

DER STREBECHARAKTER DES MENSCHLICHEN GEISTES

Infinitum potentia et infinitum actu.

Von Caspar Nink S. J.

Zu Gott hin sind wir geschaffen, und unruhig ist unser Herz, bis es ruht in Gott. Dies ist die christliche Auffassung vom Menschen, der Augustinus gleich am Eingang seiner „Bekenntnisse“ denkwürdigen Ausdruck verliehen hat. Wesentlich anders infolge der geänderten geistigen Lage ist eine heute wirksame Auffassung. Zwar wird der final-dynamische und ganzheitlich-existenzielle Charakter des Seins und des Menschen stark betont; weil aber die Begriffe Wesen und Substanz in einer weithin herrschenden Denkgewohnheit entwertet sind, wird „Existenz“ als wesen-, substrat- und subjektloses Streben gefaßt, als ein „Ueber-sich-hinaus“, ein „Transzendieren“, dessen Ziel verschieden bestimmt wird. Jaspers spricht dem Menschen als philosophierendem Menschen nur ein „Suchen“ Gottes zu, das niemals an ein Ziel, niemals zur Ruhe in Gott gelangen kann. Denn wäre „Existenz“ am Ziel, so wäre sie nicht mehr sie selbst — Streben und Transzendieren —, sondern sie wäre „gescheitert“. Der philosophierende Mensch kann darum nicht der religiöse Mensch sein, der im Gebete mit Gott verkehrt; der philosophierende und der offenbarungsgläubige Mensch sind, zwei unvereinbare Existenzweisen, die in einem Menschen, wenn er entschieden und echt ist, sich nicht einigen können. Nach Heidegger ist der Mensch schicksalhaft geworfen in die Welt, gehalten ins Nichts, Sein zum Tode. Wille und Wollen werden vom Standpunkt der Existenzphilosophie aus erklärt: Der Wille will sich selbst, „und sein Wollen ist sein Sein“. Er hat nichts, auf dem er ausruhe, er schwingt in seiner eigenen Willenskraft, wollend erhebt er sich in das Sein, verwirklicht er sich in seiner eigenen Möglichkeit.“¹⁾ — Streben ist ein Grundcharakter jedes Wirklichseiden, im besonderen Sinne auch des Menschen. Im folgenden soll — in Fortsetzung früherer Arbeiten — der Strebecharakter des menschlichen Geistes in seiner inneren Wesensart, seinem Grund und Ziel philosophisch betrachtet werden.

I. Streben.

1. Der Strebecharakter des Seienden.

An erster Stelle ist der logisch ursprüngliche Sinn des Strebens zu bestimmen. Aktives Streben nach einem Wert und Ziel setzt das Wirklichsein als nächstes Wirkensprinzip voraus, kommt mithin nur dem Wirklichen zu. Es weist aber über das Wirk-

lichsein zurück sowohl auf die Singularität als auch auf das Wesen des Seienden als innere Prinzipien des Seins, Strebens und Wirkens. Aus dem Wesen des Seienden, als dem letzten inneren substanzialen Seinskonstitutionsgrund, ergibt sich die finale Hinordnung zur Singularität, aus dem singulare die Fähigkeit zum Wirklichsein, als dem immanenten Wert und Ziel des Seienden; aus dem Wirklichsein, dem ersten Akt des Seienden aber, ergibt sich die Naturhinordnung zu dem der Natur, Singularität und Existenz entsprechenden Streben und Wirken. Das Streben gründet also im Seienden selber. Zuerst auch und grundlegend ist es Streben im Seienden: Streben nach dem Daseinsakt als Wert und Ziel. Dieses Streben ist jedem Seienden innerlich; auch Gott, dessen Dasein sowohl logisch notwendige Folge seines Wesens als auch logisch notwendiges Ziel seiner Wesenshinordnung, seines Erkennens und Wollens ist.²⁾ Streben besagt beim ens contingens in zweiter Linie aktives seinsentsprechendes Streben nach seinsentsprechender Vollendung und Erhöhung.

Das dem Seienden innerliche Streben schließt eine Beziehung ein. Diese ist real in allen vier zum Wesen der Beziehung gehörigen Stücken: in ihrem Subjekt, dem Seienden selber; in ihrem Ziel, dem Dasein, auf welches das Seiende seiner Natur entsprechend hingeordnet ist; in ihrem Fundament oder Grund, dem Wesen, das die spezifische Eigenart und das Gesetz des Strebens bestimmt; endlich ist die intentionale Beziehung selber real als reales Streben des Wirklichseienden nach seinem Dasein als seiner ersten Vollkommenheit und seinem immanenten Ziel. Der zielbestimmte Strebecharakter kennzeichnet mithin jedes dem Wirklichen innerliche Potenz-Akt-Verhältnis, d. h. er kennzeichnet das Wirklichseiende von seinem tiefsten inneren Grund bis zu seiner Vollendung durch den Daseinsakt und die akzidentellen Akte. Beim ens contingens ist dieses Streben naturnotwendig ein Höherstreben. — Streben ist also niemals ohne Subjekt und substanzialen Träger,³⁾ niemals ohne inneren formal-logisch bestimmenden Grund und niemals ohne messendes, normierendes und anziehendes, sich schenkendes Ziel. Das Sein ist nicht Streben und Wirken, sondern innerer Grund des Strebens und Wirkens. Das Transzendieren, d. h. das Streben nach Seinserhöhung, erfolgt bei jedem ens contingens entsprechend seiner spezifisch-individuell-existenziellen Eigenart⁴⁾ und kann sich nur innerhalb der von dieser begründeten Möglichkeiten betätigen. Es ist nicht hingeordnet auf das Nichts und ist auch nicht Streben um des Strebens willen, sondern es ist innerlich hingeordnet auf das Sein, den Akt, auf Vollendung. Das kontingente Wirkliche ist trotz seiner ununterbrochenen Veränderung immer auch irgendwie fertig (actu). Weil das Seiende kraft seiner Natur und Singularität auf die Existenz als seinen Wert und sein immanentes Ziel hingeordnet ist, ist wahre Ontologie weder ausschließlich essenzielle noch ausschließlich existenzielle Ontologie, sie ist vielmehr essenziell-individuell-existenzielle Ontologie in innerer Einheit; echte Wesensergründung ist zugleich Erschließung der Individualität und Existenz; und ohne Wesensergrün-

ding kann Erhellung der Singularität und Existenz nicht erfolgen. Jenes Denken ist am tiefsten existenzielles Denken, das jede essenzielle Bestimmung in ihrer inneren finalen Hinordnung auf Individualität und Existenz betrachtet. Das ist im wahren und tiefen Sinn Erforschung auch der konkreten Existenz der Realwelt. Doch läßt sich die volle Wirklichkeit niemals in einem reinen Vernunftsystem darstellen, weil sie nicht bloß wesensnotwendige, sondern auch kontingente Sachverhalte verschiedener Art hat. Die Systembildung hält sich nur im Bereich des Wesensgültigen.

Streben folgt mithin dem Wirklichen; es ist aber weder das ganze Seiende noch das Letzte im Seienden. Vielmehr wird es gestaltet durch das Wirklichseiende, d. h. durch dessen Natur, Singularität und Existenz. Kein *ens contingens* ist starr und unveränderlich, aber auch keines ist nur Streben und nur Veränderung; jedes ist vielmehr statisch-dynamisch; aber so, daß der Grund statisch ist und aus dem statischen Grund sich die Strebe- und Wirkfähigkeit logisch notwendig ergibt.⁵⁾ In diesen inneren Zusammenhängen steht auch das Streben des menschlichen Geistes.

2. Streben des menschlichen Geistes

Wir untersuchen Verstandes- und Willensstreben. Dieses erkennen wir zunächst erfahrungsmäßig im aktuellen Erkennen und Wollen. Die erfahrungsmäßig gewonnenen Ergebnisse sind aber dann im Zusammenhang der metaphysischen Seinserschließung zu betrachten. Die Methode unserer Untersuchung ist also die der Metaphysik überhaupt; fürs erste Rückgang vom Erfahrenen in seine inneren Konstitutionsgründe und Zusammenhänge; in logisch notwendigem Zusammenhang damit dann zweitens Ueberstieg über das Erfahrene hinaus und Ergründung jener Beziehungen, in denen es notwendigerweise zu ändern steht. Das Streben entspricht der Natur seines Subjekts und ist darum in seinem Grund und Ziel sowie in sich selber wesentlich anders im toten Stoff als in der lebendigen Pflanze, als im sinnesbegabten Tier, als im vernunftbegabten Menschen, als im Engel, als in Gott. Das Streben des menschlichen Geistes weist zutiefst jene Züge und inneren Zusammenhänge auf, die dem Seinsstreben als solchem wesentlich sind; außerdem aber jene Züge und inneren Zusammenhänge, die mit der spezifischen Natur des menschlichen Geistes selber gegeben sind.

a. Wir betrachten zuerst das Verstandesstreben und fragen zunächst: Was ist das intellektive Erkennen, das wir vollziehen und in seinem Vollzug erfahren, seinem inneren Wesen nach?

Intellektives Erkennen, Im-Innern-der-Sache-lesen — zum Unterschied vom bloß erfahrungsmäßigen sinnlichen oder geistigen Haben, Gewahren oder Wahrnehmen eines Tatsächlichen — ist logisch ursprünglich immer ein Eindringen in das Innere eines Seienden, ein geistiges Zurückgehen in seine Konstitutionsgründe, ein Erfassen seiner inneren sinnvoll-zielbestimmt geordneten Struktur. Am erfahrenen Gegenstand selbst und in diesem ursprünglich leuchtet dem er-

kennenden Verstand das Seinsverständnis, das Verständnis des Seienden in seinem Innern auf. Eine Erfahrungswelt, die nur Chiffre wäre, aus der sich nichts entziffern ließe, ist unmöglich. Die Erfassung des Seienden in seinem Innern liegt aller Urteilsbildung und jeder Einordnung eines Gegenstandes in seine innerlich notwendigen und bloß tatsächlichen Zusammenhänge zugrunde. Es ist eine Erkenntnis innerer Seinsbeziehungen, ihrer Gründe und Ziele, innerer Potenz-Akt-Verhältnisse und logisch notwendiger Beziehungen, ein Nachvollzug des innerlich gestuften Aufbaues des Seienden, eine Einheits- und Ganzheitserkenntnis, die beim ens contingens zugleich immer über sich hinausweist, hier also niemals eine durch sich selber abgeschlossene Einheit und Ganzheit wiedergibt.

Das aktuelle intellektive menschliche Erkennen ist aber seinerseits Auswirkung der Naturhinordnung und des Naturstrebens des Verstandes. Es ist also nicht — wie etwa bei Kant — statisch isoliert, sondern einerseits selbst ein Ziel und Wert in dem lebendigen kontinuierlichen Strom der finalbestimmten Verstandesaktivität; es ist Ausfluß eines final-dynamischen Prinzips und selbst ein finalbestimmter dynamischer Prozeß.⁶⁾ Es hat ein nächstes und ein letztes inneres Prinzip, als nächstes den Verstand, als letztes die substanzielle aktive Seele, aus welcher der Verstand als Fähigkeit sich ergibt. Das Erkennen hat andererseits selbst ein Ziel: als nächstes das erkannte Objekt, von dem es gemessen wird; als Endziel jenes Ziel, zu dem im Letzten und Tiefsten alles Streben hingeht, und von dem letztlich alles Streben gemessen wird: Gott, wie wir im zweiten Teil sehen werden. Mit Recht ist daher auch von einem intellektuellen Dynamismus zu sprechen. Nicht das aktuelle Erkennen ist das Tiefste im seelischen Geschehen, ja nicht einmal das Erkennenkönnen ist das Tiefste. Vielmehr ergibt sich die Erkenntnisfähigkeit unmittelbar aus dem Dasein der Seele und letztlich aus ihrem substanzialen Wesen, das innerlich auf das Wirklichsein und Wirken hingebordnet ist und deren Eigenart bestimmt. Die Seele ist zwar nicht ihr Wirken; ja nicht einmal das Erkennenkönnen ist ihr Wesen. Sondern die Seele ist ihrem Wesen nach eine innerlich aus Potenz und Akt zusammengesetzte geistige Substanz, zutiefst also etwas Statisches; aber aus dem statischen Grund ergibt sich mit innerer Notwendigkeit die Hinordnung auf das naturentsprechende Wirken. Der menschliche Geist steht mithin dem Gegenstand nicht bloß gegenüber, sondern er strebt auch zu diesem Gegenüber hin, neigt sich ihm zu und nimmt an ihm teil. Infolge seiner Potenzialität bedarf und fordert er — wie jede Potenz — die seiner Natur entsprechende Ergänzung. Es liegt in seinem Wesen, daß er sich nicht selbst genügt. Er geht darum über sich und seine eigene Innenwelt hinaus;⁷⁾ er bleibt in Distanz vom andern und wird zugleich vereinigt, ja sogar intentional identisch mit ihm; er tritt seiner Natur entsprechend in Gemeinschaft mit dem Gegenstand.⁸⁾

Dies ist der wahre Sinn der namentlich von Scheler vertretenen — vielfach zu unrecht bekämpften — Auffassung, daß das Erkennen als Teilhabe und liebebestimmter Akt zu fassen sei. Die Erkenntnis er-

fließt in der Tat aus einer elementaren Naturliebe, einer Wesenshinordnung der Seele; ebenso wie jedes Wirken aus der Naturhinordnung seines Subjekts entspringt. Der Verstand repräsentiert und und spiegelt demnach nicht bloß die Welt, sondern ist auf ihre Erkenntnis hingeeordnet; die Repräsentation erfolgt infolge der naturhaften Verstandeshinordnung. Der Subjekt-Objekt-Gegensatz wird nicht allein vom Objekt her überwunden, sondern ebensowohl vom Subjekt her. Der Lebensnerv der Erkenntnisbeziehung hängt am Subjekt und Objekt. Menschengest und Sein sind aufeinander abgestimmt. Fähigkeit zur Seinserkenntnis schließt eine teleologische Hinordnung zum Seienden ein. Trotz des Dynamismus gibt aber der Verstand nicht die Gesetze der Erkenntnis — wie Kant ständig wiederholt —, vielmehr ist sein Erkennen ein zielstrebiges und zielbestimmtes geistiges Nachschaffen⁹⁾.

Der tiefste innere Grund demnach, mit dem das Transzendieren des menschlichen Erkennens gegeben ist, ist die Natur der Seele selber, der Potenz-Akt-Charakter der seelischen Substanz. Infolge ihrer Potenzialität nämlich bedarf und fordert die Seele erfüllende Ergänzung, infolge ihres Aktcharakters drängt sie hin zum wesensentsprechenden Wirken. Potenzialität des Geistes ist ein zielbestimmtes geistiges Geöffnetsein für das erfüllende bonum, Intentionalität: ein zielbestimmtes geistiges, erkenntnisdurchleuchtetes Streben nach dem erfüllenden bonum. Das verum ist ein bonum intellectus. Der menschliche Geist muß seine Gegenstände empfangen; er könnte sie aber nicht empfangen, wenn er nicht von sich aus auf das seiner Natur entsprechende aktive Empfangen hingeeordnet wäre. Ohne Spontaneität, und zwar in der Richtung auf das Sein, käme es niemals zur Erfassung des Seienden in seinem Ansich, wäre Objekterkenntnis nicht möglich. Die Spontaneität des endlichen Geistes aber besteht in einem Sichausstrecken nach dem Sein. Der Geist hat die Tendenz, das Sein zu erkennen, ja alles Sein zu erkennen, wie wir im zweiten Teil sehen werden. Das Wesen des erkennenden endlichen Geistes ist also nicht im Gegenüber von Subjekt und Objekt konstituiert. Es besteht auch eine Verbindung, ein naturhaftes Streben zum Objekt.

Der Herausarbeitung des Apriori im wissenschaftlichen Erkennen wird mit Recht hoher philosophischer Wert beigemessen; diese Leistung hat Kants geschichtliche Stellung begründet.¹⁰⁾ In zweifacher Hinsicht aber ist bei jedem Seienden von einem Apriori die Rede, nach dem doppelten Charakter des Seienden: seiner Logizität und seiner zielbestimmten Aktivität. Nicht bloß die logische, sondern auch die teleologisch-dynamische Betrachtung führt darum auf innere Gründe und in diesen gründende absolut notwendige Zusammenhänge. Die mit dem Seienden gegebenen logisch-teleologischen Sachverhalte liegen allem Erkennen und Wollen zugrunde. In jedem Apriori aber liegt insofern ein Vorwissen, als a priori erkannte Wesenssachverhalte ausnahmslos allen, auch den in der Zukunft erfahrenen Gegenständen zukommen, die das betreffende Wesen haben.

Wie jedes Seiende ist auch der Menschengest naturhaft hingeeordnet auf das seinem Wesen entsprechende Tätigsein. Er ist also sei-

ner Natur nach nicht nur hingeordnet zum Erkennen, sondern auch zum Wollen und Wirken, und zwar so, daß sein Wollen und Wirken dem Erkennen folgt und von ihm erleuchtet ist. Das Erkennen selbst ist innerlich auf das Wollen und Tun hingeordnet. Jedes Urteil — als Aussage der Identität von ens und actus entis — schließt ab mit einem Ja-sagen, einer Zustimmung, dem Ja-sagen zu einem Wert. Und wie der Abschluß des Urteils Anerkennung eines Wertes enthält, so ist der ganze voraufgehende Erkenntnisprozeß beseelt und bestimmt von diesem Ziel aus, sinnvoll-zielbestimmt und hingeordnet auf erkenntnisentsprechendes Tun. Das Erkennen geht mithin seiner Natur nach in erkenntnisgeführtes Streben über; und dieser Uebergang ist in jedem Urteil einschließlich enthalten und ausgesprochen.¹⁴⁾ Der Menscheng Geist hat die Naturbestimmung, sich durch naturentsprechendes Erkennen, Wollen und Wirken zu vollenden. Darum darf Theorie nicht abstrakte Idee bleiben, sondern muß aktivierte Wirklichkeit werden. Höheres Wissen soll zu höherem Streben führen. Die Welt ist unser Erkenntnisobjekt, damit sie unser Wirkungsfeld werde.

b. *Willensstreben.* Zunächst erhebt sich die Frage: was ist der Wille *seinem Wesen nach*?

Das Tiefste in der Seele ist nicht der Verstand und seine Hinordnung zum Denken, sondern die Seele selber als Potenz-Akt-Substanz. Aus dem Wesen der Seele als letztem innerem substanzielle konstitutiven Prinzip ergibt sich aber unmittelbar ihre Hinordnung zu dem ihrer Natur entsprechenden Wirklichsein und mittelbar ihre Hinordnung zum naturentsprechenden Tätigsein, das seinerseits Denken, Wollen und das auf Denken und Wollen gegründete Handeln umfaßt. Die Daseinsfähigkeit der Seele ist eine aus ihrem substanzialen Wesen sich ergebende substanziale Hinordnung und Geeignetheit; mithin logisch ursprünglich etwas Substanzielles sowohl in ihrem Subjekt, der Seele, wie in ihrem Grund, dem Wesen, wie in ihrem Ziel, dem Dasein, wie in sich selber, dem Beziehungscharakter. Anders ist es mit den Tätigkeitsfähigkeiten. Sie setzen das Wirklichsein und damit die Vollendung der Seele in ihrem substanzialen Sein bereits voraus.

Sie sind also Akzidentien, akzidentelle Fähigkeiten oder Vermögen der Seele, die aus ihrem substanzialen Wesen mit innerer Notwendigkeit und logischer Ordnung resultieren. Die Seele ist kein Mechanismus, sondern entfaltet sich innerlich notwendig in geordneter Weise in ihre Fähigkeiten (und strahlt sich hinein in die Ganzheit ihres Tuns). Die erste aus dem substanzialen Wesen der Seele sich ergebende Tätigkeitsfähigkeit aber ist der Verstand. Diesem folgt mit innerer Notwendigkeit der Wille.¹⁵⁾ Seinem Wesen nach ist der Wille also nichts anderes als das auf den Verstand logisch notwendig folgende, auf das vom Verstand erkannte Gute hingeordnete geistige Strebevermögen. Verstand und Wille stehen also nicht äußerlich nebeneinander, sondern ergeben sich beide in logischer Notwendigkeit und Ordnung aus der vernunftbegabten Natur des Menschen.¹⁶⁾

Das Strebevermögen ergibt sich aus der Natur eines jeden Seienden und entspricht in seiner spezifisch und individuell-existenziell bestimmten Beschaffenheit der spezifisch und individuell-existenziell bestimmten Natur des Seienden. Deshalb hat das Sinneswesen innerlich notwendig ein sensitives, d. h. auf Grund sensitiver Erkenntnis tätiges und auf sensitiv erkannte Güter gerichtetes Strebevermögen; und der vernunftbegabte Mensch hat innerlich notwendig ein vernunftbegabtes, d. h. auf Grund der Verstandeserkenntnis tätiges und auf rational (vom Verstand) erkannte Güter gerichtetes Strebevermögen: einen Willen.¹⁴⁾ Gott kann gar nicht ein Sinneswesen erschaffen, das kein sensitives Strebevermögen hätte, und keinen intellektbegabten Menschen, der nur Verstand, aber keinen Willen hätte. Was Willensstreben in sich seinem Gehalt nach ist, erkennen wir erfahrungsmäßig im Vollzug des Wollens. Daß aber der Verstand logisch notwendig den Willen zur Folge hat, ist ein innerlich notwendiger Zusammenhang, der a priori erkannt wird; durch die Einsicht nämlich, daß jedes Seiende auf das seiner Natur entsprechende Streben und Wirken hingeordnet ist. Der menschliche Geist ist also nicht nur seiner Natur nach fähig und darauf hingeordnet, Gegenstände zu erkennen, sondern er ist auch seiner Natur nach fähig und darauf hingeordnet, auf Grund seiner Erkenntnis und ihr entsprechend das als Gut und Ziel Erkannte zu erstreben. Er ist mithin seinem Wesen nach nicht bloß darauf hingeordnet, seine Vollendung naturhaft zu erstreben, sondern ebenso auch darauf, sie auf Grund der Erkenntnis zu erstreben. Auch das Willensleben ist naturhaft zielbestimmt.

Dem Objekt nach und in der Zuwendung zum Objekt unterscheidet sich der Wille vom Verstand. Der Verstand ist dem Objekt zugewandt, insofern es einen Sinngehalt hat und deshalb erkennbar ist; der Wille dagegen, insofern es gut ist. Im Erkennen vollzieht sich die Vereinigung von Subjekt und Objekt dadurch, daß das Objekt ins Subjekt aufgenommen wird; im Wollen neigt sich das Subjekt zum Objekt hin, es strebt aktiv auf ein Gutes im Sinne des als wertvoll Erscheinenden. — Weil der Wille das Objekt erstrebt, insofern es gut ist, das Gutsein aber mit dem Akt gegeben ist, strebt er immer nach dem Singulären, das vom Daseinsakt logisch vorausgesetzt ist. Der allgemeine Vorsatz, den ein Mensch faßt, besagt nicht den Willen, das allgemeine Böse zu unterlassen, sondern den Willen, in allen begegnenden Einzelfällen das Böse zu meiden. Wenn der Jäger seine Freude an der Jagd hat, so hat er nicht Freude an der allgemeinen Jagd, sondern daran, im einzelnen der Jagd nachzugehen. Begriffliche Erkenntnis präzindiert von der Singularität, das Willensstreben geht auf das Singuläre.

Naturnötigung findet sich in allem seelischen Handeln und darum auch im Willensstreben in dem Sinne, als die Seele kraft ihres ganzen Seins und in der ihm entsprechenden Weise auf das ihr entsprechende Gute als ihre Vollendung hingeordnet ist und darum in allem Streben in der ihr entsprechenden Weise ein ihr irgendwie entsprechendes Gut erstrebt.¹⁵⁾ Vollzieht sich nun alles Willensstreben mit Naturnötigung, oder aber besteht auch Freiheit der Willensentscheidung? Was besagt Willensfreiheit? Freiheit wovon? Welches ist ihr ontologischer Grund und welches ihre Vorbedingung, durch die

sie seinsmöglich ist? Von welchem Prinzip aus infolgedessen läßt sich die Frage nach den Grenzen der Willensfreiheit beantworten? In der Freiheitsfrage ist mehr enthalten als psychologische Beschreibung und Analyse; es ist im Tiefsten eine metaphysische Frage.

Willensfreiheit, Freiheit der aktiven Wahl und selbstmächtigen Entscheidung besagt Freisein von innerer Naturnötigung zu einem bestimmten Akt; der Wille ist durch die ihm logisch vorgeordneten inneren substanziellen Prinzipien: Natur, Singularität und Existenz der Seele sowie durch die aktuelle Erkenntnis nicht zu einem bestimmten Akt determiniert und hat infolgedessen eine solche Herrschaft über seine Akte, daß er einen Akt setzen oder unterlassen, diesen oder jenen Akt setzen kann. Die Frage nach der Tatsache, dem ontologischen Sinn und Grund, den Vorbedingungen und grundsätzlichen Grenzen der Willensfreiheit kann mithin philosophisch ergründend nur dadurch behandelt werden, daß wir unser tatsächliches Verstandes- und Willensleben in seiner Beziehung zu dieser inneren Naturnötigung untersuchen.

Die Naturhinordnung und -nötigung zum bonum als zur Vollendung ergibt sich letztlich aus der Natur eines jeden Seienden. Sie ist also ein proprium im aristotelischen Sinn, das je nach der spezifisch und individuell-existenziell bestimmten Naturbeschaffenheit des Subjekts spezifisch und individuell-existenziell verschieden ist. Sie ist darum beim Menschen eine aus der vernunftbegabten menschlichen Natur logisch notwendig sich ergebende vernunftentsprechende Naturhinordnung und -nötigung zum bonum als Vollendung. Wo ein Objekt mit Naturnötigung erstrebt wird, ist das strebende Subjekt seiner Natur nach nicht auf dieses oder jenes, sondern nur auf eines, ein bestimmtes Ziel hingeeordnet. Bei der Reflexion auf das tatsächliche Verstandes- und Willensleben aber erkennen wir, daß der Verstand uns oft ein Objekt vorstellt, das nicht in jeder, sondern nur in gewisser Hinsicht gut und notwendig für uns ist. In diesen Fällen liegt keine vernunftentsprechende Naturhinordnung und -nötigung zur Ergreifung dieses bestimmten Objekts vor. Wenn wir es ergreifen, ergreifen wir es also nicht mit Naturnötigung. Vielmehr entscheidet sich der Wille — letztlich die Person — frei für dieses Objekt; frei, d.h. frei von innerer Naturnötigung durch die dem Willen logisch vorgeordneten inneren substanziellen Prinzipien: Wesenheit, Singularität und Existenz der Seele. Ein Prinzip, das die Entscheidung fällt, besteht auch hierbei; es ist der Wille (die Person) selber. Determination zu einem Bestimmten — die jedem Wollen und Handeln wesentlich ist — liegt auch bei der freien Willensentscheidung vor. Aber diese Determination zu einem trifft der Wille (die Person) nicht aus innerer Naturnötigung, sondern aus eigener selbstmächtiger Entscheidungskraft. Darin ontologisch besteht Wesen und Grund der Willensfreiheit. Sie ist unzertrennlich mit dem rationalen Streben des Geistes gegeben überall da, wo ein Gut als nicht in jeder Hinsicht gut oder notwendig für uns erkannt wird. „Tota ratio libertatis ex modo cognitionis dependet“; „totius libertatis radix est

in ratione constituta.“¹⁶⁾ Die Seele hat demnach sowohl die Naturnötigung zum Guten als solchem wie auch die Fähigkeit, ein nicht nötigendes Gut entweder zu ergreifen oder aber nicht zu ergreifen, d. h. sie hat auch eine freie Fähigkeit.

Das naturwissenschaftlich-kausale Denken als das einzig gültige betrachten, heißt die wesentliche Verschiedenheit des geistigen Strebens gegenüber dem Naturgeschehen von vornherein unberücksichtigt lassen. Freiheit bedeutet Verfügungs- und Lenkmächtigkeit über Kausalität, Unabhängigkeit im Eingreifen, Zielsetzung, persönliche Selbstbestimmung für Werte. Menschliches Leben heißt nicht getrieben werden, sondern das Treiben aufgreifen und nach geistig ergriffenen Zielen durch die geistige Willensmacht bestimmen. Der Wille ist nicht — wie etwa in Hegels System — bedeutungslos neben dem alles beherrschenden Denken.

Der Wille trägt mithin einen doppelten Charakterzug. Da er wie der Verstand und diesem folgend logisch notwendig aus dem Wesen der Seele als Akzidens resultiert, ist er einerseits mit Naturnötigung, d. h. mit der durch die Natur, Singularität und Existenz der Seele bestimmten Notwendigkeit auf das bonum hingeordnet. Weil aber andererseits sein überlegtes Streben auf Grund der Erkenntnis und dieser entsprechend erfolgt, entscheidet er sich frei in jenen Fällen, wo ein Gut als nicht notwendig erkannt wird. Aus der Natur der Seele ergibt sich sowohl naturhafte Hinordnung oder Nötigung als auch die Fähigkeit zu freier Entscheidung. Der Geist ist mithin ontologisch festgelegt in der Richtung auf das Gute; die Entscheidung aber zwischen den einzelnen bona trifft er frei in dem je einmal vollzogenen Wollen.

Die Kraft des Beweises für die Willensfreiheit beruht auf dem Prinzip, daß innere Willens-Naturhinordnung und -nötigung innerlich notwendig vernunftentsprechend ist und nicht gegen die Vernunft sein kann. Auf welchen Grund stützt sich dieser Satz? Welchen Gewißheitsgrad hat er? Wir können doch auch gegen bessere Einsicht handeln. Kann nicht innere den Willen zu einem bestimmende Naturnötigung auch in jenen Fällen vorliegen, wo der Verstand klar urteilt, daß verschiedene bona für uns wertvoll sind? Von der Frage, ob dies in außergewöhnlichen Fällen, infolge von Störung oder Krankheit vorliegen kann, sehen wir hier ab. Die Frage ist: kann innere Willens-Naturnötigung an sich, der ungestörten Seinsordnung nach gegen die Vernunft sein? Dies ist ein Spezialfall der Frage, die geschichtlich als Frage nach der *rectitudo naturae* bekannt geworden ist.

Der Satz von der *rectitudo naturae*, speziell vom vernunftentsprechenden Charakter der Willens-Naturhinordnung oder der Widerspruchsfreiheit zwischen Verstandes- und Willens-Naturhinordnung ist nichts anderes als ein Ausdruck logisch notwendiger Seinszusammenhänge, die in der metaphysischen Seinserschließung reflex-philosophisch herausgestellt werden. Wir deuten noch einmal kurz die Hauptlinien an. Verstand und Wille ergeben sich (resultieren) beide mit logischer Notwendigkeit und innerer Ordnung aus dem substantiellen Wesen der Seele und haben beide als logisch notwendige Folge die Naturhinordnung zu ihrem Objekt, der Verstand die Hinordnung zum verum, der Wille die Hinordnung zum bonum. Zwischen der Naturhinordnung des Verstandes und der des Willens ist mithin ein Widerspruch innerlich unmöglich; ebenso wie er überhaupt zwischen

wesensnotwendigen Folgen eines Gegenstandes ausgeschlossen ist. Es ist also ein apriorischer, innerlich notwendiger Satz, daß die naturhafte Hinordnung und Nötigung des Willens zu seinem Objekt vernunftentsprechend ist. Wenn demnach der Verstand klar urteilt, daß eine Willensnötigung nicht vorliege, sind wir an sich gewiß, daß dieses Urteil wahr ist, und brauchen nicht die geheime Furcht zu hegen, der Wille könne im Innersten seiner Natur gegen die Vernunftordnung angelegt sein. Und ebensowenig wie der Wille kann der Verstand — das unmittelbare Prinzip des Willens — oder die Seele selber — das unmittelbare Prinzip des Verstandes und das letzte innere Prinzip des Willens — gegen die Vernunftordnung angelegt sein. Die Lehre von der Willensfreiheit steht in innerem Zusammenhang mit der metaphysischen Seinserschließung und bedeutet einen ihrer Höhepunkte.¹⁷⁾

Grundsätzlich besteht mithin Willensfreiheit. Die naturhafte Ueberzeugung des Menschen von seiner Freiheit ist richtig. Ebenso wenig wie Gott einen Geist erschaffen kann, der nur Verstand und keinen Willen hätte, ebensowenig kann er einen Menschen erschaffen, dessen Wille unfrei wäre gegenüber Werten, die ihm nicht als in jeder Hinsicht wertvoll erscheinen. „La liberté c'est un mystère“ (Malebranche): dieses Wort ist in dem Sinne wahr, als im strömenden Fluß des konkreten Lebens die Freiheit zum Intimsten und Undurchdringlichsten gehört, was ein Mensch hat und worin er lebt; nicht aber in dem Sinne, als sei die Ueberzeugung, mit der wir naturhaft die Freiheit erkennen, nicht rational-philosophisch beweisbar. Die unmittelbare Wurzel, aus der die Willensfreiheit entspringt, ist der Verstand; ihre letzte Wurzel die substanziale Natur des Geistes. Nur der Geist ist mit Freiheit ausgerüstet. Darum können die Naturdinge und die sensitiven Lebewesen nicht frei handeln, sondern nur infolge innerer, zu einem determinierten Naturnötigung. Unmittelbare Vorbedingung der Willensfreiheit ist das sog. *iudicium indifferens intellectus*, d. h. jenes Urteil, in dem ein *bonum* als nicht in jeder Hinsicht gut und wertvoll für uns erklärt wird.

Der Versuch, die Frage nach den Grenzen und Hemmnissen der Willensfreiheit auch nur in ihren Grundzügen zu lösen, würde den Rahmen dieser Arbeit sprengen und ihr Hauptziel zurückdrängen. Darum begnügen wir uns mit dem Hinweis darauf, wie grundsätzlich Einschränkung der Willensfreiheit möglich ist. Die Willensfreiheit, so sahen wir, ist nur zu verstehen aus der Beziehung zu ihrer Wurzel, dem Verstand. In der Beziehung zwischen Verstand und Wille ist aber ein doppelter Zusammenhang zu unterscheiden: der innerlich notwendige Zusammenhang zwischen den beiden Fähigkeiten und das tatsächliche auf Grund der Erkenntnis vollzogene Wollen. Daß der Verstand logisch notwendig den Willen zur Folge hat, daß ferner Verstand und Wille ihrer Natur entsprechend auf ihre Objekte hingeordnet sind, dieser Zusammenhang ist innerlich notwendig und kann gar nicht gestört werden. In seinem tatsächlichen Vollzug aber ist das freie Wollen abhängig vom tatsächlichen Denken, nämlich dem tatsächlich vollzogenen *iudicium indifferens intellectus*. Diese tatsächliche Urteilsbildung aber kann behindert oder unmöglich sein. Je nach der Art und dem Maße nun, wie sie behindert oder unmöglich ist, liegt Einschränkung der Willensfreiheit vor. Darum kann da nicht von Freiheit die Rede sein, wo Urteilsbildung unmöglich ist, wo sie unterbleibt, oder wo ein Gegenstand als in jeder Hinsicht wertvoll und notwendig für uns

erkannt wird, derart, daß gegenüber diesem Wert ein anderer nicht mehr in Betracht kommen kann. Minderung der Erkenntnis, wodurch immer sie verursacht sein mag, hat Minderung des Willensanteils zur Folge.

Verstand und Wille sind nicht irgendwie, sondern ihrer Natur gemäß auf das Seiende hingebordnet, um dieses, so wie es in sich ist, zu erkennen, zu bewerten und zu erstreben. Das Seiende steht aber infolge seines Wesens in Beziehungen, das ens contingens in erster Linie in den Beziehungen zu Gott als seinem letzten Grund und Ziel. Damit kommen wir zum zweiten Teil unserer Betrachtung.

II. Streben zu Gott hin.

1. Das Streben des menschlichen Geistes zu Gott hin.

Wenn die Natur der Seele der letzte innere Grund und die tiefste Triebfeder ist, aus der sich die Naturhinordnung zur Seinerkenntnis ergibt, so gründet auch die Hinordnung des ganzen menschlichen Strebens auf sein Endziel zutiefst im Wesen der Seele. Wie wir aber die Natur der Seele nicht unmittelbar, sondern nur aus ihren Tätigkeiten erkennen, so werden wir auch ihr Streben nach dem Endziel nur aus ihren Tätigkeiten und deren Hinordnung auf ihr Endziel verstehen, in erster Linie aus dem Verstandes- und Willensstreben.

Das Verstandesstreben zu Gott hin. In jeder Urteilsaussage, auch im einfachsten Tatsachenurteil, gehen wir nicht bloß vom Tatsächlichen zurück zu seinen Konstitutionsgründen, vielmehr erfassen wir in der Rückkehr zum Eidos des Einzelnen natura posterius implicite auch Wesensbeziehungen, in denen das Einzelne notwendigerweise steht; damit aber gehen wir über das Einzelne und die zufällige Tatsache hinaus, und zwar in verschiedener Hinsicht; wir erkennen — um aus der großen Fülle der einschließend dabei erkannten Sachverhalte nur einige anzudeuten —, daß die Wesenheit des Kontingenten innerlich gestuft ist, zusammengesetzt aus bestimmbar und bestimmenden formalen Konstitutionsgründen, daß sie indifferent ist gegenüber Singularität und Existenz, daß ebendarum das Einzelne seinen letzten Grund und sein Endziel nicht in sich selber, sondern nur in Gott haben kann. Es kann hier nicht die Aufgabe sein, die vielen innerlich sinnvoll-zielbestimmt geordneten Sachverhalte und Beziehungen, die damit gegeben sind, im einzelnen zu entwickeln; die systematische Behandlung dieser Zusammenhänge bedeutet das System der Ontologie und der Philosophischen Gotteslehre.¹⁸⁾ Hier ist der Gedanke wichtig, daß alle diese Erkenntnisse in ihrer inneren Ordnung nicht bloß bestimmt und gemessen sind von ihren Gegenständen und deren Ordnung, sondern ebenso sehr erfließen aus dem substanziellen Wesensgrunde der Seele, die innerlich zum seinsentsprechenden Erkennen angelegt ist. Auch die theoretische Vernunft ist mit personaler Geistspontaneität ausgerüstet; die ratio erweist sich von selber her offen dem Sein gegenüber,¹⁹⁾ der Erkenntnisweg zu Gott hin ist subjekt- und objektbestimmtes Stre-

ben zum Endziel hin; alle Begriffe sind geöffnet für ein Mehr an Sein und letztlich für den absolut unendlichen Gott, weil in menschlichen Begriffen zunächst nur umgrenzte Seinsvollkommenheit enthalten ist und Gott selbst nur durch Verneinung der Grenzen und Steigerung ins Unendliche vom sinnesgebundenen menschlichen Geist erkannt werden kann. Menschliches Erkenntnisstreben ist subjekt- und objektbestimmtes Streben zum intentionalen Identischsein von Mensch und Gott.²⁰⁾ Zwar ist und bleibt die menschliche ratio endlich nach Sein und Leistung; doch ist sie nicht bloß ein Endliches „im Unendlichen des Seins“, vielmehr drängt sie aktiv über jede Grenze hinaus; und dieses Hinausdrängen und das daraus resultierende Transzendieren erfolgt kraft der Naturhinordnung der ratio, die zutiefst und zuletzt auf Gott geht.²¹⁾ Die ratio steht also dem Unendlichen nicht bloß aufnehmend gegenüber; vielmehr ergibt sich aus ihrem Wesen der Antrieb und die Spannkraft ins Unendliche, das Naturstreben zu Gott hin. Es gibt für die ratio nicht bloß ein unbegrenzt Seiendes, sondern auch ein unbegrenzt Intendiertes. Der Geist ist geöffnet nicht allein für das vorliegende Sein, sondern für das Sein überhaupt, darum für alles Sein und insbesondere für das unendliche Sein. Grundsätzlich alles Seiende ist erkennbar für unsern Geist; aus dem doppelten Grunde, weil alles Seiende sinnvoll-zielbestimmt und der Geist innerlich auf das Unendliche hingeordnet ist. Allerdings kann unser Geist nur gemäß seiner Natur und der durch diese begründeten Eigenart erkennen; deshalb nur vom Sinnfälligen aus, deshalb Gott nur in analoger Erkenntnis.

Wie der Verstand logisch notwendig den Willen, so hat die naturhafte Verstandeshinordnung logisch notwendig die naturhafte Willenshinordnung zur Folge; die aktuelle Verstandeserkenntnis aber ist naturhaft von der aktuellen Willenszuwendung begleitet. Darum ist auch der Wille naturhaft auf Gott als Endziel hingeordnet, und die aktuelle Erkenntnis Gottes führt naturhaft zur aktuellen Willenszuwendung zu Gott.

Zutiefst aber ist die Person, das vernunftbegabte Suppositum, und in der Person zutiefst wiederum die substanzielle geistige Seele, das Prinzip des Verstandes und Willens, innerlich auf Gott als Endziel hingeordnet. *Anima quodammodo est omnia*. Die Seele hat eine Spannweite, einen impetus auf das Unendliche hin. Die Person ist ein *infinitum potentia*, ein Unendliches der Aufnahmefähigkeit nach in Hinordnung auf das *infinitum actu*, durch dessen Erkenntnis und Liebe allein sie endgültig vollendet werden kann. Als *infinitum potentia* bedarf und verlangt die Person Erfüllung, wie jede Potenz der ihrer Natur entsprechenden Erfüllung bedarf und nach ihr verlangt; als *infinitum potentia* erhöht die Person ihr Leben ins Unendliche und kann sie nur in Gott ihre letzte Vollendung finden. Gott ist das Ziel und darum auch das Maß der Naturhinordnung des endlichen Geistes. Dieser ist seiner inneren Natur nach, d. h. in seinem tiefsten und letzten inneren Grund hin-

geordnet auf Gott, um ihn zu erkennen und ihn zu lieben und dadurch sein Glück zu finden. Grund und Ziel entsprechen einander. Der Mensch hat seinen letzten Grund in Gott und steht darum in einer Abhängigkeit von Gott, die tiefer ist als jede Abhängigkeit von einem andern Geschöpf, die ebendarum auch jeder Abhängigkeit von einem andern Geschöpf logisch zugrunde liegt. Der Mensch hat sein letztes und unbedingtes Ziel in Gott und ist deshalb tiefest in seiner Natur auf Gott hingeordnet. Die Naturhinordnung des Menschen auf Gott liegt daher jeder anderen Hinordnung, die der Mensch haben kann, zugrunde.²³⁾ Das Streben zu Gott hin, nach Verähnlichung mit Gott ist darum in allem andern Streben enthalten, ja das Tiefste in jedem andern Streben und das Tiefste im Lebensstrom. Deshalb erstrebt der Mensch in allem Streben das Gute, und zwar das ihm Gute. Es kann gar keinen Akt geben, der nicht irgendwie auf das Gute und das dem Menschen Gute hingeordnet wäre. Selbst im sündigen Akt läßt sich dieser Charakter nicht ganz auslöschen. Zwar widerstreitet dieser der moralischen Ordnung und ist darum sittlich schlecht; aber seinem physischen Sein nach ist er gut. Jedes Seiende ist ein Abbild Gottes und darum gut; jedes Streben ist ein Abbild des göttlichen Wollens und darum gut und auf Gutes gerichtet.

Weil der Mensch seinem ganzen Sein nach tiefest auf Gott hingeordnet ist, wird jeder Einzelakt, insbesondere jeder einzelne Verstandes- und Willensakt in kraft dieser tiefsten Naturhinordnung gesetzt. Jeder ist eine Auswirkung des Naturstrebens zu Gott hin und ein Schritt auf dem Wege zum Endziel. Das Naturstreben der Seele orientiert die ganze geistige Aktivität und den ganzen Lebensstrom auf Gott hin, das letzte Ziel des Erkennens und Strebens. Weil das Streben mit der Natur der Seele gegeben ist, ist es im wesentlichen gleich in allen Menschen, zugleich ist es aber auch individuell und existenziell bestimmt, darum notwendigerweise sowohl qualitativ verschieden als auch graduell mehr oder weniger stark ausgeprägt in den einzelnen. In unserm Geist arbeitet bei all seinem Umgang mit der Welt eine innere Unruhe, die nichts anderes ist als ein Zeichen der Unerfülltheit, die er bei dieser Beschäftigung findet; seine Natur drängt ihn über die Dinge hinaus zu ihrem und seinem letzten Ziel. Die Welt befriedigt deshalb so wenig, weil sie nicht das Endziel ist. Der Mensch ist in via, auf dem Wege zu Gott. Vor Gott steht er sowohl in tiefster Abhängigkeit als auch in letzter Geborgenheit. Gott ist uns mysterium, weil er alle unsere Begriffe übersteigt; zwar nicht als das „Ganz andere“ (Rudolf Otto), sondern als der nur analog Erkennbare; er ist uns mysterium tremendum, weil wir zuinnerst abhängig sind von ihm; zugleich ist er mysterium fascinans, das uns unwiderstehlich anzieht. Homo est religatus Deo. Von Gott her und zu Gott hin ist der tiefste Sinn der Religion. Weil diese auf den tiefsten Beziehungen der menschlichen Natur beruht, ist sie die tiefste gestaltende Lebensmacht, die vom Wesen her die Gesamthaltung des Menschen bestimmt. Religiöse Menschen sind tiefe Menschen, und tiefe Menschen sind religiöse Menschen.

Welches ist der letzte innere Grund der Hinordnung des menschlichen Geistes auf Gott als Endziel?

Der menschliche Geist bedarf und fordert Vollendung durch die seiner Natur entsprechende Erkenntnis und Liebe Gottes. Zutiefst aber im menschlichen Geist fordert die Wesenheit als substanzieller Seinskonstitutionsgrund die Vollendung durch Gott. Innerhalb der logisch-teleologisch gestuften Wesenheit aber fordert jeder potenzielle Konstitutionsgrund unmittelbar seine Vollendung durch den ihn erfüllenden formgebenden Konstitutionsgrund; und die ganze logisch-teleologisch aufgebaute Wesenheit ihrerseits fordert ihre Vollendung durch die Singularität; der aus Wesenheit und Singularität konstituierte Einzelmensch seinerseits aber kann durch den Daseinsakt vollendet werden, und der daseiende Mensch fordert seine letzte, endgültige Vollendung durch Gott. Der Mensch ist demnach von seinem tiefsten Wesensgrund her innerlich einheitlich auf Gott hingebordnet. Alle Vollendungsbedürftigkeit und -forderung gründet in der Potenzialität des ens contingens und besteht in so vielfacher Weise, als ein Potenz-Akt-Verhältnis vorliegt.²³) Alles Geöffnetsein für Gott gründet mithin letztlich im innersten Wesen des Menschen und kennzeichnet auch seine substanziellen Wesenskonstitutionsgründe; alles aktuelle Streben nach Gott erfließt zwar unmittelbar aus dem Wirklichsein, gründet aber letztlich in der potenziellen Natur des Wesens des Menschen. Letztlich dasselbe Verhältnis also, das die Abhängigkeit des Menschen (und jedes ens contingens) von Gott als der ersten Ursache zum Grund hat, das Potenz-Akt-Verhältnis, hat letztlich auch die Hinordnung des Menschen (und eines jeden ens contingens) auf Gott als Endziel logisch notwendig zur Folge. Jede Potenz-Akt-Einheit kann letztlich nur durch Gott als erste Ursache bestehen, und jede hat die Hinordnung auf Gott als Endziel zur logisch notwendigen Folge. Mithin steht der Mensch — wie jedes ens contingens — trotz der Kontingenzen seines Daseins innerlich notwendigerweise in einem Grund-Folge-Zusammenhang. Mit dem begründenden Einfluß Gottes letztlich ist sein Wesen und Dasein logisch notwendig gegeben; und aus seinem Wesen ergibt sich logisch notwendig die Hinordnung auf Gott als Endziel. Naturhaft wird dieser Zusammenhang leicht und sicher erkannt. Grund und Ziel bringen wir mit Selbstverständlichkeit in einen inneren Zusammenhang.

In welcher inneren Ordnung ist der menschliche Geist naturhaft auf seine eigene Vollendung und auf Gott hingebordnet? Geht die Naturhinordnung in erster Linie auf die eigene Vollendung und erst mittels dieser auf die Verherrlichung Gottes, oder aber in erster Linie auf die Verherrlichung Gottes und sekundär auf die eigene Vollendung?

Vom Endziel her wird jedes andere Ziel bestimmt. Endziel des Menschen ist aber die Verherrlichung Gottes. Darum geht das Naturstreben des menschlichen Geistes zuerst und zutiefst auf Gott und erst infolge davon auf die eigene Vollendung. Je mehr daher ein Mensch Gott verherrlicht, um so mehr erstrebt und erreicht er eben dadurch seine eigene Vollendung. Und ebenso wie der Mensch strebt jedes

ens contingens naturhaft zutiefst auf Gott als Endziel. „Propter hoc igitur (unumquodque) tendit in proprium bonum, quia tendit in divinam similitudinem, et non e converso“. ²⁴⁾ Gott bewegt die Welt.

Alles Streben geht auf ein der Natur des Strebenden entsprechendes Sein als Ziel. Welches ist das Endziel des menschlichen Strebens? Diese Frage werde im folgenden beantwortet.

2. Ruhe in Gott.

Der Mensch ist nicht „Existenz“ im Sinne heutiger Existenzphilosophie, oder wesenloses „Sichverhalten zu“, „Streben nach“, „Funktion zu“, ²⁵⁾ vielmehr bleibt er im wechselnden Sichverhalten seiner Substanz, d. h. seiner Wesenheit, Singularität und Existenz nach derselbe. Er ist auch immer etwas; er hat in jedem Augenblick seines sichverändernden Verhaltens einen actus, ein immanentes Ziel. Immer ruht er irgendwie in diesem Ziel und seinem Objekt; und immer besitzt er aktiv den actus und sein Objekt. Das Am-Ziel-sein ist immer ein naturentsprechendes aktives Besitzen des Zieles. ²⁷⁾ Niemals ist der Mensch bloßes und nur ruheloses Streben. Das Sein steht weder auf dem Abgrund des Nichts noch strebt es zum Abgrund des Nichts, sondern hat einen positiven bestimmenden Grund und ein positives anziehendes Ziel. Jeder auf ein anderes Objekt gerichtete menschliche Strebeakt aber hat einen doppelten Charakter. Er ist einerseits immanentes Ziel der Wesenshinordnung des Menschen, und andererseits strebt der Mensch in diesem Akt auf ein anderes Objekt hin.

Dieser doppelte Charakter kennzeichnet auch die Erkenntnis- und Liebesakte, mit denen der Mensch Gott, dem Endziel, zugewandt ist. Auch diese Akte sind einerseits Ziele, immanente Ziele des inneren Naturstrebens. Andererseits aber transzendiert der Mensch auch in diesen Akten über sich selbst hinaus auf Gott zu. Ueber Gott als Endziel aber strebt er nicht mehr hinaus, und in diesem Sinn ruht er endgültig und aktiv in der Erkenntnis und Liebe Gottes. Existenz, d. h. das menschliche Gesamtverhalten „scheitert“ mithin nicht in der Erkenntnis Gottes. Vielmehr ist der Mensch auch am Ziele wesensmäßig auf Gott hingeordnet, und auch am Ziele strebt er über sich selbst hinaus. Die Hinordnung auf Gott läßt sich von seinem Wesen gar nicht trennen. Die Ruhe in Gott ist höchste endgültige und aktive Ruhe; höchste endgültige Ruhe, weil das Streben nicht auf ein über Gott hinausliegendes Ziel geht; höchste aktive Ruhe, weil der Mensch zu Gott hin strebt; es ist höchstes Streben ohne Unruhe und endgültige Ruhe ohne Untätigkeit. Jede Erkenntnis, sagt Aristoteles zu Beginn seiner Metaphysik, erfüllt und erfreut. Dies ist kein bloßer Erfahrungssatz, sondern ein metaphysischer Satz, der eine (Wesenseigentümlichkeit des Erkennens gegenüber seinem Subjekt ausdrückt. ²⁸⁾ Am meisten erfüllt und erfreut die Erkenntnis des Endziels.

Das Tiefste im Menschen — so sahen wir — ist nicht das aktuelle Streben und Wirken, ja nicht einmal die Strebe- und Wirkfähigkeit,

sondern das Wesen, aus dem sich Daseins-, Strebe- und Wirkfähigkeit logisch notwendig ergeben. Seinem Wesen nach aber ist der Mensch wie jedes Seiende auf das Streben und Wirken hingeordnet; nicht aber um des Strebens und Wirkens willen, sondern um durch Streben und Wirken die naturentsprechende Vollendung, das naturentsprechende Sein zu finden. Wie bei jedem ens contingens gründet also auch beim Menschen alles Streben letztlich im Wesen als Potenz und zielt hin zum Sein als Akt. Aus geistig-lebendigem Urgrund erfließt naturnotwendig ein geistig-lebendiges Streben, das letztlich auf den geistig-lebendigen Besitz des Endziels hingeordnet ist.

¹⁾ O. J. Hartmann, *Der Mensch im Abgrund seiner Freiheit. Prolegomena zu einer Philosophie der christlichen Existenz*, Frankfurt a. M., 1932, 95.

²⁾ In Gott sind darum Wesenheit und Dasein sowohl wie Grund und Folge als auch wie Grund und Ziel formal unterschieden und in ihrer formalen Unterschiedenheit zugleich innerlich notwendig real identisch.

³⁾ Eine subjektlose Beziehung gibt es überhaupt nicht; auch in den rein formalen Wissenschaften werden nicht „reine“ oder subjektlose Beziehungen betrachtet.

⁴⁾ Das Gesamtverhalten des ens contingens ist immer „ekstatisch“, über sich „hinaustretend“, hinausstrebend. Jede Fähigkeit geht über in immer neue Bewegung; aber natura prius zu ihrem aktuellen Uebergehen ist die Fähigkeit etwas; und zwar ist sie Fähigkeit eines substanzialen Prinzips. Kein ens contingens ist reine Bewegung.

⁵⁾ Nur einige Hauptlinien sind hier gezeichnet von den tiefen Zusammenhängen, in denen der Strebecharakter mit der Natur, Singularität und Existenz des Seienden steht; die volle Durchführung erfolgt an anderer Stelle.

⁶⁾ Nach Thomas von Aquin wird jede Erkenntnis vollendet durch die Angleichung des Erkennenden an die erkannte Sache; „ita quod assimilatio dicta est causa cognitionis“; die Erkenntnis ist eine Wirkung der Angleichung: „cognitio est quidam veritatis effectus“ (De verit. q. 1 a. 1). In seinem Vollzug ist das Erkennen eine geistige Bewegung, ein aktives Aufnehmen des Objektes, eine Intention; in facto esse ist es eine qualitas: die Seele ist durch ihren Akt so beschaffen. — Jedes menschliche Erkennen, auch das sensitive, ist aktiv-passiv, ein aktives Aufnehmen der Sache. Ein nur passives, rein rezeptives Erkenntnisvermögen gibt es nicht. Nicht einmal im Anorganischen — und noch weniger im Organischen — wird etwas nur aufgenommen, vielmehr ist jedes Aufnehmen immer zugleich aktiv, jedes pati ein reagere.

⁷⁾ Der Idealismus, der das menschliche Erkennen in der Enge der eigenen Subjektivität eingefangen sein läßt, verstößt gegen die Natur des Menschen.

⁸⁾ In diesem Zusammenhang läßt sich der Grund einsehen, warum der menschliche Geist sein eigenes Erkennen und Wollen nicht unmittelbar in sich selber, sondern nur im Erkennen und Wollen anderer, von ihm verschiedener Objekte, zunächst der sinnfälligen Objekte erkennen kann. Das ganze Erkennen und Wollen des mensch-

lichen Geistes nämlich ist Vollendungsstreben, zutiefst Streben nach größerer Verähnlichung mit Gott. Vollendung aber findet der menschliche Geist als potenzieller Geist nur von außen, durch ihm entsprechenden Besitz von Gegenständen, letztlich durch den Besitz Gottes in Erkenntnis und Liebe; er ist seiner Natur nach angelegt auf eine Ergänzung, die er sich nicht selbst geben kann. Darum geht sein Erkennen und Wollen naturhaft nach außen. Weil er leibverbunden ist, geht sein Streben zuerst auf sinnfällige Dinge, von diesen aufsteigend auf übersinnliche Objekte und das letzte Prinzip von allem. Gott. Das Streben nach außen erfolgt aber nicht nur auf unbewußte, sondern auch auf intellektiv bewußte Weise. Im Erkennen und Wollen der Objekte ist der menschliche Geist sich seines eigenen Erkennens und Wollens intellektiv bewußt, und aus seinem eigenen Erkennen und Wollen erkennt er sich selbst in seiner inneren Natur. Es liegt also im Wesen des menschlichen Geistes, aus sich herauszugehen, direkt und unmittelbar hingeordnet zu sein zum Erkennen und Wollen äußerer Gegenstände, sein eigenes Erkennen und Wollen aber nur in der Rückwendung vom Objekt her, durch Reflexion, im Erkennen und Wollen der Gegenstände erkennen zu können. Erst von dem her, was er nicht ist, kann er vollendet werden. — Wesentlich anders ist das Erkennen und Wollen Gottes. Gott ist aktual absolut unendlicher Geist; sein Erkennen und Wollen ist darum nicht Vollendungsstreben, sondern absolut vollkommener Besitz. Er erkennt sich selbst und in sich selbst alles andere; er liebt sich selbst und um seinerwillen alles andere.

⁹⁾ Wahrnehmung, Begriff, Urteil und Schluß — betont jede realistische Erkenntnistheorie — sind nicht sich selbst, sondern der Gegenstandswelt zugeordnet. Aus dem inneren Grund, weil er menschliche Geist, der sich dieser Erkenntnisformen bedient, seiner Natur nach der Gegenstandswelt zugeordnet ist.

¹⁰⁾ Doch kennt Kant den Ansatz der „Kritik der reinen Vernunft“ zufolge nur ein funktionelles, metaphysikfreies, mit dem Subjekt gegebenes Apriori. Alle strenge Notwendigkeit nämlich könne nicht der Erfahrung, sondern nur dem Subjekt entstammen. Näheres siehe C. Nink, Kommentar zu Kants Kritik der reinen Vernunft, Frankfurt a. M. 1930.

¹¹⁾ Vgl. vom Verf.: Wertglaube oder Seinserkenntnis als letzte Wahrheitsgrundlage? in: Scholastik 17 (1942) 236—240.

¹²⁾ In Gott sind Verstand und Wille zwar nicht Akzidentien, sondern Wesen Gottes; innerhalb der Wesensvollkommenheiten aber folgen sie logisch notwendig aus dem Aussichsein.

¹³⁾ Eine schematisierende Psychologie wird der inneren Ordnung der Seelenfähigkeiten und des wirklichen seelischen Lebens nicht gerecht. Der Geist ist nicht etwas Zusammengesetztes aus soundso vielen Vermögen, in das er als in isolierte Fähigkeiten zergliedert werden könnte. Die tiefsten Zusammenhänge im Sein und Leben der Seele sind vielmehr innerlich notwendiger, und zwar logisch-teleologischer Natur. Darum wird die empirische Psychologie der Natur der Sache nach zur spekulativen Psychologie.

¹⁴⁾ Jede Fähigkeit ist aber ihrerseits Fähigkeit zu dem ihrem Wesen entsprechenden und ihrer Vollendung dienenden Handeln, darum innerlich hingeordnet auf das ihr entsprechende Objekt.

¹⁵⁾ Die Sätze, daß Objekt des menschlichen Verstandes das Wahre und Objekt des Willens nur das Gute sei, besagen wesentlich mehr als die Erfahrungsstatsache, daß wir in allem Verstandes- und Willensstreben nur das Wahre und Gute erstreben; es ist vielmehr ein apriorischer Satz, daß jedes Seiende kraft der Hinordnung seines Wesens und seinem Wesen entsprechend nach dem ihm entsprechenden Guten als seiner Vollendung strebt. Darum ist jede Fähigkeit innerlich auf das ihr entsprechende Objekt hingeordnet.

¹⁶⁾ S. Thomas, De verit. q. 24 a. 2.

¹⁷⁾ Die unausrottbare Ueberzeugung von der Willensfreiheit — der Beweis aus dem „Zeugnis des Selbstbewußtseins“ — beruht auf der entweder naturhaft-unreflex oder der philosophisch-reflex vollzogenen Erkenntnis der inneren Seinzusammenhänge, in denen die Willensfreiheit steht. Der Beweis aus dem Selbstbewußtsein führt darum auf den metaphysischen Beweis aus dem ontologischen Grund der Freiheit zurück. — Dasselbe gilt vom moralischen Beweis. Gewiß ist die Willensfreiheit das notwendige Fundament der moralischen Ordnung, die Grundlage der Begriffe des sittlich Guten und Schlechten, der Schuld, der Verantwortlichkeit und Strafe, des Rechtes, Gesetzes und der Verpflichtung; allein die Philosophie hat ihrem Wesen nach — als Wissenschaft von den letzten Gründen der Dinge — die Aufgabe, die moralischen Begriffe in ihrem Sinn und Recht aus ihrer logischen Grundlage, der Freiheit, zu entwickeln; sie kann also nicht umgekehrt aus der moralischen Ordnung die Willensfreiheit beweisen.

¹⁸⁾ Wir können gar nicht bei der Erkenntnis eines Faktums und faktischer Zusammenhänge stehen bleiben; wir gehen notwendig und darum immer darüber hinaus, sobald wir nur ein Urteil vollziehen. Aus demselben Grund können wir nicht bei der Erkenntnis des Endlichen halt machen; vielmehr ist in jeder Erkenntnis des Endlichen einschließlich die Beziehung auf das Unendliche miterkannt; vgl. vom Verf., Philosophische Gotteslehre, München 1947. Eine Geschlossenheit des Denkens ohne religiös-transzendente Ausrichtung ist nicht möglich. Doch ist das „Absolute“, das in jedem Urteil mitausgesagt wird, nicht unmittelbar Gott; vielmehr sind es unmittelbar absolut notwendige Sachverhalte und Beziehungen des Kontingenten selber; und mittels dieser schließen wir dann auf Gott.

¹⁹⁾ Die thomistische Philosophie faßt die Hinordnung des Verstandes auf das Sein als eine transzendente Relation, eine *relatio secundum dici*. Heideggers „Transzendenz“ kommt diesem Gedanken nahe; doch wird sie von ihm nicht als Wesensbeziehung des substantiellen geistigen Subjekts, sondern als bloßes Streben verstanden.

²⁰⁾ Gott dagegen strebt nicht nach dem intentionalen Identischsein mit sich selber, sondern ist innerlich notwendig seins- und erkenntnismäßig identisch mit sich selber. Er kann darum weder von der Erkenntnis seiner selbst noch von der Erkenntnis der geschaffenen Dinge, die er in seinem eigenen Wesen erkennt, ablassen.

²¹⁾ Ohne die Naturhinordnung der ratio auf Gott aber könnte Gotteserkenntnis nicht zustande kommen; ebensowenig wie ohne Hinordnung auf die Objekte Objektserkenntnis zustande kommen kann. Jede Erkenntnis setzt eine Geeignetheit zu dieser Erkenntnis voraus. Geeignetheit zur Objektserkenntnis aber schließt eine teleologische Hinordnung zum Objekt ein. Die Naturhinordnung des endlichen Geistes auf Gott hin ist tiefer und größer als alle aktuelle Gotteserkenntnis, die aus ihr erfließt. Das Prinzip ist immer tiefer und größer als das, was es begründet.

²²⁾ Auch in Gott entsprechen Grund und Ziel einander. Gott hat den Grund seines Daseins und seiner Vollkommenheiten in seinem Wesen; das Ziel seiner Wesenshinordnung, seines Wollens und Liebens aber ist sein Dasein und seine Vollkommenheit; und das letzte Ziel seines Wirkens nach außen hin kann wiederum nur seine eigene göttliche Vollkommenheit sein.

²³⁾ Auch das innere Wesen des *ens contingens* und darum auch des menschlichen Geistes ist in allen seinen Potenz-Akt-Verhältnissen sinnvoll-zielbestimmt aufgebaut. Für jedes Potenz-Akt-Verhältnis gilt der Satz: *potentia ordinatur ad actum*. Nur aus seiner sinnvoll-zielbestimmten Ganzheit heraus und letztlich nur von Gott her kann darum das *ens contingens* und insbesondere der Mensch vollkommen begriffen werden. Verstehen ist immer Verstehen aus

dem Ganzen, d. h. aus Grund und Ziel. Ganzheit ist nicht Summe, sondern logisch-teleologisch aufgebaute Einheit.

²⁴⁾ S. Thomas, C. gent. III 24; vgl. S. th. 1 q. 60 a. 5 ad 5.

²⁵⁾ Met. XII 7, 1072 b 3 f.

²⁶⁾ Wohl kaum jemals ist bei aller Betonung des dynamischen Charakters der Seinsbegriff so äußerlich betrachtet und so grundsätzlich seines inneren sinnvoll-zielbestimmten Gehaltes entleert worden wie in der Existenzphilosophie der Gegenwart und jüngsten Vergangenheit. Die dem Seienden als solchem innerliche Vieleinheit, Ordnung, Struktur, Gliederung, Sinnhaftigkeit und Zielbestimmtheit bleibt ganz unberücksichtigt.

²⁷⁾ Selbst im Anorganischen; mehr im Pflanzen- und Tierleben.

²⁸⁾ Es ist ein allgemeiner metaphysischer Satz; jede geordnete Tätigkeit erfüllt und erhöht den Wirkenden.

R é s u m é

La tendance finale, pleine de sens vers le bon but, qui lui est conforme, résulte de l'essence de chaque être et correspond pour cette raison à sa particularité spécifique-individuelle-existentielle. La tendance de l'ens contingens est, exigée par sa nature, une tendance vers le plus haut. La tendance de l'esprit humain, son intelligence et sa volonté, n'est pas isolée d'une manière statique, mais d'un côté, elle est le résultat d'un principe final-dynamique et elle-même est un procès déterminé finalement; de l'autre côté, elle a elle-même un but comme mesure et norme, directement l'objet reconnu, finalement Dieu. La finalité de l'être c'est l'amour. La tendance de l'esprit est la tendance substantielle spirituelle de l'amour.

S u m m a r y

The final tendency, full of good sense, to the valuable aim, conformable to it, results from the entity of each being, and therefore corresponds to its specific-individual-existent peculiarity. The aspiration of the ens contingens is, naturally and necessarily, aspiration towards something above it. The striving of the human spirit, its cognition and its will, is not statically isolated; but, on the one hand, it is an emanation of a final-dynamic principle and in itself a finally determined process; on the other hand, it has itself an aim as a measure and rule, directly the recognized object, finally God. Finality of being is love. The aspiration of the spirit is a substantial, spiritual aspiration towards love.