

Dimensionen der Freiheit

**Transzendentalphilosophische,
idealistische und interkulturelle Zugänge
zur Autonomie des Menschen**

*zum Gedenken an Frau Prof. Dr.
Claudia Bickmann (1952-2017)*

**WELTPHILOSOPHIEN IM GESPRÄCH
BAND 17**

WELTPHILOSOPHIEN IM GESPRÄCH

Herausgegeben von

Claudia Bickmann (†) und Markus Wirtz

Band 17

Wissenschaftlicher Beirat

Prof. Dr. Rainer Enskat
Dr. Anke Graneß
Prof. Dr. Theo Kobusch
Prof. Dr. Wenchao Li
Prof. Dr. Joo Kwang-Sun
Prof. Dr. Ram Adhar Mall
Prof. Dr. Ryosuke Ohashi
Prof. Dr. Heiner Roetz
Prof. Dr. Michael Steinmann
Prof. Dr. Georg Stenger
Prof. Dr. Walter Schweidler
Prof. Dr. Guo Yi

Markus Wirtz, Evrim Kutlu, Lars Heckenroth &
Nicolas Bickmann (Hrsg.):

Dimensionen der Freiheit

**Transzendentalphilosophische,
idealistische und interkulturelle Zugänge
zur Autonomie des Menschen**

Beiträge der Gedenktagung zu Ehren von
Frau Prof. Dr. Claudia Bickmann,
26. Januar 2018, Universität zu Köln

Traugott Bautz
Nordhausen 2021

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

Umschlagsentwurf von Birgit Hill
Verlag Traugott Bautz GmbH
99734 Nordhausen 2021
Alle Rechte vorbehalten

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt.
Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urheberrechtsgesetzes ist
ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere
für Vervielfältigung, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung
und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany
ISBN 978-3-95948-526-5
www.bautz.de

Inhalt

Christoph Helmig

Grußwort des Geschäftsführenden Direktors des
Philosophischen Seminars der Universität zu Köln zur
Eröffnung der Gedenktagung am 26.1.2018.....7

Markus Wirtz

Einführung: Dimensionen der Freiheit.....9

Theo Kobusch

Ist eine moralische Weltordnung möglich?
Über göttliches und menschliches Wollen.....23

Reinhard Brandt

Die Raumanschauung von Tieren und Menschen.....47

Rainer Ensikat

Kant und die kognitive Dimension der Freiheit als praktische
Urteils-Autonomie.....55

Nicolas Bickmann

Freiheit und Moralität. Zu Fichtes *Deduktion des Prinzips der Sittlichkeit*.....73

Lars Heckenroth

Hegels spekulative Logik als Selbsterkenntnis und Selbstkritik des
Absoluten.....91

INHALT

Christian Krjnen

Kultur: Selbstgestaltung des Subjekts oder Manifestation der Idee?.....117

Anja Solbach

Unterwerfung als Freiheit. Autonomie, Universalisierung und das
Verhältnis von Ethik und Moral in Ricoeurs Kantrezeption.....135

Mohamed Turki

Die Freiheitsdimensionen in der arabisch-islamischen Philosophie149

Klaus Erich Kaehler

Die Freiheit der Monade und das Subjekt der Freiheit:
Leibniz und Kant.....169

Verzeichnis der Autorinnen und Autoren.....183

Christoph Helmig

**Grußwort des Geschäftsführenden Direktors des
Philosophischen Seminars der Universität zu Köln
zur Eröffnung der Gedenktagung am 26.1.2018**

Sehr verehrte Familienangehörige von Claudia Bickmann,
liebe Schülerinnen und Schüler Claudias,
geschätzte Kolleginnen und Kollegen,
meine Damen und Herren, liebe Studierende,

der Tod von Frau Prof. Dr. Claudia Bickmann am 30. April 2017 im Alter von nur 64 Jahren bedeutete für das gesamte Philosophische Seminar der Universität zu Köln eine der schwersten Erschütterungen in seiner Geschichte. Etwas Unverständliches, Grausames, Unfassbares! Die trotz schwerwiegender Vorahnungen jähe Nachricht ihres Weggangs, die Ohnmacht des Sich-nicht-mehr-, Nie-mehr-Verabschiedenkönnens, der unendliche, immer noch andauernde, an einem Tag wie heute besonders deutlich spürbare Schmerz: Das alles hat im wahrsten Sinne tragische Ausmaße.

Umso erfreulicher, ja beeindruckender ist die Tatsache, dass bereits in weniger als einem Jahr eine Gruppe von Claudia Bickmanns engsten Schülerinnen und Schülern es geschafft hat, eine in jeder Hinsicht beeindruckende Gedenkkonferenz zu organisieren, eine Konferenz, die die Breite und Vielfältigkeit von Claudia Bickmanns philosophischen Interessen und ihre außergewöhnliche Bekanntheit außerhalb der Kölner Kreise sehr deutlich vor Augen führt.

Jeder, der am 10. Mai 2017 unter den zahlreichen Besuchern von Claudia Bickmanns Beerdigung war, hat zweifellos noch die bewegenden Reden in Erinnerung, die ihre starke und besonders einnehmende Persönlichkeit so bewegend und lebendig in Erinnerung riefen. Ebenfalls in Erinnerung geblieben ist die deutliche Präsenz so vieler Studierender und Doktorand/innen Claudia Bickmanns. Sie war eine sehr beliebte Lehrerin und Betreuerin, die es verstand, nach der Emeritierung der Kollegen Düsing und Kaehler insbesondere die Kölner Tradition der Beschäftigung mit der klassischen deutschen Philosophie in Gestalt von Kant und Hegel mit Elan und Begeisterung weiterzutragen. Neben dem menschlichen Verlust ist hier ein fachliches Vakuum entstanden, das in den nächsten Jahren in dieser Art und Weise nicht zu kompensieren sein wird.

Was bleibt, sind die vielen persönlichen Erinnerungen, die weitgefächerte Publikations- und Forschungstätigkeit, ihr Engagement in der Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie, die zahlreichen, sehr persönlich gehaltenen Nachrufe und nicht zuletzt Schülerinnen und Schüler, die, was die heutige Konferenz so eindrücklich veranschaulicht, Claudia Bickmanns Ideen und Impulse weitertragen und ganz im Sinne der lebendigen *logoi* des platonischen *Phaidros* kultivieren und weiterentwickeln, also die wichtigste Art und Weise der Weitergabe von Wissen in Forschung und Lehre betreiben.

Als Geschäftsführender Direktor des Philosophischen Seminars möchte ich Sie alle hier im Alten Senatssaal, in dem auch Claudia Bickmann so häufig Konferenzen organisiert hat, willkommen heißen und noch einmal ganz herzlich denjenigen danken, die sich um die Organisation dieser Tagung bemüht haben. Ich wünsche anregende Vorträge und Debatten ganz im Geiste der Freundin, Kollegin, Lehrerin, der wir heute gedenken.

Markus Wirtz

Einführung: Dimensionen der Freiheit

Eigentlich hätte die Tagung „Dimensionen der Freiheit“ zur Emeritierung von Frau Prof. Dr. Claudia Bickmann am Ende des Wintersemesters 2017/18 stattfinden sollen. Dass aus dieser Veranstaltung nunmehr eine Gedenktagung werden musste, stimmt uns über alle Maßen traurig. Sicherlich hätte sich Claudia Bickmann darüber gefreut, dass wir uns heute zu ihren Ehren treffen, um das zu tun, was sie selber zeitlebens mit unermüdlicher Hingabe, Wissbegierde, Konzentration, Genauigkeit und Liebe zur Weisheit praktiziert hat: Philosophieren.

Schon bald nach dem ersten Schock über den unerwarteten Tod Claudia Bickmanns am 30. April 2017 hat sich ein Team von sieben ehemaligen Lehrstuhlmitarbeiterinnen und -mitarbeitern herauskristallisiert, das die heutige Tagung im Namen und mit freundlicher Unterstützung des Philosophischen Seminars vorbereitet hat. An dieser Stelle möchte ich Herrn Professor Dr. Helmig als Geschäftsführendem Direktor ganz herzlich für die „Schirmherrschaft“ danken, die das Philosophische Seminar bei dieser Tagung übernommen hat. Namentlich möchte ich auch den Mitgliedern des Organisationsteams danken, allen voran Lars Heckenroth, sodann Viktoria Burkert, Evrim Kutlu, Maia Trainee, Florian Bohde und Nicolas Bickmann. Und ich bedanke mich selbstverständlich auch bei den heutigen Referent/innen, die Claudia Bickmann in unterschiedlichen Phasen ihrer akademischen Laufbahn begleitet haben und die heute an die Universität zu Köln gekommen sind, um ihrer geschätzten ehemaligen Kollegin, Professorin, Promotions- oder Habilitationsbetreuerin zu gedenken.

Wir erweisen der Philosophin und Professorin Claudia Bickmann dadurch die größte Ehre, dass wir dem nachzudenken versuchen, was sie selbst philosophisch bewegt hat. Deswegen lag es nahe, diejenigen Strömungen der Philosophie, denen sich Claudia Bickmann in Forschung und Lehre besonders intensiv gewidmet hat, unter einer gemeinsamen Problemstellung für diese Tagung miteinander zu verbinden. Bei diesen Strömungen handelt es sich um die Transzendentalphilosophie Kants, mit der sich auch die 1996 veröffentlichte Habilitationsschrift Claudia Bickmanns *Differenz oder das Denken des Denkens*¹ beschäftigte, um den Idealismus, wobei dieser Begriff zum einen verschiedene Spielarten des Platonismus, zum anderen die Epoche des Deutschen Idealismus designiert, und um die Interkulturelle Philosophie, der sich Claudia Bickmann mit Schwerpunkten auf ostasiatischen (chinesischen, indischen und japanischen) Positionen, aber auch mit einem stets wachen Interesse an der islamischen Philosophie angenommen hat, nicht zuletzt in ihrer Funktion als Präsidentin der Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie von 2004 bis 2016. Darüber hinaus hat Claudia Bickmann an ihrem Lehrstuhl, der in seinem inhaltlichen Profil neben der Interkulturellen Philosophie eine besondere Berücksichtigung der Religionsphilosophie, Ästhetik und Sprachphilosophie vorsah, auch den vielfältigen „kontinentalen“ Strömungen der Philosophie des 20. Jahrhunderts eine Heimstatt geboten wie etwa Phänomenologie und Existenzphilosophie, Hermeneutik und Dekonstruktion. Neben der klassischen deutschen Philosophie mit den zentralen Figuren Kant, Hegel und Schelling bis hin zu Heidegger waren somit auch die französische Philosophie des 20. Jahrhunderts in ihren vielfältigen Strömungen, ferner die

¹ C. Bickmann, *Differenz oder das Denken des Denkens. Topologie der Einheitsorte im Verhältnis von Denken und Sein im Horizont der Transzendentalphilosophie Kants*, Hamburg 1996.

Philosophien der ostasiatischen Kulturen und die Philosophie der griechischen Antike ständige Dialogpartner des weit ausgreifenden und tief gründenden Philosophierens von Claudia Bickmann.

„Freiheit“ gehört ohne Zweifel zu den ganz großen Themen und Motiven, welche insbesondere die moderne Philosophie umgetrieben haben. Bezogen auf den Deutschen Idealismus bezeichnet Allen W. Wood ‚Freiheit‘ als „a theme which, more than any other, ist the chief theme of German philosophy during that period.“² Der Begriff der Freiheit ist jedoch bekanntlich dermaßen facettenreich und bedeutungsvielfältig, dass es erforderlich ist genau anzugeben, welche seiner mannigfaltigen Dimensionen in einem jeweiligen philosophischen Kontext betrachtet werden sollen. Geht es primär um politische Freiheit, um subjektive Handlungsfreiheit, Entscheidungsfreiheit oder Wahlfreiheit, um die Freiheit des Meinens und des Glaubens, um Wissenschaftsfreiheit, um Freiheit im Gegensatz zu Gebundenheit, Notwendigkeit, Natur, um die Freiheit der sich entwerfenden Existenz oder gar um die Freiheit des Absoluten, um die Freiheit Gottes? Geht es um die theoretische Frage, ob es Freiheit in einer naturgesetzlich determinierten Welt überhaupt gebe, oder um die praktische Frage, wie sie am besten zu gebrauchen sei?

Bewegen wir uns mental innerhalb der Transzendentalphilosophie und des Deutschen Idealismus, so fällt auf, dass in diesen Philosophien eine vollständige Trennung zwischen theoretischen und praktischen Dimensionen der Freiheit ebenso wenig sinnvoll möglich ist wie eine strikte Trennung zwischen menschlichen und in gewissem Sinne übermenschlichen, nämlich absoluten Aspekten der Freiheit. Die Frage, ob Freiheit wirklich sei, betrifft ineins das menschliche Selbstverständnis als

² A. W. Wood, *The Free Development of Each. Studies on Freedom, Right and Ethics in Classical German Philosophy*, Oxford 2014, 1.

moralisches Wesen, das sich autonom zwischen besseren und schlechteren Handlungsalternativen zu entscheiden hat, und unser theoretisches Verständnis von Natur als eines systematischen Gesetzeszusammenhangs, der keine Lücke für die eigentümliche Spontaneität und Autonomie einer Kausalität aus Freiheit offen zu lassen scheint. Das nach wie vor ungelöste Problem, ob mentale Verursachung mit naturgesetzlicher Kausalität kompatibel oder inkompatibel sei, bleibt im Idealismus allerdings nicht in die engen Grenzen dieser Fragestellung gebannt, sondern es wird vielmehr ausgeweitet zu der generellen philosophischen Frage, wie Freiheit und System überhaupt miteinander vereinbar sind: im menschlichen Erkenntnis- und Willenssubjekt resp. im komplementären Verhältnis von theoretischer und praktischer Vernunft bei Kant, in der Tathandlung des absoluten Ich bei Fichte, der sein System einmal als das „erste System der Freiheit“ bezeichnete,³ in der prozessual-zirkulären Selbstdarstellung des Absoluten als Idee, Geist und Begriff in Hegels System, sowie in der den Logos noch übersteigenden, unvordenklichen Indifferenz eines Absoluten, das in den verschiedenen Etappen des Schellingsschen Denkwegs von der Einheit der Natur und des Geistes in der Kunst über den Un-Grund Gottes (in der *Freiheitsschrift*) letztlich zur Besonderung des geschichtlichen Individuums (in der positiven Philosophie) zurückführt.

Einige Systemstellen idealistischer Konzeptionen, in denen sich die Problematik der Kompatibilität von Freiheit und System besonders verdichtet, möchte ich gerne etwas näher beleuchten. Wenn Kant im 2. Hauptstück der „Analytik der reinen praktischen Vernunft“ in Entsprechung zur Tafel der reinen Verstandesbegriffe aus der *Kritik der reinen Vernunft* eine

³ J. G. Fichte, *Briefwechsel 1793-1795*, Hrsg. v. Reinhard Lauth u. Hans Jacob, *Gesamtausgabe* III, 2. Stuttgart-Bad Cannstatt 1970, 298.

„Tafel der Kategorien der Freiheit“ vorlegt,⁴ so zeigt dies nicht nur das kantische Bemühen, durch eine gemeinsame Methodik und Systematisierung die Einheit der Vernunft jenseits ihrer Trennung in eine theoretische und eine praktische Ausübung herauszustellen.⁵ Die Kategorien der Freiheit demonstrieren zugleich, wie die unmittelbar vorausgehende Erläuterung Kants in der *Kritik der praktischen Vernunft* deutlich macht, den Primat des freien, a priori selbstgesetzgebenden Willens gegenüber dem auf Sinnlichkeit angewiesenen theoretischen Verstand, so dass „die praktischen Begriffe a priori in Beziehung auf das oberste Prinzip der Freiheit sogleich Erkenntnisse werden und nicht auf Anschauungen warten dürfen, um Bedeutung zu bekommen, und zwar aus diesem merkwürdigen Grunde, weil sie die Wirklichkeit dessen, worauf sie sich beziehen (die Willensgesinnung) selbst hervorbringen, welches gar nicht die Sache theoretischer Begriffe ist.“⁶ Autonomie, die Selbstbestimmung durch „a priori objektive sowohl als subjektive Prinzipien der Freiheit“⁷, bedeutet somit zugleich Autopoiesis, freie Selbsterschaffung des vernünftigen Willens.

Die Kategorien des theoretischen Verstandes sind ebenso wie die Kategorien der Freiheit in vier Klassen („Quadranten“ oder „Titel“) eingeteilt (der Quantität, der Qualität, der Relation und der Modalität), die jeweils drei der insgesamt jeweils zwölf Kategorien unter sich befassen. Aber nicht nur hinsichtlich ihrer numerischen Struktur, sondern auch in Bezug auf ihre logische Referenz stehen die theoretischen und die praktischen Kategorien in genauer systematischer Korrespondenz zueinander. So bestimmen die

⁴ I. Kant, *Kritik der praktischen Vernunft* [im Folgenden: KpV], Hamburg 2003, 90 (A 117).

⁵ Siehe dazu S. Zimmermann (Hrsg.), *Die „Kategorien der Freiheit“ in Kants praktischer Philosophie. Historisch-systematische Beiträge*, Berlin 2016.

⁶ I. Kant, KpV, A 116.

⁷ Ebd., A 117.

Kategorien der Quantität (Einheit, Vielheit, Allheit) das Maß der Verbindlichkeit praktischer Sätze (als Maximen, Vorschriften und Gesetze); die Kategorien der Qualität (Realität, Negation, Limitation) legen die Art und Weise der Normativität einer praktischen Regel fest (präzeptiv, prohibitiv oder exzeptiv); die Kategorien der Relation beziehen sich auf den Adressaten einer praktischen Regel (die subsistierende Persönlichkeit, den kausal-dependenten Zustand einer Person oder die intersubjektive Wechselwirkung zwischen Personen); die Kategorien der Modalität legen schließlich disjunktiv die normativen Modi fest, unter denen praktische Regeln „in Ansehung der Begriffe des Guten und des Bösen“⁸ prinzipiell Anwendung finden können. Den Modi des Seins entsprechen dabei in der 4. Klasse der Kategorientafel der Freiheit die Modi des Sollens: Positiv korrespondiert dem Modus der Möglichkeit die Erlaubtheit, dem Modus des Daseins die Pflicht und dem Modus der Notwendigkeit die vollkommene Pflicht; in negativer Hinsicht bedeutet Unmöglichkeit in praktischer Beziehung Unerlaubtheit, Nichtsein entspricht Pflichtwidrigkeit, und die negative Kategorie der Zufälligkeit korrespondiert innerhalb der Freiheitstafel der unvollkommenen Pflicht.

Man sieht also, dass innerhalb der Kantischen Systematik der Kategorien eine genaue Entsprechung zwischen theoretischem und praktischem Vernunftgebrauch besteht. An der Strukturidentität der allgemeinsten Begriffe, mit denen wir uns auf die ontologisch getrennten Bereiche der Natur und der Freiheit beziehen, lässt sich ablesen, dass für die Vernunft, wie sie Kant und die deutschen Idealisten nach ihm konzipierten, Freiheit und System keine unaufhebbaaren Gegensätze darstellen. Die Aufgabe, vor die sich die nachkantische Philosophie des frühen 19. Jahrhunderts gestellt

⁸ Ebd.

sah, bestand gerade darin, in einem System zu zeigen, wie sich Freiheit – über ihre kantische Verortung in der Moralphilosophie hinaus – als Selbstdarstellung des Absoluten in den verschiedenen Dimensionen der Idee, der Natur, der Geschichte, der Kunst, der Religion und der Philosophie äußert, d.h.: prozessual entäußert und systematisch verinnerlicht. Im enzyklopädischen System Hegels ist der allererste Ansatz der Freiheit bereits in den fundamentalsten, wenngleich anfänglich zugleich leersten Seinsbestimmungen der *Wissenschaft der Logik* keimhaft enthalten. In der sogenannten ‚kleinen Logik‘ aus der *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 87, schreibt Hegel über die – nach dem reinen ‚Sein‘ – zweite Definition des Absoluten, das Nichts: „Die höchste Form des Nichts für sich wäre die *Freiheit*, aber sie ist die Negativität, insofern sie sich zur höchsten Intensität in sich vertieft und selbst, und zwar absolute, Affirmation ist.“⁹ Systemimmanent auf die Philosophie Hegels bezogen, bedeutet dies, dass wir die Spur der anfänglichen Negation des Seins (im abstrakten Nichts) durch den dialektischen Fortgang der Kategorien und Dimensionen des Seins, des Wesens, des Begriffs, der Natur und des Geistes hindurch bis zum konkreten Begriff der Freiheit nachvollziehen können.¹⁰ In der Tat bedeutet Freiheit ja immer auch Negation des Bestehenden, Emanzipation von etwas bereits Vorliegendem (dies ist der von Hegel angesprochene Aspekt der Negativität), aber zugleich aus der Intensität der Verneinung Erschließung neuer Handlungsspielräume, Autopoiesis, was sowohl für eine ganze Gattung wie den Menschen, ein einzelnes Individuum oder eine soziale Gruppe gelten kann.

⁹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften I*, Werke Bd. 8, Frankfurt a.M. 1970, 187.

¹⁰ Siehe dazu M. Wirtz, *Geschichten des Nichts. Hegel, Nietzsche, Heidegger und das Problem der philosophischen Pluralität*, Freiburg/München 2006.

Der kantischen Situierung der Freiheit in der Moralität wird innerhalb des allumfassenden hegelschen Systems ein eher bescheidener Platz im Kontext der größeren Dimension des objektiven Geistes zugewiesen. Die unaufgehobene Spannung zwischen internem Freiheitsbewusstsein und externer Naturkausalität stellt Hegel etwa in § 483 der *Enzyklopädie* heraus: „Der freie Wille hat zunächst die Unterschiede an ihm, daß die Freiheit seine *innere* Bestimmung und Zweck ist und sich auf eine *äußerliche* vorgefundene Objektivität bezieht (...).“¹¹ Es muss daher schrittweise aufgewiesen werden, wie sich das Selbstbewusstsein der Freiheit in den Sphären des Rechts, der Moralität und der Sittlichkeit sukzessive ausbildet und schließlich in der Dimension des absoluten Geistes, in Kunst, Religion und Philosophie zum vollständigen Begriff seiner selbst gelangt, so dass Hegel am Ende des dialektischen Kreisgangs von der philosophischen Wissenschaft sagen kann, sie erscheine „als ein subjektives *Erkennen*, dessen Zweck die Freiheit und es selbst der Weg ist, sich dieselbe hervorzubringen.“¹² Somit finden wir auch bei Hegel, wie schon bei Kant, wengleich nunmehr in wesentlich weiteren Dimensionen als derjenigen des subjektiven Willens, Autonomie und Autopoiesis, Selbstbestimmung und Selbsthervorbringung, als die zentralen Elemente einer mit dem System des Absoluten kompatiblen Freiheit. Ebenso wie Hegel ist auch Schelling davon überzeugt, dass der Begriff der Freiheit „einer der herrschenden Mittelpunkte des Systems sein muß“, wie es in den *Philosophischen Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit*¹³ heißt. Anders als Hegel ordnet Schelling aber die subjektive, endliche Freiheit des Subjekts zum Guten oder zum Bösen nicht dem übergeordneten

¹¹ G.W.F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* III, Werke Bd. 10, Frankfurt a.M. 1970, 303.

¹² Ebd., § 576, 394.

¹³ F.W.J. Schelling, *Philosophische Untersuchungen über das Wesen der menschlichen Freiheit und die damit zusammenhängenden Gegenstände*, Hamburg 2011, 9.

Selbstentfaltungsprozess einer objektiven und absoluten Freiheit des Systems unter. In seiner ‚Freiheitsschrift‘ richtet Schelling das Augenmerk vielmehr darauf, dass und wie die menschliche Vermöglichkeit zur Autonomie und Autopoiesis auch im Sinne einer Selbstabspaltung vom Absoluten genutzt werden kann. Wenn dies aber möglich ist, so kann das Freiheitsvermögen nicht vollständig systemkompatibel sein, da es sich gerade darin manifestiert, sich auch vom Absoluten lossagen zu können und auf der Individualität des je Besonderen zu bestehen.

Mit dem Aufweis einer „Sollizitation“, einer „Versuchung zum Bösen“ schließt sich Schelling in der ‚Freiheitsschrift‘ zwar an Überlegungen Kants zu einem menschlichen „Hang zum Bösen“ an, die in der kantischen ‚Religionsschrift‘ entwickelt werden. Die nähere Bestimmung der Freiheit zum Guten und zum Bösen macht jedoch deutlich, dass sich Schelling vom kantischen Begriff der Freiheit als Kausalität aus reiner Vernunft, d.h. aus dem Vermögen zur apriorischen Selbstgesetzgebung deutlich absetzt. Kant zufolge bedeutet, das Böse zu wollen, soviel wie: die vernunftgebotene Maximenordnung zu verkehren und Maximen, welche die Befriedigung subjektiver Neigungen befördern, bei der Willensbestimmung eine höhere Priorität einzuräumen als solchen Maximen, die Pflichten gebieten. In der anthropologisch verankerten Tendenz zur Verkehrung der richtigen Maximenordnung ist der Mensch im kantischen Verständnis aber gerade nicht frei, sondern vielmehr sinnlichen Neigungen unterworfen, denen seine Vernunft nicht Herr geworden ist. Freiheit besagt schließlich nach Kant: Selbstbestimmung durch reine Vernunft, die sich im apriorischen Sittengesetz geltend macht. Demzufolge ist nur der gute Wille *frei*, während der böse Wille von heteronomen Bestimmungsgründen beherrscht wird und damit letztlich unfrei ist. Schelling betont demgegenüber, dass die Freiheit zum Bösen keine Form der Willensschwäche oder der Trägheit (wie es Fichte

meinte) darstellt, bei der sich die reine Vernunft nicht genügend durchgesetzt hat, sondern dass die Freiheit zum Bösen aus einem eigenen Grund stammt, nämlich „aus dem zur Intimität mit dem Zentro gebrachten finstern oder selbstischen Prinzip“¹⁴.

In der ‚Freiheitsschrift‘ untersucht Schelling über diese Deutung der spezifisch menschlichen Freiheit hinaus aber auch die metaphysische Ursache der Freiheitsvermöglichkeit. Es muss einen system- bzw. schöpferrelevanten Grund dafür geben, dass der Mensch überhaupt dazu in der Lage ist, aufgrund seiner Freiheit gleichsam aus dem Gesamtregelwerk der Welt, das sich in Form deterministischer Naturkausalität, sozialer Konventionen, moralischer Normen und juristischer Vorschriften manifestiert, individuell auszuscheren. Für Schelling erscheint es am plausibelsten, den Ursprung des menschlichen Freiheitsvermögens auf eine Ur-Spaltung des Absoluten, des göttlichen Wesens selbst zurückzuführen. Diese Ur-Differenz lässt sich mit Begriffspaaren wie Grund der Existenz und Existierendes, Sein und Seiendes, Reales und Ideales, dunkle Natur und lichter Verstand, Egoismus und Liebe kennzeichnen.

Im Ungrund Gottes, so Schellings Überlegung, sind beide Prinzipien notwendig geeint, Grund und Existenz befinden sich in ursprünglicher Harmonie bzw. in absoluter Indifferenz. Erst in der Welt der Kreaturen und zwar speziell im Geistwesen Menschen entsteht aus der anfänglichen Indifferenz der Prinzipien die Möglichkeit zum freien Wollen des Guten oder des Bösen. Das vieldiskutierte theologische Dilemma, wie sich denn die göttliche Allwissenheit und Allmacht mit der endlichen menschlichen Freiheit vereinbaren lasse, sucht Schelling dadurch zu lösen, dass er die Prädestination als intelligible Selbst-Prädestination des Menschen vor seiner

¹⁴ Ebd., 44.

natürlichen Geburt auffasst. Der bereits mehrfach erwähnte Gedanke der Autonomie und Autopoiesis gelangt damit in der Schellingschen ‚Freiheitsschrift‘ auf seinen idealistischen Gipfelpunkt: Menschliche Selbstbestimmung bedeutet hier nicht mehr wie bei Kant die moralische Ausrichtung der eigenen Handlungsgrundsätze am kategorischen Imperativ, sondern sie besteht in der freien Entscheidung zu sich selbst in einem absoluten, vorzeitlichen Akt der Selbstschöpfung, dessen ferne existentialistische Anklänge sich noch in der – freilich nunmehr vollständig säkularisierten – Urwahl des Selbstentwurfs bei Jean-Paul Sartre finden lassen.

Zweifellos implizieren Schellings Überlegungen einige hochspekulative Prämissen und ausgesprochen starke metaphysische Annahmen, die von der nachidealistischen Philosophie in der Regel nicht mehr akzeptiert worden sind. Gleichwohl wäre es unklug, das in der idealistischen Diskussion um das Verhältnis von System und Freiheit erreichte Argumentationsniveau zu ignorieren und sich dieser anspruchsvollen Inspirationsquelle zu verschließen. Denn auch wenn man aus guten Gründen nicht bereit ist, Schellings Gedanken einer absoluten, prätemporalen Autopoeisis zu akzeptieren, so lassen sich aus der ‚Freiheitsschrift‘ dennoch wertvolle Anregungen für eine Philosophie der Selbstbildung entnehmen, die auch für ein zeitgenössisches Freiheitsverständnis von Relevanz sein können. In diesem Sinne hat Claudia Bickmann in einem Aufsatz mit dem Titel „Verkörperung der Freiheit im Wesen der individuellen Natur – Heidegger, Schelling und Platon“, der 2012 in dem Sammelband *Sinnhorizonte. Weltphilosophien zur Bildbarkeit des Menschen* erschienen ist,¹⁵ mit Bezugnahme

¹⁵ C. Bickmann, „Verkörperung der Freiheit im Wesen der individuellen Natur – Heidegger, Schelling und Platon“, in: *Sinnhorizonte. Weltphilosophien zur Bildbarkeit des Menschen*, hrsg. v. C. Bickmann u. M. Wirtz unter Mitarbeit von V. Burkert, Nordhausen 2012, 11-24.

auf die Freiheitstheorie Schellings den Begriff der Individualität als das vermittelnde Prinzip zwischen den entgegengesetzten Polen der Natur und der Freiheit herausgestellt: „Seit der Freiheitsschrift nimmt das gesamte philosophische System [Schellings; M.W.] seinen Ausgang vom Begriff der Individualität, der Existenz wie der Bildbarkeit des Einzelnen, um – ganz im Sinne von Platons Seelenbegriff – den Ort zu finden, an dem Unendliches und Endliches, Unbedingtes und Bedingtes, ursprünglich vereint sind.“¹⁶ Der Gedanke der Freiheit wird damit in der Schelling-Interpretation Claudia Bickmanns aufs Engste mit der Idee der Selbstbildung des Individuums verbunden: „Soll Freiheit darum der Anfang und das Ende der Philosophie sein, so wird sie sich als Postulat nur in ihrer Realisierung, im Entschluss und in der Tat, d.h. im *Bildungsweg* des Einzelnen, bewähren [...]“¹⁷ Die Weite und Tiefe des philosophischen Blicks von Claudia Bickmann lässt sich in dem hier exemplarisch herangezogenen Aufsatz auch daran ablesen, dass sie die platonische Herkunft von Schellings Versuch einer „Wechselintegration“¹⁸ der Seinssphären aufzeigt und auf diesem Weg Heideggers Metaphysikkritik relativiert, sofern diese auch die Philosophen Platons und Schellings mit dem Verdikt der Seinsvergessenheit belegen will – zu Unrecht, wie Claudia Bickmann immer wieder betont hat.

Die interkulturelle Dimension ihres Denkens zeigt sich in diesem Kontext darin, dass sie den platonischen Bildungsweg, wie er paradigmatisch im Höhlengleichnis der *Politeia* repräsentiert wird, in Beziehung zu einem anderen „Ur-text (...) kultureller Selbstausslegung“¹⁹ setzt, nämlich zu den Gesprächen *lún yǔ* 論語 des Konfuzius. Den genealogischen Zusammenhang zwischen korrekter Begriffsverwendung und richtigem Handeln, der in *lún yǔ*

¹⁶ Ebd., 17f.

¹⁷ Ebd., 19f.

¹⁸ Ebd., 24.

¹⁹ Ebd., 13.

13.3 thematisiert wird, deutet Claudia Bickmann als Indiz für eine von der griechischen Philosophie differierende Auffassung der Beziehung von „Geist und Natur, Freiheit und Notwendigkeit“²⁰. In der klassischen chinesischen Philosophie des Konfuzius werde, so Bickmann, die Kontinuität und Komplementarität der Pole betont, während die griechische Philosophie beide Sphären „in eine stete Spannung und Entgegensetzung, in einen Prinzipienstreit, gebracht“²¹ habe. Was beide philosophischen Traditionen jedoch miteinander verbindet, ist der grundsätzliche Gedanke einer Selbstbildungsmöglichkeit des Individuums, einer Fähigkeit zur Autonomie und Selbstkultivierung, die sowohl bei Konfuzius als auch bei Menzius immer wieder betont wird und etwa in „Formulierungen wie *chéng jǐ* 成己 (zu einer moralischen Person werden), *fǎn qiú zǐ huī jǐ* 反求諸己 (etwas im eigenen Inneren suchen), *zì dé* 自得 (etwas selbst begreifen) oder *zài yòu* 在宥 (frei sein)“²² zum Ausdruck kommt. Der neokonfuzianische Philosoph Móu Zongsan (1909-1995) ist in seiner komparativen Deutung der Moraltheorien Kants und Menzius‘ sogar so weit gegangen, den ‚ursprünglichen Herz-Geist‘ (*běn xīn* 本心) als einen Bereich auszuzeichnen, der sich nach erfolgter konfuzianischer Selbsttransformation – auch hier stoßen wir also auf eine Form der Autopoiesis – vollkommen vom Moralgesetz bestimmen lasse. Dies würde zugleich bedeuten, dass das Böse im Menschen, wie es Kant und in wesentlich prononcierterer Weise Schelling philosophisch gedeutet haben, auf dem Wege der Selbstbildung vollständig getilgt werden könnte.

²⁰ Ebd., 14.

²¹ Ebd.

²² K. Marchal, „Moralgesetz, Lebenszusammenhänge und die Verborgenheit eines liberalen Gemeinwesens. Überlegungen zum Projekt des zeitgenössischen Neokonfuzianismus“, in: *Polylog*, 26 (2011), 5-17, hier 10.

Diese Auffassung einer prozessualen Autopoiesis zum höchsten Guten erscheint nicht minder spekulativ und voraussetzungsreich als Schellings Gedanke einer ewigen Selbsterschaffung. Mit Kant ließe sich gegen seinen chinesischen Interpreten Mǒu Zongsan einwenden, dass dieser die Realisierbarkeit des höchsten Guts während der menschlichen Lebenszeit viel zu optimistisch einschätze. Selbst für den tugendhaftesten Menschen gilt, so Kant in der ‚Religionsschrift‘, dass „die Tiefe des Herzens (der subjektive erste Grund seiner Maximen) ihm selbst unerforschlich ist“²³; und überdies liegt es nicht in der Verfügungsgewalt des Einzelnen, ob seine Tugend ihn zu Lebzeiten auch glücklich mache. Gegen Schelling wiederum könnte Kant das Argument anführen, dass eine vorzeitliche Selbsterschaffung der eigenen Person die Autonomie des Menschen unterminiere. Die autonome Freiheit des Individuums impliziert, einen einmal gewählten Selbstentwurf auch korrigieren, ja revidieren zu können. Somit bleibt es von einer kantischen Position aus im Hinblick auf die Zukunft ungewiss, ob wir die mit unserer Freiheitsvermöglichkeit gesetzten Ziele jemals erreichen können; im Hinblick auf die Vergangenheit können wir jedoch zumindest davon ausgehen, dass dies nicht endgültig vorherbestimmt ist. Nur innerhalb dieses Spielraums der Gegenwart haben Autonomie und Autopoiesis überhaupt ihren Sinn. So ist, wie ich meine, Claudia Bickmann beizupflichten, wenn sie am Ende ihres zitierten Aufsatzes abschließend festhält: „Solange (...) ein heutiges Verständnis von Freiheit den Freiheitsgedanken nicht an den Prozess der Selbstbildung bindet, wird es nicht einmal bis zu den Fragen vorgedrungen sein, auf die Schellings Philosophie eine Antwort sucht.“²⁴

²³ I. Kant, *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft*, Hamburg 2003, 67.

²⁴ C. Bickmann, „Verkörperung der Freiheit im Wesen der individuellen Natur – Heidegger, Schelling und Platon“, a.a.O., 24.