

THEOLOGISCHE REVUE

117. Jahrgang
– Oktober 2021 –

Streit um die Freiheit. Philosophische und theologische Perspektiven, hg. v. Klaus von STOSCH / Saskia WENDEL / Aaron LANGENFELD / Martin BREUL. – Paderborn: Schöningh 2019. (xiv) 535 S., geb. € 98,00 ISBN: 978-3-657-79216-0

Der Sammelbd. *Streit um die Freiheit* (2019) dokumentiert die Beiträge von zwei Fachtagungen im Rahmen des DFG Forschungsprojektes *Freiheit als theologische Schlüsselkategorie* und ist nach philosophischen und theologischen Perspektiven unterteilt.

Robert Kane (5–22) legt noch einmal die Gründe offen, für einen Inkompatibilismus des freien Willens mit dem Determinismus und dem Indeterminismus einzutreten, der die selbstbestimmte Herbeiführung von Handlungen durch willentlichen Entschluss, Kontrolle über die Handlung, freiwillige und absichtliche Herbeiführung, gezielte Wahl angesichts von Alternativen usw. impliziert und die Möglichkeit zu neuer Zukunft eröffnet.

Geert Keil (23–39) bestimmt die fähigkeitsbasierte libertarische Freiheit positiv als Vermögen des spontanen und kreativen So- und Anderskönnens, das dem geschlossenen Determinismus negativ entgegengesetzt ist. Entscheidungen, die aus guten Gründen getroffen werden, sind vernünftig. Das setzt die alternative Möglichkeit voraus, weniger vernünftige oder böse Optionen wählen zu können.

Randolph Clarke, „Free Will and Abilities to Act“ (41–64), setzt sich mit der kompatibilistischen Position von Kadri Vihvelin auseinander, die behauptet, dass der Determinismus keinen Grund gibt, zu leugnen, dass wir unausgeübte enge und weite Fähigkeiten haben oder einen freien Willen. Clarke fragt, ob sie die Idee einfangen kann, dass wir uns selbst entschließen und entscheiden, dieses oder jenes zu tun.

Holm Tetens fasst den zentralen Inhalt und die prekäre Situation der Freiheitsdebatte und des Vernunftglaubens im Angesicht empirischer Wissenschaft mit dem Titel zusammen: „Freiheit: wissenschaftlich weder beweisbar noch widerlegbar“ (65–75).

Andreas Hüttemann und *Christian Loew*, „Freier Wille und Naturgesetze“ (77–93), zeigen, dass der Konflikt zwischen freiem Handeln und dem Determinismus entscheidend vom Verständnis der Naturgesetze abhängt. Der Erfolg der Determinismusthese liegt in der naturwissenschaftlichen Prognostizierbarkeit von Verläufen. Die Willensfreiheit kann erhärtet werden, wenn prognostiziertes Verhalten durch Anderskönnen sich als unzutreffend erweist. Die Ableitung aus Naturgesetzen kann entweder als Freiheit zulassende Generalisierung oder als Freiheit ausschließende Erzwingungsrelation gefasst werden.

Pirmin Stekeler-Weithofer, „Conceptual Preconditions of Free Will“ (95–111), positioniert sich ebenfalls gegen einen naturalistisch geschlossenen Determinismus. Der Szientismus konstituiert wissenschaftliche Objektivität durch Abstraktion von einer tatsächlich gegebenen Wirklichkeit und

universalisiert diese. Kompatibilismus ist ein Versuch, die Freiheit des Willens mit einem ungerechtfertigterweise postulierten Determinismus zu versöhnen. Das finale Plädoyer zielt auf eine zusammenhängende Gesamterklärung der Welt durch eine Anerkennung freier Geistigkeit.

Josef Quitterer, „The Myth of Conscious Willing“ (113–124), hinterfragt die naturalistische Auffassung, die Freiheit des Willens als mentale Verursachung eines nachfolgenden Handelns versteht (Benjamin Libet u. a.). Mit Wittgenstein und Ryle sind Willensakt und Handlung nicht zu trennen. Stephen Mumford und Rani Lill Anjum werden als Protagonisten eines dispositionalen Modells der Willensfreiheit eingeführt. Das erstpersonale Wissen um die eigene Akteurskausalität bietet insofern einen unmittelbaren Zugang zur Tatsache der Autonomie des Denkens und Handelns.

Godehard Brüntrup, „Der Ort der Freiheit in der Natur“ (125–138), versucht zu zeigen, dass Akteurskausalität innerhalb eines panpsychistischen Paradigmas im Unterschied zu einem physikalistischen Paradigma keineswegs metaphysisch dubios ist. Was einer deterministischen Ableitung aus der Vergangenheit als Zufall erscheint, ist aus der Innenperspektive des Subjekts radikale Selbstbestimmung. Der panpsychistische Ansatz erlaubt es, mentale und naturale Bedingungen von Anfang an anzunehmen und in diesem Kontext auch einen libertarischen Freiheitsbegriff stark zu machen. Das Zusammenspiel von mentalen und naturalen Aktivitäten findet dann im Menschen seinen eminenten Ausdruck. Der Panpsychismus starker Emergenz nimmt in Komplexitätssteigerungen neue Eigenschaften an, die mehr sind als die Kombination des bisherigen, sodass evolutionäres Denken und libertarische Freiheitsphilosophie vereinbar sind.

Volker Gerhardt, „Freiheit als Bedingung von Glauben und Wissen“ (149–159), bestimmt Freiheit positiv als spontanes, selbstbestimmtes Vermögen sowie negativ als Freiheit von fremdbestimmenden sozialen Normen. In den zahllosen Spielräumen unvorhersehbarer Entfaltung gibt es eine Spontanität des Denkens und Handelns und eine Unabweisbarkeit eigener Tat. Im Selbstbewusstsein spezifisch präsent, ist Freiheit graduell bereits der Selbstorganisation des Lebens zuzuschreiben.

Thomas Schärfl, „The Burden of Freedom“ (161–190), widmet sich dem Zusammenhang von Freiheitsdebatte und möglichen Revisionen des klassischen Theismus: Diskutiert werden aktuelle analytische Debatten um den Offenen Theismus, die Freiheit Gottes, die Sündlosigkeit Jesu und die Option des Molinismus. Schärfl plädiert für eine Freiheitskonzeption, die die Vor-Bedingtheit von Entscheidungen nicht leugnet, aber alternative Handlungsmöglichkeiten herausstellt.

Klaus von Stosch, „Impulse für eine Theologie der Freiheit“ (195–225), betont das mit guten Gründen freie Vonselberkönnen und Anderskönnen im Prozess selbstformender Entscheidungen (Kane). Statt von Zufall ist von konkurrierend pluralen Gründen und ihrer Gewichtung angesichts nicht vorhersehbarer Einflüsse zu sprechen. Formal unbedingte Freiheit (Pröpper) wird mit Rahner und Werbick an das gnädige Eröffnetsein zurückgebunden.

Saskia Wendel, „Göttliche Offenbarung und menschliche Freiheit – (wie) geht das zusammen?“ (225–251), vertritt einen konsequenten Libertarismus des Neubeginns und Anderskönnens und sieht bereits die gnädige Unterfassung der menschlichen Freiheit durch Gott bzw. ein übernatürliches Glaubenslicht (Thomas) oder Existential (Rahner) als Kompatibilismus an, sofern dadurch die Intentionalität des menschlichen Freiheitsvollzuges bestimmt ist. Gleiches gilt für eine Glaubenserkenntnis, die nicht aus reiner Vernunft, sondern aus Gehorsam gegenüber der Offenbarung motiviert ist. In strikter Trennung von theoretischer Vernunft (Erkenntnis, Wahrheit) und praktischer Vernunft (unbedingtes Sollen, Moralität) wird die unbedingte Spontanität der Freiheit als Bild des

Absoluten gefasst. Offenbarung ist, in überraschender Nähe zu Karl Rahners *Hörer des Wortes*, „eine Deutungskategorie des Gott-Mensch-Verhältnisses“ (248).

Martin Laube, „Zur Freiheit befreit“. Überlegungen zum reformatorischen Freiheitsverständnis“ (253–270), hebt mit Gerhard Ebeling hervor, dass Luther, wie kaum ein anderer Denker, mit überwältigendem Pathos von der Freiheit des Christenmenschen einerseits und der Unfreiheit des menschlichen Willens andererseits geredet hat. Im Spiegel der Kritik von Thomas Pröpper zeigt sich der Grundkonflikt reformatorischer Theologie in der Spannung zwischen dem *mere passive* des *sola gratia*, demzufolge der menschliche Wille ganz von Gott oder vom Teufel bestimmt ist, und dem freiheitsbestimmten *sola fide*. Mit Friedrich Schleiermacher und Jürgen Werbick gilt es, die Gleichursprünglichkeit von Selbstbestimmung und freiem Bestimmtwerden auszuloten.

Magnus Lerch, „Verzögerte Modernisierung“ (271–290), weist auf das ambivalente Verhältnis Katholischer Theologie zum Freiheitsdenken (Autonomie vs. Autarkie) hin und stellt die formelle Unbedingtheit der Freiheit als zentralen Kern des Freiheitsdenkens angesichts der materialen, situativen und kontextuellen Gebundenheit von Freiheit heraus. Im dogmatischen Durchgang wird die Differenz von menschlichem Selbstbewusstsein und möglichem Gottesbezug herausgearbeitet. Göttlicher Zuspruch ist sinnvoll, weil die Bedürftigkeit und Sehnsucht des Menschen mit Pröpper weiter reicht als seine Selbst-Macht. Offenbarungstheologisch symbolisierten die Geschichte Jesu und seine Auferweckung Gottes unbedingt entschiedene Liebe. Gnadentheologisch impliziert das Umfangensein der menschlichen Freiheit von Gottes unbedingten Heilswillen die unhintergehbare Selbst-Setzung der Freiheit auf einen für sie unverfügbaren Grund. Die mögliche Komplementarität von transzendentalen und phänomenologischen Denken (Nitsche) wird in ökumenischer Relevanz (Werbick) verdeutlicht.

Knut Wenzel, „Glaube als Freiheit“ (293–307), betont, dass noch die strengste passive Bestimmung des Glaubens die freie subjektive Selbstbestimmung des Menschen voraussetzt. Die Befreiungsgeschichten vom Exodus zeigen die normative Bedeutung der Freiheit in den falliblen Orientierungen des Menschen. Gottes Größe besteht u. a. darin, dass der Menschen auch Nein sagen kann, aber Gott ein Ja erhofft. Die Kongruenz von Glaubensakt (*fides qua*) und Glaubensgehalt (*fides quae*) kommt im Bekenntnis zu dem Gott zu tragen, der die in Autonomie begründete Würde des Menschen und seine freie Antwort anerkennt.

Veronika Hoffmann, „Glaube, Zweifel – Freiheit?“ (309–343), bestimmt den Zweifel durch eine tentative Wegbewegung vom bisherigen Standpunkt oder durch das Angezogenensein durch eine alternative Auffassung in der Spannung von Vertrauen und Anfechtung und in der Dialektik von Eigenaktivität und Widerfahrnis. So sind neun nicht immer trennscharfe Figuren des Zweifels vor dem Glauben bzw. des Zweifels im Glauben zu unterscheiden und zu vernetzen.

Reinhold Bernhardt (347–364) ordnet die Korrelation von Gott und Freiheit dem Neuprotestantismus zu. Dabei geht es nicht nur um Gottes Freiheit von der Schöpfung und zur Schöpfung, sondern auch um Freiheit als Grundbestimmung der innertrinitarischen Relationen. Freiheit Gottes zeigt sich bei Calvin als Voraussetzung und Integral seines Handelns, d. h. in vielfältigen situativen Akkommodationen als Selbstbestimmung (Willen) und Selbstbestimmtheit (Wesen). Gott kommt eine libertarische, dem Menschen aber eine kompatibilistische Freiheit zu. Für Karl Barth ist Gott Inbegriff seiner Freiheit in souveränem Herr-Sein. In der „liebenden Selbstunterscheidung *ad intra* liegt der Grund dafür, dass Gott seine Aseität auch *ad extra* überschreitet, schöpferisch und offenbarend“. „Als Freiheit zu Gemeinschaft ist Gottes Freiheit

wesentlich kommunikative, solidarische, soziale Freiheit“ (356). So ist nicht nackte Souveränität, sondern die Bestimmtheit der Liebe das Maß der Freiheit. Mit Tillich wird dieses Konzept einer sozialen Trinitätslehre auf ein Gottesverständnis hin überschritten, das Gott als überpersonalen Grund alles Personalen und als Unbedingtheit des Absoluten begreift.

Manuel Schmid, „Eine Rekonstruktion und Weiterführung des theologischen Freiheitsbegriffs im Offenen Theismus“ (365–391), beginnt mit der Frage, was die Differenz zwischen geschaffener und vollendeter Freiheit rechtfertigt, wo doch Gott die Freiheit hätte vollendet schaffen können. Unter der Prämisse Gottes als Liebe, der als menschnaher Gott das Wagnis und Risiko der Freiheit eingeht, plädiert die ‚offene Sicht Gottes‘ für Wahlfreiheit und einen Prozess der Charakterbildung (Habitus). Auf dieser Linie sind die Versuchungen Jesu und seine Möglichkeiten zur Sünde schöpfungstheologisch, inkarnationstheologisch und innertrinitarisch als Bewährungsproben und Erweise der risikobereiten Liebe zu bestimmen.

Cornelia Dockter, „Freiheit unvermittelt-unmittelbar Gottesbeziehung? – Eine Diskussion der Christologie Georg Essens“ (393–419), weist auf die möglichen Spannungen zwischen Pannenberg's Christologie und einer freiheitstheologischen Begründung hin. Das von Nitsche 2003 angefragte wahre Menschsein angesichts der unmittelbaren (übermenschlichen) Gottesbeziehung Jesu bei Essen und der damit verbundene Monotheismus in der Identitätsbestimmung von göttlicher und menschlicher Freiheit, der ein *posse peccare* des göttlichen Logos nach sich zieht, werden von Dockter im Anschluss an Magnus Lerch und Klaus von Stosch problematisiert.

Martin Hailer, „Frohe Befreiung aus den gottlosen Bindungen dieser Welt“. Zur Frage nach dem theologischen Proprium des Freiheitsbegriffs“ (423–447), nimmt die *Barmer Theologische Erklärung* (1934) zum Anlass, anstelle der formalen Unbedingtheit von Freiheit mit Charles Taylor und Axel Honneth ein in Bindung und Identifikation sozial dimensioniertes Verständnis realer Freiheitspraktiken zu profilieren. Dessen auch institutionelle Real-Bedingungen werden durch die biblischen Grunddaten der Befreiung durch JHWH bzw. Christus in der Zielsetzung als „Entlastung von sich selbst“ (441) bzw. als Befreiung aus Selbstentfremdung und zu eigener Identität taxiert. Das eschatologisch bestimmte Leben in messianischer Perspektive (Agamben) ist sowohl individuell als auch sozial (ekklesial) strukturiert.

Franz Gmainer-Pranzl (449–465) stellt die gesellschaftliche Dimension christlicher Freiheit als dynamischen Prozess auch politischer Emanzipation heraus. Dabei bewirkt die wahre Erkenntnis Jesu als des Befreiers in der Theologie der Befreiung eine neue Weise des Handelns wie umgekehrt nur das aufrichtende und auferweckende Handeln der Befreiung eine angemessene Epistemologie des Reiches Gottes ermöglicht.

Gesche Linde (467–495) analysiert das Selbstverständnis der EKD als „Kirche der Freiheit“ (2006). Dieses nimmt eine Wesensbestimmung individuell gepflegter Weltanschauungspraxis in emphatischer Selbstbeschreibung, polemischer Abgrenzung und konfessioneller Vereinnahmung vor. Es dient der Bestimmung der sichtbaren und institutionell organisierten Kirche unter Leitbildern des Organisationsmanagements. Die Erinnerung an widersprechende Akzente leitet zu den Schlüsselproblemen der Freiheitsbestimmung über, die in den Verhältnisbestimmungen von Individualität und Sozialität sowie von sichtbarer, organisierter und unsichtbarer Kirche begründet sind.

Jürgen Werbick, „Kirche der Freiheit?“ (497–514), attestiert der eigenen Konfession ein weitaus größeres Problem, sich angesichts der beanspruchten Lehrautorität des Lehramtes der

unhintergehbaren Glaubens-Freiheit des Individuums zu stellen. An die Stelle der Angst vor zeitlichen oder ewigen Strafen ist der Wille zur Selbstbestimmung, Selbstverwirklichung und Selbststeigerung getreten, der mit der Selbst-Angst verbunden ist, „nicht genug aus sich zu machen oder nicht mehr mithalten zu können“ (Anm. 12). Der Zwang zur Selbstmobilisierung kann durch „Selbstbestimmung im Ergriffenwerden“ (503) in spirituellen Inspirationen befreit werden. Kirche hat darum die Aufgabe, Identitätsprozesse aus dem befreienden Zuspruch des Wortes Gottes und der „Teilhabe am befreienden Gottes Geist Jesu Christi“ (505) zu eröffnen, um als Laboratorium der Freiheit befreiende Alternativen einzuspielen.

Martin Breul und *Aaron Langenfeld* beschließen den Band mit einem „Plädoyer für eine transdisziplinäre Reflexion des Freiheitsbegriffs“ (515–523).

Wer sich über den aktuellen Stand der Freiheitsdebatte informieren will, dem kann die Lektüre des Bandes nur empfohlen werden.

Über den Autor:

Bernhard Nitsche, Dr. Dr., Professor für Fundamentaltheologie und Religionsphilosophie an der Katholisch-Theologischen Fakultät der Westfälischen Wilhelms-Universität Münster (bernhard.nitsche@uni-muenster.de)