

1 Einleitung

Die leitende Frage, deren historischer Entwicklung in vorliegendem Buch nachgegangen werden soll, wurde in der kantischen *Religionsschrift*¹ aufgeworfen. Die Idee der Freiheit des Menschen besteht nach Kant darin, sich selbst vernünftige Gesetze auferlegen zu können und danach handeln zu können.² Der Mensch kann, wie man Kant zufolge aus Erfahrung weiß, jedoch vernunftwidrig, d.h. böse, handeln.³ Wie ist das Vernunftwidrige, das Böse, mit der Idee der Freiheit sich nach Vernunft zu bestimmen im Wesen des Menschen zusammenzudenken?

Nur wenn der Mensch sich vernünftig bestimmen *kann*, kann er auch dafür verantwortlich gemacht werden, wenn er trotzdem nicht nach Vernunft handelt. In der *Religionsschrift* wird das Böse daher dem menschlichen Vermögen der Willkür zugerechnet, die die Zurechenbarkeit des Handelnden sichert. Die Freiheit erstreckt sich damit auf die Aufnahme der Maxime in die Willkür, auch wenn dieses Maxim vernunftwidrig ist.⁴ Der Mensch als Vernunftwesen kann sich potentiell vernünftig bestimmen, auch wenn sich das Individuum de facto vernunftwidrig bestimmt. Warum aber ist es möglich, dass sich der Mensch vernunftwidrig bestimmt, wenn er sich vernünftig bestimmen kann? Dies ist durch die Idee der Freiheit sich selbst nach Vernunft bestimmen zu können nicht zu erklären. Der Grund für die vernunftwidrige Willensbestimmung muss nach Kant in der menschlichen Natur selbst liegen und wird von ihm als *Hang* zum Bösen bezeichnet.⁵ Wenn der Grund für das Böse damit nach Kant nicht allein in der freiheitlichen Aufnahme der Maxime in die Willkür, sondern auch in der Natur des Menschen liegt, dann liegt der Grund des Bösen mit der Natur des Menschen auch in der gegebenen Natur überhaupt. Wenn in der Natur der Grund für das Vernunftwidrige liegt, kann die Natur nicht prinzipiell vernünftig sein. Kants Auseinandersetzung mit dem Bösen und der Freiheit im Wesen des Menschen, lässt damit auf eine prinzipielle Dualität von Natur und Vernunft schließen.

¹Immanuel Kant: *Die Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft* (1794), Frankfurt a.M. 1997 (= Religionsschrift), zitiert nach Ausgabe B.

²Vgl.: Immanuel Kant: *Kritik der reinen Vernunft* (1778), Hamburg 1998, zitiert nach Ausgabe B, Dritte Antinomie, B 476ff.

³Vgl.: Kant: *Religionsschrift*, B 28f.

⁴Vgl.: Ebd., B 15.

⁵Vgl.: Ebd., B 19ff.

Diese Dualität der Vernunft und der Natur sieht Schelling. Anstatt das Verhältnis entsprechend der Erkenntnis von Kant über die menschliche Freiheit und die Natur aufzulösen, setzt er voraus, dass es keine Dualität zwischen der Natur und der Vernunft geben darf.⁶ Die Natur soll bei Schelling prinzipiell mit der Vernunft in einem System vereinbar sein. Das Böse widerspricht dem göttlichen Willen und somit dem Verstand⁷ und soll daher bei Schelling nicht in der gottgegebenen Natur liegen, sondern allein in der Freiheit des Menschen. Schelling versucht damit, den Menschen allein und nicht die Natur und somit Gott für das Böse verantwortlich zu machen.⁸ Weil Schelling aber Kant darin folgt, dass das Böse in der menschlichen Natur gründen muss und durch die Selbstgesetzgebung durch Vernunft nicht zu erklären ist, macht er den einzelnen Menschen für die Konstitution seiner eigenen Natur zum Guten und Bösen, mit der er auf die Welt kommt, verantwortlich.⁹ Die Freiheit wird in die individuelle Bestimmung gelegt, die nach Schelling mit der Schöpfung zusammenfällt. Der einzelne Mensch hat demnach seine Natur in einer vor seinem Bewusstsein vorhergehenden Tat bestimmt.¹⁰ Diese Tat bezeichnet Schelling auch als „Leben vor diesem Leben“.¹¹ De facto ist der Mensch seinem individuellen Willen damit unterworfen und er ist nicht mehr in der Lage dazu, durch Erkenntnis seinen Willen zu ändern.¹² Die Idee der Freiheit, die dem Menschen durch die Vernunft zukommt und die darin besteht, dass der Mensch kraft seines Vernunftvermögens potentiell immer in der Lage ist, seinen Willen neu zu bestimmen, wird fallen gelassen. Die Freiheit ist damit, dass sie sich auf eine „Tat“ bezieht, die außerhalb des bewussten Lebens liegt und den individuellen Willen bestimmt, in ihrer ganzen Bedeutung aufgehoben. Schelling gibt also, um die Dualität von Vernunft und Natur aufzuheben,

⁶Wie zu lesen sein wird, geht Schelling von einer Theo-ontologie aus, siehe Kapitel 3 des vorliegenden Buches.

⁷Der Verstand ist der Wille in dem Willen (Gottes), vgl.: F.W.J. Schelling: *Über das Wesen der menschlichen Freiheit*, hrsg. von Horst Fuhrmanns, Stuttgart 2008 (= *Freiheitsschrift*), S. 72. Der Verstand wird anstelle der kantischen Vernunft im Sinne der Selbstgesetzgebung als Begriff und Vermögen für die Bedingung des guten Willens gebraucht.

⁸Vgl.: Ebd., S. 105.

⁹Vgl.: Ebd., S. 100-107, sowie Kapitel 3.3 des vorliegenden Buches.

¹⁰Vgl.: Ebd., S. 104.

¹¹Vgl.: Ebd., S. 104.

¹²Schelling nimmt auf diese Problematik Bezug und behauptet, dass eine Umwendung zum Guten im einzelnen Menschen in dem Sinne möglich sei, dass sie schon in der anfänglichen Handlung vor seinem Bewusstsein gegeben war (Vgl. hierzu: Ebd., S. 106f.). Sie ist also keine Umwendung aus Freiheit im Sinne einer Vernunftbestimmung.

die Erkenntnis Kants über die menschliche Freiheit auf, was sich maßgeblich an seiner Interpretation der intelligiblen Tat zeigen lässt.¹³

Schelling hat mit seiner Auslegung jedoch hervorgehoben, dass mit der kantischen Frage die Natur in ihrem Verhältnis zu einem prinzipiellen Vernunftssystem – oder Verstandessystem – gedacht werden muss. Er hat hervorgehoben, dass Kants Frage nicht nur die Ethik betrifft, sondern die Frage nach dem Verhältnis von Vernunft und Natur überhaupt. Heidegger hat in seiner Interpretation diesen Punkt in der schellingschen *Freiheitsschrift* aufgegriffen.¹⁴ Er ist dabei Schellings Voraussetzung gefolgt, dass es nur ein Weltprinzip geben könne. Die gleiche Entstellung, die Schelling an Kant vorgenommen hatte, wird damit weiter fortgeführt. Trotzdem wird von Heidegger auf einen interessanten Punkt hingewiesen. Er hebt hervor, dass das Verhältnis von Natur und Vernunft, das Schelling an der kantischen Fragestellung hervorgehoben hatte, in Bezug auf die Erkenntnis des Seienden, d.h. für die Philosophie, interessant ist, weil die Möglichkeit der Naturbestimmung des Menschen auf zwei Seinsweisen des Seienden im Prozess der Erkenntnis hinweist: das Seyn des Nichtseienden und das Seyn des Seienden.¹⁵

In der Geschichte von Kants *Religionsschrift*, Schellings *Freiheitsschrift* und Heideggers Interpretation derselben entwickelt sich also eine Fragestellung, die in Kant ihren Ausgang nimmt und sich von ihm aus in prinzipiell andere Bezugsbereiche entwickelt. Die Beantwortung der Frage im ersten Bezugsbereich, der Ethik, bei Kant, eröffnet, dass die Problematik in einen prinzipielleren Bezugsbereich reicht – das Verhältnis von Natur und Vernunft als Bedingung für die Beurteilung der Ethik. Dieses Verhältnis, das Schelling hervorhebt, eröffnet wiederum für Heidegger die Frage, was das Verhältnis von Natur und Vernunft für die Erkenntnis des Seienden in der Philosophie bedeutet. Die Entwicklung der Fragestellung lässt sich folgendermaßen fassen:

1. Kant: Wie kann es sein, dass sich der Mensch, der sich selbst ein vernünftiges Gesetz geben kann und damit frei ist, auch zum Bösen bestimmen kann?
2. Schelling: Wie kann die Möglichkeit zum Bösen in der Natur mit der vernünftigen Bestimmung der Welt (in Gott) zusammengedacht werden?

¹³Vgl. Kapitel 3.3 des vorliegenden Buches.

¹⁴Martin Heidegger: Schelling: Vom Wesen der menschlichen Freiheit (1809), Frankfurt am Main 1988 (= Schelling).

¹⁵Vgl.: Ebd., S. 176f.

3. Heidegger: Wie kann das Seyn des Nichtseienden mit dem Seyn des Seienden zusammengedacht werden? Das Verhältnis vom Sein des Nichtseienden und dem Sein.

Die wissenschaftliche Entwicklung der Fragestellung Kants und die verschiedenen Stufen ihrer Beantwortung werden durch Schelling und Heidegger verunklart. Schelling setzt voraus, dass es nur ein Prinzip für die Natur und die Vernunft geben könne und entwertet damit die kantischen Erkenntnisse über die vernünftige Freiheit und die Natur des Menschen im Bereich der Ethik und die geschichtlichen Folgen derselben Erkenntnisse für das Verhältnis von Natur und Vernunft. Heidegger entwickelt seine Fragestellung ebenso nicht wissenschaftlich stringent, sondern unterstellt Schelling seine eigene Entwicklung der Fragestellung. Dies führt dazu, dass er mit Schelling voraussetzt, dass es nur ein Prinzip für die Natur und die Vernunft geben könne, dass er wiederum Schelling nicht der Sache gemäß interpretiert, z.B. nicht auf die Defizite bei Schelling in Bezug auf seine Auslegung der intelligiblen Tat hinweist und dass Heideggers eigene Entwicklung der Fragestellung unklar bleibt.

In dieser Arbeit soll in drei Hauptteilen die Entwicklung der Fragestellung von Kants *Religionsschrift* über Schellings *Freiheitsschrift* zu Heideggers Interpretation der *Freiheitsschrift* nachvollzogen werden. Dabei sollen die verschiedenen Bezugsbereiche, in denen sich die Frage bei den drei Autoren bewegt, dargestellt werden. Die Voraussetzung Schellings und seine eigenmächtige Interpretation der kantischen Erkenntnisse sollen dabei dargestellt werden, um den Bezugsbereich, in den Schelling die kantische Frage gebracht hat, klar herausstellen zu können. Heideggers Bezugsbereich derselben Frage soll dargestellt werden, indem gleichzeitig seine Übernahmen von Schellings eigenmächtiger Interpretation und die Überinterpretation Schellings in der Vermischung mit seiner eigenen Fragestellung exponiert werden. Ziel der Arbeit ist es, die geschichtliche Entwicklung von der Frage nach dem Verhältnis von Freiheit und Bösem im Menschen bei Kant, zur Frage nach dem Verhältnis von Natur und Vernunft bei Schelling, zur Frage nach dem Verhältnis von Nichtseiendem und Seiendem in der Erkenntnis bei Heidegger herauszustellen und dabei die Verfälschungen, die sich in dieser geschichtlichen Entwicklung ergeben haben, aufzuklären.