbrachte: Eriugena sprach von dem „wunderbaren göttlichen Unwissen, indem Gott nicht erkennt, was er selbst ist“⁶. Ähnlich, aber mit weit größerem Einfluß, hatte Duns Scotus bereits im 14. Jahrhundert ausdrücklich gegen Thomas den Primat der Individualität und des Wollens vertreten: „voluntas est superior intellectu“, „der Wille überragt die Vernunft“. Es kann eine weit ins christliche Mittelalter zurückreichende Tradition namhaft gemacht werden für die moderne Bestreitung einer theologischen Metaphysik. Es ist nicht ganz so neu, wenn Schelling die Vernunft als das „primum passivum“⁷ und Schopenhauer die metaphysische Behauptung, „daß das Ganze der Dinge von einem Intellekt ausgegangen sei“, als „die falsche Grundansicht“ und als „Illusion“⁸ bezeichnen.

Erstarkung

Als sinnliche Wesen, die nur dürftig ihre Hilflosigkeit durch Zuwendung zum Rational-Allgemeinen zu kompensieren versuchen, stehen wir seit Feuer-

bach da. Näher zum Tier hin hat uns Darwins Evolutionslehre gerückt: Seine Tat war nach Kopernikus, vor Freud und weiteren, die uns ins Haus stehen, der Beginn einer ständig anwachsenden Kränkung der menschlichen Vernunftautonomie. Die Leibgebundenheit der Vernunft und die subsidiäre Bedeutung des Intellektuellen sind nunmehr zentral und unverlierbar geworden.

Die entscheidende Deutung in diesem Umbruch aber kommt Nietzsche⁹ zu. Er hat uns am nachdrücklichsten eingehämmert, daß wir bisher den Wert der Welt und unseres eigenen sinnlichen Daseins an völlig fingierten Kategorien gemessen haben. In immer neuen Anläufen versucht Nietzsche die teleologische Deutung von Mensch und Welt mit ihrer Überbewertung von Rationalität und Produktivität als Irrtum einer kranken Leiblichkeit darzutun, die im Grund nichts als Wünsche formuliert, ohne sie indessen als solche durchschauen oder gar erfüllen zu können. Sein Werk ist ein leidenschaftlicher Appell, als Mensch sich vom Leib her zu verstehen. Es sei eine Gesundung einzuleiten: eine Welt-sicht zu entwickeln, die nicht mehr den Menschen moralisch schuldig spricht und für geistige Fiktionen in seiner nackten Existenz aufs Spiel setzt.

Gegenüber dem Nihilismus, unter dem Nietzsche die tragisch-selbstvergesene Bereitschaft des Menschen versteht, sich für die Vernunft mit ihrem uner-sättlichen wissenschaftlich-technischen Fortschrittsoptimismus aufzugeben, be-schwört er eine andere Weise des Weltverhaltens: Statt des Ekels die Lust des Menschen am Menschen. Das ist kein blinder Irrationalismus, sondern die Ein-ordnung der Vernunft in den Dienst des leiblich-sinnlichen Menschen. Die „Sinne“, so folgert Nietzsche, sind „zu Ende“ zu „denken“¹⁰. Alles ist umzu-schaffen in Menschliches; nicht bloß das reaktive Mitleid in den aktiven Affekt Freude, sondern am Ende stellt sich einer endlich weise gewordenen Menschheit gar die Aufgabe, die Leidenschaften umzuwandeln in Freundschaften¹¹.

Aus diesen Intentionen lenkt Nietzsche auf den Anfang der frühgriechischen Denker zurück, die, noch frei von der späteren Lichtmetaphysik, eine andere Anschauung vom Ganzen des Seins pflegten. Darin blieben Licht und Dunkel, Tag und Nacht, überhaupt die Gegensätzlichkeit der Welt bestehen. Die Breite der Phänomene gelten lassen, war ebenso selbstverständlich wie der Vorrang der Anschauung vor dem Denken, der Sache vor dem Begriff. Es ist die Erin-nerung an jenes anfängliche Denken, worin vor dem absoluten Begriff des Seins noch die ursprüngliche einfache Feststellung des Wiedererkennens, der Identität stand, so wie ein Kind, das lange gewartet hat, ausruft: „Da ist ja die Mama!“

Der Philosophie liegt von ihrem archaischen Ursprung her ein existenciales Motiv zugrunde¹². Der Mensch ist sich eine Frage; das Problem seines Daseins kann er nur im Blick auf die Welt verstehen. Gerät ihm dieser Anblick zur Metaphysik, so ist und bleibt dies bei aller echten oder scheinbaren Objektivität und Transzendenz doch allemal Ausdruck eines bestimmten Lebensgefühls. In diesem Zusammenhang ist daran zu erinnern, daß auch der Heidegger von

„Sein und Zeit“ die „Idee einer absoluten ‚Welt‘-erkenntnis“ als „ontologisch unberechtigte Wertung“ zurückweist, indem er – auf Aristoteles sich berufend – betont, daß auch die reinste Theorie niemals „alle Stimmungen hinter sich“ lassen kann¹³. Die Metaphysik ist von ihrem Ansatz her anthropologisch bedingt. Alles Eruiieren von Gründen, alle Rücksicht und Vorsicht, aller Überblick, alles Entscheiden, Handeln und Verantworten bleibt schließlich die Leistung von Menschen; eines Menschen allerdings, der in allen diesen Möglichkeiten und Notwendigkeiten am besten mit Schopenhauer als „animal metaphysicum“ zu kennzeichnen ist. Von der anthropologischen Urprämisse konnte keine Substanz-, Transzendental- und Reflexionsphilosophie, kann auch kein Strukturalismus und kein Formalismus je frei kommen.

Erweiterter Spielraum

Die Verdeckung der anthropologischen Fundierungsmomente, die angebliche Apriorität und Autonomie der Philosophie nimmt ihren Ausgang von einer Metaphysik, die den Menschen nach dem überhöhten Bild einer ideal-intellektuellen Seinsweise eines Übermenschlichen axiologisch wertet und teleologisch fixiert. Die Auszehrung und der Verlust an menschlicher Lebendigkeit sind infolge der Spiritualisierung des Irrational-Leidenschaftlichen und des Affektiv-Emotionalen auf der Platonisch-Augustinischen Linie bis hin zu Max Scheler niemals wirksam korrigiert worden. Dies bewerkstelligt vor dem Durchbruch der modernen Tiefenpsychologie in entschiedener Weise nur der Seitenstrang der europäischen Moralistik¹⁴.

Der Jahrtausende umspannende, kontinuierliche Strom moralistischer Anschauung und Reflexion mit seinem Themenkanon macht zwischen dem Individuellen des unmittelbaren Lebens einerseits und dem Allgemeinen rational-abstrakter Philosophie und Wissenschaft, den Mandaten der Religion und den Imperativen der Politik andererseits die menschliche Erfahrung transparent für ein Überindividuell-Typisches. Es wirkt als Appell, zwischen allen Extremen einen Spielraum der Freiheit wahrzunehmen und endgültigen Fixierungen zu entgehen. „Ich glaube“, ist Lichtenbergs Mußmaßung aufzugreifen, „der Mensch ist am Ende ein so freies Wesen, daß ihm das Recht zu sein, was er glaubt zu sein, nicht streitig gemacht werden kann.“¹⁵

Sollte es uns gelingen, ein Stück Ursprünglichkeit zurückzugewinnen, wiederum an der Ganzheit des Seins teilzubekommen, neben dem Hellen auch das Dunkle, wie das Rationale auch das Emotionale, ja außer dem Produktiven selbst das Destruktive, wie das Gute auch das Böse als unsere eigenen Möglichkeiten in uns selbst zurückzunehmen und den alten Idealismus mit seinem Weltverlust und seinen oftmals menschenmörderischen Projektionen fahrenzulassen,

so wäre das, wie ein Baum sich ausweitet, wenn er sich tief verwurzelt, die Voraussetzung einer neuen Integrität und eines Zuwachses an Kraft. Daraus ließe sich Hoffnung schöpfen, daß wir die weltgeschichtlichen Aufgaben, die uns in Frage stellen, schließlich bewältigen und Rettung finden.

Neben der Unumgänglichkeit einer völlig neuen Ausfaltung des Menschlichen, der eine Philosophie der menschlichen Dinge heute vorzuarbeiten hat, bleiben von dem, was bislang an Metaphysik gepflegt wurde, eine Reihe ungeklärter Aufgaben: Das Übersichhinaus-Denken – auch Nietzsche hat es klar im Blick gehabt – ist dem Menschen wesentlich. Neben dem berechtigten Verlangen, von einer lebensverkürzenden, ängstigenden und verneinenden Moral frei zu werden, lebt in uns die Sehnsucht nach einem ganz Anderen, das alles Menschliche in Ewigkeit und Unschuld zu bestätigen vermag. Hier bleibt der Theologie ein Feld zu bestellen, genauso wie die Wissenschaften vom Menschen uns hoffentlich helfen, Bedingungen zu finden, die, zusammen mit einer anthropologisch belehrten Philosophie, uns die Konkretisierung eines neuen Selbst- und Miteinanderseins in Auseinandersetzung und Friede, in Liebe und Freiheit ermöglichen. Mit dem Bedürfnis, uns in einen überindividuellen Urgrund zu verwurzeln, ist nichts anderes als die Unersetzlichkeit von Philosophie, Kunst und Religion erwiesen. Freiheit als innerster Kern unseres Wesens und Voraussetzung jeglicher Menschlichkeit hätte ihr Leben dann in dieser dreifachen Bindung, die freilich nun nicht mehr absolut, desgleichen aber auch in keiner Weise exkommunikativ wäre.

ANMERKUNGEN

¹ Gekürzte Fassung der Habilitationsvorlesung, die vollständig demnächst erscheinen wird.

² K. Raeber, Alexius unter der Treppe oder Geständnisse vor einer Katze (Darmstadt 1973) 130.

³ Für eine weitergehende Vorzeichnung der anstehenden philosophischen Aufgaben vgl. K. Ulmer, Philosophie der modernen Lebenswelt (Tübingen 1972). ⁴ MEW Bd. 1, 54.

⁵ R. Imbach, Deus est intelligere (Fribourg 1976).

⁶ De divisione naturae II, 28; zit. A. Schopenhauer, Werke, hrsg. v. Löhneysen, Bd. 2, 823.

⁷ F. W. J. Schelling, Sämtliche Werke, Bd. 7 (1860) 415. Auf Schellings anthropologische Kritik an der aristotelischen Gotteslehre (ebd. 14, 352) macht W. Schulz, Philosophie in der veränderten Welt (Pfullingen 1972) 385, aufmerksam. ⁸ A. Schopenhauer, a. a. O., Bd. 5, 115.

⁹ Näheres zum folgenden in: H. P. Balmer, Freiheit statt Teleologie. Ein Grundgedanke von Nietzsche (Freiburg 1977).

¹⁰ Also sprach Zarathustra, Teil 2, „Auf den glückseligen Inseln“.

¹¹ Menschliches, Allzumenschliches, Bd. 2, Abt. 2, Aph. 37, „Eine Art Kultus der Leidenschaften“; vgl. Also sprach Zarathustra, Teil 1, „Von den Freuden- und Leidenschaften“.

¹² U. Hölscher, Das existentielle Motiv der frühgriechischen Philosophie, in: Probata – Probanda, hrsg. v. F. Hörmann, 7 (1974) 58–71; ders., Der Sinn von Sein in der älteren griechischen Philosophie (Heidelberg 1976). ¹³ M. Heidegger, Sein und Zeit (1927, Tübingen ¹¹1967) 138.

¹⁴ H. P. Balmer, Philosophie der menschlichen Dinge. Die europäische Moralistik (Drucklegung in Vorbereitung). ¹⁵ Sudelhefte L 745.