

Was ist die Identität von Freiheit und Notwendigkeit?

-- Eine kritische Rekonstruktion der Philosophie Schellings --

Mamoru Takayama (Tokyo)

Bekanntlich hat der frühe Schelling in seiner Schrift "Vom Ich" behauptet: "Der Anfang und das Ende aller Philosophie ist Freiheit." (1, 177)(1) Diesen Standpunkt sollte Schelling in seinen späteren Jahren nicht mehr verlassen; und dennoch beinhaltet seine Philosophie immer auch den Begriff der Notwendigkeit. Schon im Jahr 1809, als er in seiner Freiheitsschrift die spezifische Idee der Freiheit entwarf, verknüpfte Schelling diese untrennbar mit der Notwendigkeit: die Tat des Menschen "gehört selbst nicht der Zeit, sondern der Ewigkeit an" (7, 385), und sei deswegen "frei und selbst ewiger Anfang" (ibid.); diese "freie Tat" werde "zur Notwendigkeit" (7, 386). So gesehen ist die Philosophie Schellings sowohl ein Denken der Freiheit, als auch ein Denken der Notwendigkeit, und bestätigt die Identität der beiden, die bekanntlich auch mit den Begriffspaaren Subjekt und Objekt, das Bewusste und das Bewusstlose, Geist und Natur usw., gleichgesetzt werden. Die Identität der "Identitätsphilosophie" impliziert denn auch nichts anderes als die Identität dieser beiden Begriffe.

Die Identität als solche ist aber immer problematisch. Grundsätzlich kann sich die Freiheit nicht mit der Notwendigkeit vertragen. Seit Descartes ist aus eben diesem Grund das Leib-Seele-Problem eine philosophische Aporie; und Kant konzipierte bekanntlich zwei Welten (mundus intelligibilis und mundus sensibilis), um Freiheit und Notwendigkeit an diese beiden zu verweisen. Die verschiedenen Argumente Schellings, die die Vereinbarkeit der beiden beweisen sollen, und zwar insbesondere das naturphilosophische, gestalten sich jedesmal so, dass sie auf einen materialistischen Reduktionismus, d.h. auf einen Monismus der Notwendigkeit hinauslaufen könnten. Eventuell könnte man sagen, dass der spröde Charakter der Philosophie Schellings sich darin zeige, dass sie das Problem der Vereinbarkeit des Unvereinbaren nicht frontal angegangen ist. Vor diesem Hintergrund möchte ich die Philosophie Schellings einer grundsätzlichen Kritik unterziehen, bzw. in der kritischen Rekonstruktion ihre entscheidende philosophische Bedeutung herausarbeiten.

In meinem Vortrag werde ich zuerst das Verhältnis zwischen Notwendigkeit und Zufälligkeit behandeln. Oft wird angenommen, dass sich diese beiden Begriffe widersprechen; in Wahrheit kann man mit den beiden zugleich eine und dieselbe Begebenheit präzisieren. Sodann möchte ich das Verhältnis zwischen Notwendigkeit (bzw. Zufälligkeit) und Freiheit erörtern.

Beide schließen sich gegenseitig aus: genau deswegen ist die Freiheit Freiheit. In einem dritten Schritt werde ich ausführen, wie diese beiden Begriffe trotzdem als identisch angesehen werden können. Zum Schluss möchte ich die Frage erörtern, ob nicht die Philosophie Schellings auf der eigentlichen Möglichkeit dieser Identität beruht. (Diese Erörterung bleibt nur ein Hinweis.)

1 .

Untersuchen wir zuerst ein einfaches Beispiel, nämlich wie sich das Gas in einem Experiment verhält. Sein Volumen (V) wird zwar unter einer bestimmten Temperatur (T) durch den doppelten Druck (P) notwendig halbiert ($PV=nRT$). Es ist dabei aber ganz zufällig, wann und wo dieser notwendige Sachverhalt wirklich vorkommt. Wann und wo wird der Druck des Gases verdoppelt? Natürlich benötigen wir zu diesem Zweck eine experimentelle Apparatur. Können wir aber damit den verdoppelten Druck notwendig produzieren? Nein. Denn inzwischen könnte alles Mögliche passieren. Z.B. könnte ein Stromausfall eintreten. Vielleicht könnte ein größeres Erdbeben erfolgen, durch das die elektrische Leitung des Gerätes durchtrennt wird, usw. So gesehen, ist der Druck, und auch das Volumen des Gases, im Grunde jeweils zufällig so und so, weil es immer auch eine andere Möglichkeit gibt. Inzwischen erweist sich aber in der Apparatur das notwendige Verhältnis zwischen Druck und Volumen als beständig.

2 .

Auf diese Weise können Notwendigkeit und Zufälligkeit nebeneinander bestehen; d. h. : in Bezug auf eine und dieselbe Begebenheit können beide Prädikate zugleich hinzugefügt werden. Was bedeutet dies aber? Darauf könnte man so antworten, dass man die Notwendigkeit der Begebenheit nicht auf die Zeitachse bezieht.

Im Allgemeinen wird die Notwendigkeit bei $PV=nRT$ als eine der Kausalität angesehen, und die Kausalität, bzw. die Ursache und die Wirkung werden für aufeinanderfolgend im Lauf der Zeit gehalten. Z.B. verdoppele man zuerst unter der bestimmten Temperatur den Druck des Gases (dies ist die Ursache). Dann werde dessen Volumen nachher notwendig das Halbe (d.h. die Wirkung).

Allein, in Wirklichkeit vollzieht sich dies keineswegs so, sondern Ursache und Wirkung sind gleichzeitig. Die Verdoppelung des Druckes unter der bestimmten Temperatur bedeutet also, dass das Volumen des Gases sich halbiert hat.

3 .

Es dürfte sich als wichtig erweisen, dass unsere ganz vorherrschende Auffassung, dass unsere Welt aus einer notwendigen Kausalkette bestehe, ein Irrtum ist. Diese Auffassung ist scheinbar unumstößlich und weithin verbreitet. In der Tat hatten die für das Kausalitätsargument berühmten Philosophen, Hume und Kant, typischerweise diese irrige Auffassung -- allerdings ersetzte Hume bekanntlich die Notwendigkeit durch die konstante Verbindung. Sie (und meistens auch wir) meinen, dass unsere Welt sich aus der Verbindung von Ursache und Wirkung, die aufeinander folgen, ergibt. Bei Hume und Kant kann man sogar eine ganz präzise Parallelität zwischen der kausalen Reihe und dem Lauf der Zeit erkennen. Hume sagt in diesem Sinne: "Now if any cause may be perfectly co-temporary with its effect, ... (it) would be no less than the destruction of that succession of causes, ... and indeed, the utter annihilation of time." Und Kant argumentiert, dass unsere Wahrnehmung der Zeit erst dadurch möglich sei, dass die zeitliche Reihenfolge zweier Zustände aufgrund der Kategorie der Kausalität "als notwendig bestimmt" werde. Es ist aber, wie B. Russel argumentiert hat, nicht möglich, dass zwei zeitlich aufeinanderfolgende Begebenheiten notwendig, oder konstant verbunden würden: "However short we make the interval t (between cause and effect), something may happen during this interval which prevents the expected result."(2)

So gesehen, ist das Verhältnis der Ursache und der Wirkung in Wahrheit anderes, als wir es uns vorstellen. Wenn wir ein im Wind schwebendes Blatt erblicken, nehmen wir an, dass zuerst der Wind wehe, und dann das Blatt schwebe, und dabei stellen wir uns eine Zeitfolge zwischen der Ursache und der Wirkung vor. Wenn aber die Kraft des Windes für den Blatt einfach als f bezeichnet, und die Bewegung des Blattes als ma , ist das Verhältnis der beiden schlechthin $f=ma$. In dem Beispiel, das Kant anführt, steigt die Temperatur des Zimmers präzise nur in dem Zeitraum, in dem der Ofen heiß ist (Steigerung der Temperatur des Zimmers = f (Wärmemenge des Ofens)).

Auf diese Weise ist das Verhältnis, das man sich im Allgemeinen als notwendige Kausalverhältnis vorstellt, in Wahrheit, wie Russel schreibt(3), das funktionale Verhältnis.

Zwar bemerkten auch Hume und Kant diesen Sachverhalt. Deswegen behauptete Kant(4): Wenn es auch zwischen der Ursache und der Wirkung keinen Zeitverlauf geben mag, gebe es doch dazwischen die Zeitordnung. Was ist denn aber die Zeitordnung ohne Zeitverlauf?

Die notwendige Verbindung der Ursache und der Wirkung, die in der Zeit aufeinander folgen, ist eine Fiktion. In Wirklichkeit kommt solche gar nicht vor. Die Wahrheit der Kausalverbindung ist das funktionale Verhältnis. Die notwendigen Begebenheiten, die sich funktional zueinander verhalten, treten also jeweils als Ganzes zufällig ein.

4 .

Auf diese Weise sind die notwendigen Begebenheiten zugleich die zufälligen, und deswegen ist die Vorstellung einer kausalen Notwendigkeit wesenlos. Ist dann aber das kausale Verhältnis völlig bedeutungslos? Das ist es sicher nicht; doch soll dies nicht Schwerpunkt meines Vortrages sein.

Vielleicht können wir das Problem so formulieren: erstens funktioniert Kausalität, wenn wir die Notwendigkeit der Sache nicht fassen können. Indem wir also die Ursache finden, können wir die Notwendigkeit erkennen, die wissenschaftlich als eine Funktion formuliert wird. Zweitens ist Kausalität im Alltagsleben ohne Zweifel von einer bestimmten Wichtigkeit. Sehr wichtig ist mithin in vielen Fällen eine solche Erkenntnis: wenn man bei gleichbleibender Temperatur den Druck verdoppelt, dann reduziert sich das Volumen des Gases um die Hälfte. Zugleich ist es aber ebenso wichtig, dass das Verhältnis Funktion ist.

5 .

Kommen wir zum Thema "Notwendigkeit" zurück. Die notwendigen Begebenheiten passieren jeweils zufällig. Und dies führt zu einer weiteren wichtigen Einsicht: Notwendigkeit und Freiheit bestehen ohne weiteres nebeneinander. Wir können also ganz frei und ungezwungen den Druck des Gases einmal verdoppeln, andermal verdreifachen, und wieder verdoppeln, und dann halbieren. Während dieser Handlung aus Freiheit besteht die Notwendigkeit immer als solche; beim Verdoppeln halbiert sich das Volumen des Gases um die Hälfte, beim Verdreifachen reduziert es sich um zwei Drittel usw. Wie groß das Volumen ist, ist jeweils ganz zufällig, und zugleich ganz notwendig. Neben diesen zugleich zufälligen und notwendigen Tatsachen besteht unsere freie Handlung ohne weiteres als solche.

Kant nahm an, dass sich Notwendigkeit und Freiheit widersprächen, und in Antinomie geraten müssten⁽⁵⁾. Dies ist m.E. ein gründliches Missverständnis. Beide können ohne weiteres nebeneinander bestehen.

6 .

Wenden wir uns nun der Freiheit zu. Die Zufälligkeit des Volumens des Gases kommt von unserer freien Handlung her. Weil wir den Druck z.B. aus unserem freien Willen verdoppelt haben, reduziert sich das Volumen notwendig, aber auch zufällig um die Hälfte. Ist dann unsere freie Handlung auch zufällig? Mit Schelling kann man aber sagen: "Wenn Freiheit nicht anders

als mit der gänzlichen Zufälligkeit der Handlungen zu retten ist, so ist sie überhaupt nicht zu retten." (7, 383)

Wir handeln so und so freiwillig, also nicht zufällig. Unsere freie Handlung besteht unterschieden von Notwendigkeit und auch Zufälligkeit.

Hängt sie dann als solche gar nicht mit der Notwendigkeit und der Zufälligkeit zusammen? Doch, glaube ich. Wie nun aber?

7.

Vergegenwärtigen wir uns nun die Verhältnisse in den letzten Jahren in Japan. In diesem Land geschehen ohne Unterlaß sensationelle Begebenheiten, von denen Tag für Tag im Fernsehen und in der Zeitung berichtet wird: Bestechungen, Verheimlichungsmanöver, Elternmorde, Kindermorde, Vergewaltigungen, Betrunktheit am Steuer, Selbstmorde aufgrund von Belästigungen an Schulen, medizinische Fehlgriffe, usw. Wenn sich derartige Vorfälle ereignen, tadelt man im Fernsehen, in der Zeitung und auch sonst überall unbarmherzig die Täter an.

Natürlich ist das Böse das Böse, das durchaus angeklagt werden muss. Ist es aber nicht erstaunlich, dass die Leute, als ob sie Götter wären, mit allem Nachdruck die Täter anklagen. Wir sind weder Götter, noch Engel; d.h.: wir hätten vielleicht irgendein anderes Verbrechen begangen, wenn unser Charakter, unser Vermögen, unsere allgemeine Lebenslage und die sozialen Zustände, unsere Schule, unser Arbeitsplatz, unsere Kontakte mit Mitmenschen usw. auch nur ein wenig anders gewesen wären. Wir können nicht einmal sagen, dass wir in der näheren Zukunft nicht ein solches Verbrechen begehen werden. In der Tat, dies ist keine grundlose Befürchtung, weil derartige Vorfälle immer wieder vorkommen. Wir können also annehmen, dass jederman von uns dann eine solche Tat notwendig begehen könnte, wenn bestimmte Faktoren zusammenkommen.

Diese Notwendigkeit ist nur die angenommene, weil unsere Handlungen, so wie Natur, als Funktion nicht formuliert werden können; d.h. wir können nicht sagen, welche Faktoren in der Tat zusammenkommen müssen, um uns zu veranlassen, auf eine bestimmte Weise zu handeln.

8.

Auf jeden Fall steht unsere Handlung unter dieser angenommenen Notwendigkeit, und insofern ist sie zugleich immer zufällig. Denn wir können nicht fassen, welche Notwendigkeit unsere Handlung regiert. Mit einer Wendung könnte man sagen, dass Gott eine andere

Notwendigkeit wählen würde. Insofern ist unsere Handlung für uns selbst zugleich immer zufällig.

Unsere Handlung ist in Bezug auf die Natur weder notwendig, noch zufällig, sondern frei. Sie wird aber in der Sphäre der freien Handlung selbst auch als notwendig angenommen. Traditionell gesagt hat sie also einen zureichenden Grund. Sofern aber die Notwendigkeit nur angenommen ist, der zureichende Grund also nicht zu fassen ist, könnte es verschiedene Möglichkeiten der Notwendigkeit geben, und unsere Handlung könnte deswegen auch als zufällig angenommen werden.

Es ist dann aber eine ernsthafte Frage, wie die angenommene Notwendigkeit und Zufälligkeit einerseits, und die menschliche Freiheit andererseits sich zueinander verhalten.

9 .

Dies ist ein wichtiges Thema der Literatur, der Religion und der Philosophie. Es wird in der griechischen Tragödie behandelt, genauso wie in der japanischen Religion. Ich möchte nun einen berühmten Paragraph des buddhistischen Werks "Tannisho" anführen; darin berichtet Yuien, der Verfasser des Buchs, von seiner Unterredung mit seinem Lehrer Shinran.

On another occasion, the Master asked, "Yuien-bo, will you believe what I am going to say to you?" Yes, I will", I replied. The Master further inquired, "Then, will you obey anything I tell you to do?" I respectfully gave my assent. The Master continued, "For example, kill one thousand persons, will you? Then you will be sure of your Birth". "With due respect for your words", I replied, "I feel that, with all that is in me, I cannot kill even one person". "Then", the Master asked, "why did you promise me that you would not disobey what I, Shinran, said?" He continued, "From this you should know. Suppose you could do anything just as you please; then, you could kill, if you were told to kill a thousand persons in order to be born in the Pure Land. But you do not kill because there is no karmic condition within you to kill even one person, and not because your mind is good. Even though you have no thought of injuring others, it may so happen that you kill a hundred or even a thousand persons".(6)

Ein merkwürdiges Gespräch ist dies. Auch wenn man von einem ehr- und vertrauenswürdigen Lehrer dazu aufgefordert wird, eintausend Menschen zu töten, ist kaum denkbar, dass man sich an dieses Gebot hält. Selbst wenn einem zugesichert wird, auf diese Weise im Paradies wiedergeboren zu werden, würde man es nicht tun wollen. Warum tut man es nicht? Weil eine solche Handlung das schlechthin Böse ist. Wegen des guten Charakters und der

Tendenz, stets das Gute zu tun, bringt man es nicht über sich, Menschen zu töten.

Das Gespräch Shinrans geht aber einen ganz anderen Weg: Wenn man von einem absoluten Lehrer derart instruiert würde, dass, um das Paradies erreichen zu können, man sich dem Gebot zu unterwerfen habe, was für ein Gebot es auch sein möge; wenn man sich aber nicht an das Gebot halten kann, würde es deshalb passieren, weil man nicht so handeln könnte, wie man wollte. Merkwürdig ist dies. Denn: Wenn man so handeln könnte, wie man wollte, würde man sich doch immer weniger dem Gebot, eintausend Menschen zu töten, unterwerfen.

Was ist dann die eigentliche Absicht Shinrans? Dies wird klarer werden, wenn wir das Gebot Shinrans umkehren. Probieren wir also anzunehmen, dass Shinran absolut befehlen würde, Menschen nicht zu töten, nichts zu stehlen, oder nicht zu lügen!

Was würde Yuien, oder würden wir ihm erwidern, wenn uns derartiges befohlen werden würde?

Wenn wir sagen würden: Verstanden, ich unterwerfe mich absolut Ihrem Gebot, dann würde Shinran schon kein Interesse mehr an uns haben. Er weiß nur zu gut, dass wir es nicht tun können. Diejenigen, die sagen, dass sie es tun können, sind schlechthin Heuchler.

Es war ganz gleichgültig, was der absolute Lehrer, Shinran, seinem Schüler geboten haben konnte. Was für ein Gebot es auch sein mochte, es gab gar keinen Unterschied. Er sagte vielleicht deswegen zuerst eigens: "Zum Beispiel (For example)".

Die eigentliche Absicht Shinrans, der damit begann, liegt darin, dass er seinen Schüler so, wie folgt, sagen ließ: "With due respect for your words, I feel that, with all that is in me, I cannot." Wichtig war, den Schüler gegen das absolute Gebot, oder allgemein gesagt, gegen den Anspruch der schwer zu begehenden Handlung, "I cannot" sagen zu lassen.

Um einige alltägliche Beispiele anzuführen: es ist auch für uns eventuell schwer, abends früh ins Bett zu gehen, und morgens früh aufzustehen, oder uns das Rauchen abzugewöhnen, oder einen Tag oder zwei Tage in einer Woche keinen Alkohol zu trinken usw. Natürlich sind diese Taten im Vergleich mit der sogenannten Kasteiung bei weitem leichter auszuführen, aber trotzdem für uns oft genug schwer. Jetzt ist wichtig, dass wir wissen, wie schwierig selbst diese auszuführen sind, dass wir also ins Auge fassen müssen, dass selbst diese leichten Handlungen unter Umständen schwer auszuführen sein können.

In Rücksicht darauf gebot Shinran seinem Schüler den Mord, und ließ ihn "I cannot" sagen, und sagte dann: "Suppose you could do anything just as you please; then, you could kill"; wir könnten es aber nicht machen; wir könnten tausend Menschen nicht töten, wir wären auch nicht in der Lage, überhaupt nicht zu lügen, was für ein absolutes Gebot auch immer an uns ergehen mag. Ab und zu würden wir zu viel trinken und essen. Unter Umständen würden wir umgekehrt tausend Menschen töten, oder würden wir umgekehrt lange Zeit nicht töten, stehlen, lügen, und

könnten im Trinken und im Essen maßhalten.

Unsere Handlungen hängen endgültig immer von der unwiderstehlichen, schicksalshaften Kraft "unserer Handlungen vor jetzigen Zeit (Karma; Schukugo)" ab, wie eifrig wir uns auch anstrengen mögen, um so zu handeln, wie wir wollen. Wir tun also nicht deswegen das Gute, weil wir gute Menschen sind, und ebenso nicht deswegen das Böse, weil wir böse Menschen sind. Wir können nicht deswegen ein asketisches Leben führen, weil wir Menschen von starkem Willen sind. Es hängt nicht von unserer guten oder bösen Gesinnung, nicht von unserem schwachen, oder starken Willen ab, wie wir jeweils handeln. Es ist die jenseits dieser aller liegende, unwiderstehliche, absolute Kraft, die unsere Handlungen im Grunde bestimmt.

1 0 .

Nach Shinran werden unsere Handlungen auf diese Weise nicht von unseren eigenen Gesinnungen, sondern durch die für uns schicksalhafte Kraft bestimmt. Diese ist die Hypostasierung der oben erwähnten angenommenen Notwendigkeit. Die Hypostasierung ist philosophisch problematisch. Wenn wir uns jetzt der Philosophie Schellings zuwenden, hat diese doch m. E. starke Neigung zu ihr, und die absolute Vernunft in seiner Identitätphilosophie könnte die Hypostase selbst sein. Wenn es so wäre, wäre die Freiheit wahrscheinlich wiederum schwer zu bewahren. Wenn also die Freiheit und die Notwendigkeit identifiziert würden, und das Identische hypostasiert würde, wäre es dann schwer zu vermeiden, die Freiheit auf die Notwendigkeit zu reduzieren, wenn das Identische auch der höchste Künstler sein mag. Nach meiner Auffassung wäre das Problem auch in der *Freiheitsschrift* im Jahr 1809 nicht zu lösen. Ich glaube, dass die einfache Identifizierung von der Freiheit und Notwendigkeit bei Schelling durchaus fraglich ist und es verdient, einer tieferen Kritik unterzogen zu werden.

In der *Freiheitsschrift* könnte man aber vielleicht bereits einen philosophischen wichtigen Standpunkt erkennen, den z. B. ein japanischer, neuzeitlicher Philosoph, Nishida, teilen würden; d.h. der Standpunkt, auf dem der "Ungrund" dargestellt wird. An dieser Stelle kann ich diese Frage nicht weiter ausführen. Der Begriff des Ungrundes, der uns die Vereinigung von Notwendigkeit und menschlicher, wahrhaft echter Freiheit versprechen würde, wäre für uns sicher ein bedeutender.

Anmerkungen

1) In bezug auf Schelling bezieht sich die Angabe in Klammern auf Band- und Seitenzahl von *F. W. J. v. Schellings sämtliche Werke*, hrsg. von K. F. A. Schelling.

- 2) B. Russell, "On the Notion of Cause" in *THE COLLECTED PAPERS OF BERTRAND RUSSELL*, London, 1992, vol. 6, p.197
- 3) *Ibid.* p.204
- 4) I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft*. B248.
- 5) *Ibid.* B472ff.
- 6) Yuiien, *TANNISHO: PASSAGES DEPLORING DEVIATIONS OF FAITH*. Numata Center for Buddhist Translation and Research, 1996, p.12.