

Eros im Logos

*Der neuplatonisch-existentiale Einschlag in der
thomistischen Metaphysik*

Von JAKOB HOMMES

1. — Wenn Hans Meyer die Geschichte der Philosophie als „Geschichte der abendländischen Weltanschauung“ vorträgt und die Philosophie als „wissenschaftliche Weltanschauungslehre“ definiert¹, so wurzelt er damit die philosophische Erst- und Letztwissenschaft in einen ungemein trächtigen Grund ein, in jene alles umfassende und alles durchwaltende Schau nämlich, mit der der Mensch sich im Ganzen der Welt findet, orientiert und führt. In der Tat sprießt alle wissenschaftliche Philosophie aus der das tätige Leben tragenden Gesamtauffassung der Wirklichkeit. Der Mensch ist ein weltanschauliches, das heißt ein im Ganzen der Wirklichkeit lebendes Wesen, seine Verfassung ist grundlegend bestimmt durch das „In-der-Welt-Sein“, und diese Welt, in der und aus der er lebt und denkt, ist seine Welt, ihr ist er anschaulich, das heißt gemüthhaft, verbunden, sie waltet in ihm, sein Selbstbewußtsein weitet sich zum Allbewußtsein.

Darum fordert Hans Meyer mit W. Dilthey, die Philosophie aus „den Motiven und Strukturzusammenhängen des geistigen Lebens überhaupt“ zu erforschen, und mit M. Scheler betont er „die soziale Natur des Wissens und Erkennens“²: „Die Philosophie steht bei keinem Volke am Anfang. Der Weltanschauungstrieb ist längst, bevor der philosophische Eros erwacht, in Mythos und Religion am Werk“³. Von einem „Weltanschauungstrieb“ redet Hans Meyer gewiß nur im Sinne des allgemeinen Erkenntnistriebes, aber die Erkenntnis und gar die Philosophie, diese höchste Frucht geistiger Sammlung, mit dem Trieb überhaupt und dem Eros im besonderen in Verbindung zu bringen, das klingt innerhalb der aristotelisch-thomistischen Grundhaltung durchaus neu. In der gleichen Linie bewegt sich Hans Meyer, wenn er in seinen „geschichtsphilosophischen Betrachtungen zur Gegenwart“⁴ bis zur Analyse „der russisch-messianischen Geschichtsauffassung“ etwa bei dem mystisch-apokalyptischen Denker Solowjew und der „dunklen Untergründe der östlichen Mystik“ überhaupt vorstößt.

Wir selbst haben wie schon in unserem Buch „Zwiespältiges Dasein, Die existenziale Ontologie von Hegel bis Heidegger“⁵ so besonders in unserem Werk „Der technische Eros, Das Wesen der materialistischen Geschichts-

¹ Geschichte der abendländischen Weltanschauung I, 1947, S. 2.

² A. a. O. I, S. 3.

³ A. a. O. I, S. 4.

⁴ Würzburger Rektoratsrede vom 11. Mai 1953 (Würzburger Univers.-Reden Heft 15).

⁵ Freiburg 1954.

auffassung“⁶ das mystisch-ekstatische Wesen der in Hegel aufbrechenden und in Marx weitertreibenden Dialektik mit ihrer Erotisierung des Daseins herauszuarbeiten gesucht⁷. Der Zurückschwung der Philosophie in den Eros kennzeichnet das Denken der Gegenwart. Es ist, in einer säkularisierten Form, der Neuplatonismus, der in dieser Neuorientierung des philosophischen Denkens mit elementarer Kraft wieder hervorbricht. Um diese wahrhaft revolutionäre Bewegung in ihrem Anliegen zu begreifen und in die gehörige Ordnung zu lenken, ist es angezeigt, den neuplatonischen Einschlag auch in der thomistischen Wissenschaft freizulegen. Die thomistische Philosophie allein vermag diesem gegenwärtigen Drange philosophischer Bemühung zu entsprechen, ohne in die mit diesem Ansatz leicht gegebene Gefahr einer völligen Erotisierung des menschlichen Verhältnisses zur Wirklichkeit und einer ekstatischen Verwirrung des Daseins abzuleiten.

§ 1

Wissenschaft, vom Gewissen getragene Objektivität, das heißt objektive Wahrheit

2. — Die philosophische Leidenschaft der Gegenwart ist für die Einheit von Subjekt und Objekt entbrannt. Bei seiner bewußten Beziehung auf die gegenständliche Welt finde sich der Mensch mit dieser gegenständlichen Welt jeweils bereits zu einem innerlichen Einen und Ganzen verbunden — zu jenem innerlichen Einen und Ganzen, das in ihm, dem Menschen, walte und seine Beziehung zur gegenständlichen Welt trage. Dieser heutige Denkansatz, in dessen „Monismus“ zweifellos ein urphilosophisches Motiv lebendig ist, richtet sich aber nicht nur gegen die mit dem Namen Descartes verknüpfte neuzeitliche Auseinanderreißung von Subjekt und Objekt, sondern auch gegen die von der thomistischen Metaphysik dem Menschen auferlegte Denkweise, Subjekt und Objekt — bei aller Anerkennung ihrer ursprünglichen finalen Zusammenordnung — doch auch jeweils in sich selbst stehen und ihren Eigenstand wahren zu lassen.

Subjekt und Objekt sind die beiden Pole, zwischen denen sich das menschliche Dasein abspielt; je nachdem wie sie im menschlichen Bewußtsein zueinander gestellt werden, formiert sich dem Menschen das Ganze seines Daseins. Die philosophische Entwicklung von Hegel über Marx zur Existenzialphilosophie hin ist bestrebt, das Objekt in dem Subjekt aufgehen zu lassen, sei es auf dem Wege des erkenntnistheoretischen Idealismus, der das menschliche Subjekt durch seinen Gedanken das Objekt setzen oder hervorbringen läßt, sei es durch die mehr tätige Form jener dialektischen Umkehrung des Daseins, bei der das Subjekt zwar das Objekt gegeben findet, aber

⁶ Erscheint im Frühjahr 1955 im Verlag Herder; vgl. darin besonders Nr. 17.

⁷ Vgl. in diesem Jahrbuch J. Hommes, Von Hegel zu Marx. Die materialistische Fassung der dialektischen Methode (II, 1953).

es doch in dieser seiner vom Subjekt unabhängigen Gegebenheit aberkennt und es zu einem bloßen Mittel für die Selbstdarstellung des Subjekts macht.

Eben damit freilich, daß in dieser dialektischen Methode der Mensch das Objekt in seiner eigenen Subjektivität aufgehen läßt, beginnt er auch das Subjekt selbst in seinem Insichstand zu entmächtigen und es jenem innerlichen Einen und Ganzen auszuliefern, das nach der dialektischen Methode im Menschen selbst aus der Einbeziehung des Objektes in die Wesensmacht des Subjektes erstet. Der Mensch wird dadurch zu einem bloßen Schauplatz und Platzhalter für das ihm innerlich aus Subjekt und Objekt geschehende Eine und Ganze — der Idee bei Hegel, der Arbeit bzw. der Selbsttätigkeit bei Marx, des Seins selbst bei Heidegger. Im Menschen selbst kommt dann die aus Subjekt und Objekt erstehende Einheit zum Erscheinen — übersteigerte Subjektivität als „Phänomenologie“.

3. — In der thomistischen Philosophie dagegen waltet zwischen Subjekt und Objekt zunächst die vom Gewissen des Subjektes getragene Objektivität, das heißt objektive Wahrheit des Lebens und des Denkens. Sie besteht, kurz gesagt, darin, daß der Mensch in seiner Subjektivität, das heißt im eigentätigen Tragen und Gestalten seines Lebens, die seinem Handeln vorgegebene Wirklichkeit seines Lebens aufgreift und durchhält, daß er sich in dem von ihm geführten Leben mit dem objektiven Bestande seines Daseins in Übereinstimmung hält. „Das Leben wird, wie jede andere Sache, in dem Sinne wahr genannt, daß es seine Regel und sein Maß erreicht, nämlich das göttliche Gesetz, durch Übereinstimmung mit dem (per cuius conformitatem) es seine Richtigkeit hat, und diese Wahrheit oder Richtigkeit ist das Gemeinsame aller Tugend“⁸. Gleichförmigkeit des Lebens oder Handelns mit dem durch Gedanken und Willen geschehenden Schaffen der Ersten Ursache, durch welches der handelnde Mensch seine Wirklichkeit hat, Übernahme also der vom Schöpfer empfangenen und das Sein begründenden Form der Wirklichkeit in die eigene Handlung, Übereinstimmung der Handlung mit der Wirklichkeit und dadurch mit der die Wirklichkeit setzenden Ersten Ursache — das ist das oberste Gesetz des menschlichen Lebens. Die Wirklichkeit des Lebens ist durch sich selbst, als vom Schöpfer gemachte, wahr; der Mensch erfaßt diese Wahrheit der Dinge und seiner selbst durch seinen Verstand, und mit seinem Willen setzt er sie in der das Leben tragenden und führenden Handlung fort, darin besteht die Tugend oder das sittlich gute Leben.

4. — Daß die Beziehung des Subjekts auf das Objekt unter den Begriff der objektiven Wahrheit gestellt wird, dies macht den Inhalt des thomistischen Objektivismus aus. Thomas definiert die Wahrheit als „Gleichförmigkeit des Verstandes mit der Sache“⁹. Diese Gleichförmigkeit des Menschen mit der Sache oder des Subjekts mit dem Objekt muß vor einem naheliegenden und gerade von existenzialistischer Seite vielfach robust getätigten Mißverständnis geschützt werden. Das Objekt, dem sich der Mensch in der von

⁸ S. th. (Summa theologica) II, II qu. 109, a. 2 ad 3.

⁹ Z. B. S. th. I, II qu. 57, a. 5 ad 3.

der thomistischen Philosophie verteidigten objektiven Wahrheit „beugt“, wird dabei durchaus nicht einseitig in seiner Materialität oder bloßen Gegebenheit genommen, so daß in der Beschäftigung mit ihm der Mensch sich selbst verlieren müßte; sondern das Objekt beschäftigt den Menschen in jener dem Menschen selbst zutiefst verwandten und geöffneten Wesensart, die wir als die Wahrheit des Objektes bezeichnen und als die dem menschlichen Gebrauch entgegenkommende Gebrauchbarkeit bestimmen. „Gebrauch der Dinge“ ist dabei im wesentlichen Sinne des auf die eigene Wesenserfüllung bedachten Umganges mit der gegenständlichen Wirklichkeit zu nehmen, nicht etwa nur im äußerlich-technischen Sinn einer auf den bloßen Lebenserfolg gerichteten positivistisch-instrumentalistischen Weltanschauung.

Die gedankliche und tätige Beziehung des Subjektes auf das Objekt steht bei Thomas unter dem Begriff der Wahrheit, und damit rückt das Objekt aus der äußerlich-entleerten Stellung, die das heutige Denken bei seinem Widerstand gegen den Objektivismus mit dem Ausdruck „Objekt“ verbindet, heraus und in eine innere oder vom Sinn getragene Einheit mit dem darauf sich zu richten berufenen Subjekt hinein. Bei der Beantwortung der Frage, „ob die menschliche Handlung ihre Gutheit oder Schlechtigkeit aus dem Objekte habe“, macht sich Thomas den Einwand: „Das Objekt ist auf die Handlung bezogen als deren Stoff. Die Gutheit einer Sache aber kommt nicht aus dem Stoffe, sondern mehr aus der Form, die das Wirklichmachende (*actus*) ist. Also findet sich das Gute und das Schlechte in den Handlungen nicht vom Objekt her.“ Thomas antwortet auf diesen Einwand: „Das Objekt ist nicht der Stoff, aus dem, sondern der Stoff, an dem (*non materia ex qua, sed materia circa quam*).“ Unter dem „Stoff, woraus“ versteht dabei Thomas das, woraus etwas entsteht, also den Stoff, aus dem irgendein Werk oder Gebilde gemacht wird, während ihm als „Stoff, an dem“ jedwede Sache erscheint, in deren Betrachtung und Handhabung, kurz, in deren Gebrauch der Mensch sein Leben vollbringt. Von dem so aufgefaßten „Objekt“ sagt Thomas hier weiter, es habe „gewissermaßen den Charakter der Form, insofern es die Wesensart gebe (*habet quodammodo rationem formae, in quantum dat speciem*)“¹⁰.

Wenn Thomas in dieser Weise das Objekt für das menschliche Leben den „Stoff an dem“ sein läßt, so bedeutet das, daß es im menschlichen Leben als Gegenstand des Gebrauchs oder mit seiner Gebrauchbarkeit auftritt, daß es daher dem es eigenständig gebrauchenden Menschen seine dem Menschen gegebene Gebrauchbarkeit gewissermaßen als das gegenüberstellt, zu dem der Mensch berufen ist, mithin als hoheitliche Norm des menschlichen Lebens. So verstehen wir, wie Thomas lehren kann, daß „das Objekt, auch wenn es der Stoff ist, auf den der Akt geht (*etsi sit materia, circa quam terminatur actus*), dennoch das Wesen des Zieles hat, sofern das Streben des Tätigen sich darauf richtet. Die sittliche Form des Aktes aber hängt vom Ziel ab“¹¹.

¹⁰ S. th. I, II q. 18, a. 2 ad 2.

¹¹ S. th. I, II qu. 73, a. 3 ad 1.

5. — Auf die Form der Handlung also blickt das im rechten Sinne genommene Objekt derselben zurück, ja es ist irgendwie selber diese Form der Handlung, sagt Thomas — jene Form, die als das Verwirklichende (actus) und als das Ziel allein den Akt gut oder schlecht macht. Damit rückt uns Thomas die Grundfeste seines Denkens vor Augen: der Mensch empfängt in der gegenständlichen Welt sein Wesen und mithin das, was er in seinem Leben festzuhalten und auszuführen hat. Dieses Objekt der menschlichen Handlung ist freilich nicht im modernen Sinne als bloßer Stoff derselben (materia ex qua) anzusehen, sondern es steht vor dem Menschen als die gedanklich und tätig gebrauchte Sache, und in dieser gebrauchten Sache als solcher findet der Mensch sozusagen die Form seiner Handlung, die deren guten oder schlechten Charakter begründet. Nur wenn der Mensch in seiner Handlung, mit der er die gegenständliche Wirklichkeit gebraucht, sich an die gegebene Gebrauchbarkeit der gegenständlichen Wirklichkeit hält, erfüllt er das, was er selber in seinem Leben ist und lebt: den Gebrauch der Wirklichkeit, in dem er sich findet und den in seinem Sinn zu vollbringen er sich naturhaft angetrieben spürt. Die Form der gegenständlichen Welt muß der Mensch in seiner Handlung durchsetzen, die gegenständliche Wirklichkeit selber ist mit ihrer Gebrauchbarkeit dem sie gebrauchenden Menschen zugeordnet und bildet so mit der Form, die sie zu dem macht, was sie ist, und ihre Gebrauchbarkeit begründet, das Wesensgesetz der auf sie gerichteten und sie gebrauchenden menschlichen Handlung. Auf diese im wesentlichen Sinne verstandene Gebrauchbarkeit oder Wahrheit der Sache und der mit der Sache in naturhafter Wechselwirkung stehenden Naturwirklichkeit des menschlichen Lebens selbst geht die menschliche Subjektivität oder Menschenkunst, um sich ihr gleichsam ganz zur Verfügung zu stellen und das menschliche Leben zu jenem Mit- und Nachklang der gegenständlichen Wirklichkeit zu machen, der in der gedanklichen Wahrheit oder der „Angleichung des Verstandes an die Sache“ sein theoretisches Vorspiel und seine Begründung erhält. Der Mensch ist der Aufklang der Sache und in diesem Sinne *persona: per eum sonat res*. Die Wirklichkeit in ihrer Wahrheit, das heißt menschlichen Gebrauchbarkeit zu bedenken und auszuführen, menschliche Offenbarkeit und tätige Ausgeführtheit der Wirklichkeit zu sein — das ist der Sinn des menschlichen Denkens und Lebens. Entscheidend wichtig ist aber dabei, daß der Mensch selbst diesen Aufklang der Wirklichkeit in sich tätigt — nicht die Dinge „sagen“ sich im Menschen, sondern der Mensch „sagt“ die Dinge. Nur indem dabei der Mensch das andere Wesen als dieses andere und nicht bloß als ein „Anderes seiner selbst“, das heißt nicht bloß als eine Gestaltwerdung seiner selbst (wie bei Hegel) nimmt, nur durch diese eigentätige „Sage“ der Dinge gewinnt er in vollem Sinne sich selbst. Wenn nämlich die Dinge, wie bei Hegel, in ihm sich selbst „sagten“, würde er zu einem bloßen Werkzeug der Dinge.

Diese ursprüngliche Gefügtheit der Beziehung des Subjekts auf das Objekt wird von der durch Descartes begonnenen Auseinanderreißung und absoluten Verselbständigung von Subjekt und Objekt verleugnet; sie bildet aber die

Grundlage für den wahren thomistischen Objektivismus oder Realismus: die Sache (res) ist potentiell bereits der Mensch, darum kann der Mensch nur im Gleichklang mit der Sache sein Leben erfüllen und wahrhaft Mensch sein. Menschliches Leben besteht grundlegend darin, daß die Menschen gemeinsam die Dinge gebrauchen und aus den Dingen wie aus je ihrer eigenen, mit den Dingen in Wechselwirkung stehenden Lebenswirklichkeit ihre Welt aufbauen. Dabei muß zwar der Mensch die von ihm gehandhabte Wirklichkeit des menschlichen Lebens und der Welt in ihrer objektiven Gegebenheit festhalten, er soll aber keineswegs in dieser objektiven Gegebenheit als solcher steckenbleiben, sondern auch im Aufsuchen des Objektes sich selbst tätigen. Die menschliche Welt sehen wir also in jedem einzelnen Menschen erstehen aus der gegebenen oder Naturwirklichkeit des Menschen und der Welt einerseits und seiner die Naturwirklichkeit seines Lebens und der Welt gegriffen haltenden und führenden Freiheit oder Menschenkunst andererseits. Aus diesen beiden Faktoren erwächst das menschliche Leben auf die Weise, daß der Mensch mit seiner Freiheit sich der gegebenen oder Naturwirklichkeit seines Lebens und der Welt als der ihm bereiteten Gebrauchbarkeit der Wirklichkeit ergibt.

Die Freiheit des Menschen und die Gebrauchbarkeit oder Wahrheit der Welt entsprechen und bedingen einander. In seiner Wirklichkeit ist der Mensch freigestellt; sein Gebrauch eines Dinges ist von seinem Gedanken des Dinges durchstrahlt, und sein Gedanke des Dinges ist im Grunde nichts anderes als das subjektive Widerleuchten jener objektiven Gedachtheit des Dinges, durch die dieses für ein denkendes Wesen gebrauchbar ist. Durch die Einsenkung seines eigenen Gedankens oder seiner die Dinge gebrauchenden Menschenkunst in die objektive Gedachtheit oder gegebene Gebrauchbarkeit des Dinges ist der menschliche Gebrauch des Dinges nicht bewußt- und haltlos in das gebrauchte Ding eingetaucht, sondern in sich selbst gegründet, mithin hoheitlich vom Ding selbst wie von seiner Naturbeziehung auf das Ding distanziert, der gegebenen Wirklichkeit der Welt und seiner selbst gegenübergestellt und eben dadurch geschichtlich — wie wir noch genauer sehen werden.

5. — Mit seinem Gewissen zuletzt steht der Mensch freiheitlich über der geschehenden Naturwirklichkeit seines Lebens — mit seinem Gewissen, das heißt mit der Gabe, innerlich jene Stimme zu hören, durch die das gebrauchte Ding dem es gebrauchenden Menschen seine gegebene Gebrauchbarkeit sagt oder auf tönen läßt. Die im Gebrauch des Dinges betätigte Gebrauchbarkeit desselben stellt sich dem Menschen dar wie ein zu ihm gesprochenes Wort, nur daß dieses Wort im Ding selbst gleichsam noch schläft und erst im Menschen und durch den Menschen zur Wirklichkeit des Wortes erwachen muß. Durch seine Gebrauchbarkeit hat das Ding dem Menschen etwas zu sagen, im Gewissen tönt die gegebene Gebrauchbarkeit des Dinges mahnend auf, sie will geachtet werden. Mit dieser lautlosen Stimme der Dinge, mit diesem „Wort“ der Wirklichkeit im Ohr überblickt und führt der Mensch sein Leben und paßt er seine eigene Lebenswirklichkeit in das Weltgeschehen ein.

Dieser letztere Vorgang ist offenbar zweitrangig zu dem, was dabei innerlich und eigentlich geschieht, also gleichsam zu der Gesinnung, mit der der Mensch sich so in seinem Leben der Welt anpaßt. Sein Gewissen ermahnt ihn, seine Handlung, mit der er, gemeinsam mit den anderen, die Dinge gebraucht und dadurch sein Leben aufbaut, dieser Wirklichkeit nicht bloß äußerlich, mit dem Blick auf den Erfolg seines Lebens, sondern auch innerlich entsprechen zu lassen. Seine Handlung, die stets ein bewußtes und willentliches Geschehenlassen einer Naturwirklichkeit ist, leuchtet mit ihrer gegebenen Wirklichkeit in seinem Gewissen im Sinne eines Anspruches wider: die gegebene oder Naturwirklichkeit, die der Mensch in seiner Handlung eigenständig betätigt, verlangt in dieser menschlichen Handlung durchgehalten zu werden. Eingetaucht in diesen Lichtkreis des Gewissens erscheint die Handlung eindrücklich in der Gestalt, die dem Menschen auferlegt ist. Die Stimme seines Gewissens sagt ihm, daß er in dieser seiner Handlung sein Leben, so wie es ihm gegeben ist, aufzugreifen und gehorsam auszuführen habe. Die Wirklichkeit des menschlichen Lebens ist der Möglichkeit nach menschliche Handlung, darum beansprucht sie als solche oder in ihrer gegebenen Gebrauchbarkeit zur menschlichen Handlung zu werden. Ebenso erweist sich die Wirklichkeit der Dinge als gleichsam der Möglichkeit nach menschliches Leben, als vom Menschen in sein eigenes Leben herüberzunehmende und in ihm gleichsam mitlebende Gegebenheit. Indem so der Mensch mit seiner Tat, mit seiner Menschenkunst, mit seiner Freiheit die gegebene oder Naturwirklichkeit der Dinge und seines eigenen Lebens treu durchhält und ausführt, achtet er nicht bloß die gegebene Wirklichkeit, sondern auch deren Urheber, den Gedanken und Willen Gottes, seines Schöpfers.

6. — Darin besteht die objektive Wahrheit des Lebens, das heißt die Übereinstimmung der Tat mit der in ihr betätigten Naturwirklichkeit des Lebens. Ihre theoretische Form, die der menschlichen Handlung planend vorausgeht, sie gedanklich grundlegt und führend begleitet, ist die Wahrheit des Denkens, das heißt die vom Menschen besorgte Sachtreue des Bildes, das er sich von der gegebenen Welt und seiner eigenen Situation in ihr macht, die getreue Übersetzung der gegebenen Gebrauchbarkeit, die dem in der menschlichen Handlung betätigten Wirklichen eignet, in die Handlung selbst hinein, kurz: die theoretische Übereinstimmung des Menschen mit der gegebenen oder Naturwirklichkeit seiner jeweiligen Situation. Die Umsetzung dieser Theorie in die Praxis, dieser gedanklichen Übereinstimmung des Menschen mit seiner gegebenen Wirklichkeit in die tätige, ist die Sache des Willens.

Es ist zuletzt der vom Gewissen ausstrahlende Wille zur objektiven Wahrheit des Lebens, der bereits die Wissenschaft als die objektive Wahrheit des Denkens trägt, wie ja auch der Ungehorsam, mit dem sich der Mensch an der Erfüllung der Wirklichkeit seines Lebens vorbeizudrücken sucht, bereits in der gedanklichen Darstellung der Wirklichkeit fälschend am Werk ist. Mit mancherlei Listen verbirgt sich das Herz des Menschen, das in dem „weltanschaulichen“ Element aller Wissenschaft, den wissenschaftlichen Hypo-

thesen und Systemgedanken, mit im Spiele ist, vor der unerbittlichen Mahnung seines Gewissens, mit der dem Menschen in seinen Gebrauch der Dinge die gegebene Gebrauchbarkeit derselben gebieterisch sich hineinsagt.

§ 2

Wissenschaft, vom Eros getragene Subjektivität, das heißt subjektive Wahrheit

7. — Wissenschaft ist die allseitig geschärfte theoretische Form der zunächst auf die Erfahrung gegründeten Lebensführung, das heißt jener Ausprägung der Freiheit oder souveränen Gewalt, in deren Ausübung der Mensch die gegebene oder Naturwirklichkeit seines Lebens gegriffen hält und führt, das heißt mit der Wirklichkeit der Welt zusammenordnet. Auch die Welt hält der Mensch gefaßt mit seiner Freiheit, die als die innere Hand des Menschen bestimmt werden kann — als die innere Hand, mit der er sowohl die Naturwirklichkeit seines Lebens als auch die Dinge gefaßt hält: „Die Seele wird mit der Hand verglichen. Die Hand ist ja das Werkzeug der Werkzeuge, die Hände sind dem Menschen gegeben anstelle aller anderen Werkzeuge, die den übrigen Tieren zur Verfügung sind. In ähnlicher Weise ist die Seele dem Menschen gegeben anstelle aller Formen, so daß der Mensch gewissermaßen das All des Seienden ist“¹². Die Seele oder, wie es anschließend heißt, der Verstand, hält alle Dinge gemäß deren denkbaren Formen, und dadurch ist der Mensch mit dieser seiner innersten Hand sozusagen selber diese Dinge — ein lebendiger Inbegriff aller Dinge und die Natur und Welt im Kleinen.

Diese innerste Hand des Menschen und die von ihr gegriffen gehaltene Naturwirklichkeit des Menschenlebens und der Welt, Verstand und gegebene Wirklichkeit, *intellectus et natura*, das sind für Thomas wie schon für Aristoteles¹³ die beiden großen Faktoren und Partner des menschlichen Daseins. Der Verstand ist dabei die theoretische Form der Freiheit, das heißt jener Gewalt über den eigenen Akt, mit der der Mensch die Naturwirklichkeit seines Lebens und der Welt gegriffen hält und führt, die theoretische Form also der inneren Hand oder der Schaffenskraft des Menschen.

Das Ganze der Welt hält der Mensch im jeweiligen Gegenstande seiner Tätigkeit gefaßt, ihm stellt er sich dabei gegenüber und auf sich selbst. Wie der Mensch in seiner eigenen Lebenswirklichkeit als deren Innerstes oder Seele seine Freiheit spielen läßt, so ähnlich muß er auch die Dinge als eine

¹² Comm. De an. (Comment. in De anima, hrsg. von Pirotta 1924), Buch III, Lesung 13, Nr. 790.

¹³ Vgl. Met. I, 9, 992a: Das Ziel und das Gute ist „das, um dessentwillen aller Verstand und alle Natur wirkt“. Im Anschluß an diesen aristotelischen Gedanken (nach der Fassung in Physik II, 8) erörtert Thomas die Analogie von Verstand und Natur in Bezug darauf, daß beide durch die Form den Stoff ordnen und disponieren, das heißt auf die Form als auf ihr Ziel hinlenken. Vgl. auch Scg III, 78.

Art erweiterten Leib seiner selbst halten, um die Wirklichkeit des eigenen Lebens in die Wirklichkeit der gegenständlichen Welt erfolgreich einpassen zu können. Von der gegenständlichen Welt aus hält und führt er sein im Wechselspiel mit ihr stehendes eigenes Leben. Diesen umfassenden Sinn hat die Rede, der Mensch gebrauche die Dinge. Indem er die Dinge gebraucht, handhabt er auch sein eigenes Leben.

8. — Im Gebrauch der Dinge und in der Handhabung der gegebenen oder Naturwirklichkeit seines Lebens denkt der Mensch diese ganze gegebene Wirklichkeit, und er denkt sie als derjenige, der diese gegebene oder Naturwirklichkeit seines Lebens und der Welt handhabt. Sein Wirklichkeitsgedanke ist nichts anderes als theoretischer Gebrauch der Dinge bzw. theoretische Handhabung der Wirklichkeit seines Lebens, und darum besteht das Wesen des Wirklichkeitsgedankens darin, die gebrauchte Wirklichkeit der Dinge und die ineins damit gehandhabte Wirklichkeit des eigenen Lebens dem Menschen offenbar zu machen, dem Menschen die Gebrauchbarkeit des Dinges und die Agibilität (mögliche Handhabung) des eigenen Lebens (mit der dieses dem Menschen in die es handhabende innere Hand gegeben ist) vor Augen zu stellen. Die entfaltete Form des Wirklichkeitsgedankens ist die Wissenschaft. Als solche ist sie ein Teil der wesentlich verstandenen Technik, das heißt der *Techne* oder der der Natur gegenübergestellten Menschenkunst (*ars et scientia*, *τέχνη καὶ ἐπιστήμη*). Den Zielgegenstand der Menschenkunst (*ars, τέχνη*) und damit auch der Wissenschaft bildet die Gebrauchbarkeit des tätig in der Technik und theoretisch in der Wissenschaft gebrauchten Dinges. Ihr liefert die Menschenkunst und Wissenschaft den Menschen als sozusagen der Form und dem Ziel seiner Handlung aus. Aber Menschenkunst und Wissenschaft tun das auf die Weise, daß sie dem Menschen dabei auch ihn selbst in die Hand bringen. Im gedanklichen und tätigen Gebrauch des Dinges zeitigt sich das menschliche Subjekt, es wird dadurch auf eine neue bis dahin schlummernde Weise wirklich. Wir kennen sie heute vor allem unter dem Namen Technik. Der Mensch ist ein technisches Wesen, das heißt er vermag seinen gemeinsamen Gebrauch der Dinge, in dem sein Dasein besteht, als solchen anzugehen und kunstvoll zu entwickeln. Er blickt auf sein eigenes die Dinge gegriffen haltendes Walten und auf seine Handhabung der eigenen Lebenswirklichkeit zurück, er faßt die Handgriffe selbst, mit denen er die Dinge und die eigene Lebenswirklichkeit gegriffen hält und handhabt, ins Auge und überwacht deren Entsprechung zur gegebenen oder Naturwirklichkeit. Die theoretische Form eben dieser Selbstdisziplin ist die Ausbildung der Wissenschaft, und darum gewinnt der Mensch in der Wissenschaft auf theoretische Weise nicht bloß das Objekt, sondern auch sich selbst, das Subjekt.

9. — In der Wissenschaft wie in der durch sie geschärften Technik, das heißt der durch Erfahrung gewitzten Geschicklichkeit des Menschen im Gebrauch der Dinge und im Umgang mit seinesgleichen, geht es also keineswegs nur um die erfolgreiche Einpassung des menschlichen Leben in das es tragende Geschehen der Welt. Dem Menschen ist der ganze Bestand als

Mensch erst darin begründet und gewährleistet, daß er in seinem Gebrauch der Dinge seiner selbst habhaft wird. Nicht deshalb allein muß er seinen Gebrauch der Dinge deren Gebrauchbarkeit entsprechen lassen, damit er die in diesem Gebrauch der Dinge von ihm zu erbauende menschliche Welt auf dem soliden Grunde dieser seiner Welt- und Lebenswirklichkeit halte. Eine solche Übereinstimmung des Menschen mit der Wirklichkeit kennt auch der Materialist, der darin mit dem lieben Tier gleichschwingt. Dem Menschen als Menschen geht es in seinem Dasein, das heißt in seiner gedanklichen und tätigen Beziehung auf die gegenständliche Welt vor allem um die moralische Aufrechterhaltung seiner selbst. Dieses von ihm moralisch aufrecht zu erhaltende Selbst aber kommt ihm in den Griff nur dadurch, daß er die zu gebrauchenden Dinge ergreift und gegriffen hält. Die Selbstergreifung ist sozusagen die Nebenfrucht, die ihm bei der Ergreifung der gegenständlichen Welt zufällt. Diese „Ergreifung“ ist zwar in den beiden Richtungen nicht ganz von demselben methodischen Wesen. Aber die beiden vom Menschen getätigten Ergreifungen, die des Gegenstandes und die seiner selbst, geschehen immer miteinander, sie bilden die beiden Seiten eines und desselben menschlichen Aktes, können daher auch mit demselben Namen bezeichnet werden.

In der Ergreifung der gegenständlichen Welt, im gedanklichen und tätigen Gebrauch der Dinge hat der Mensch sich selbst. Er ist dabei keineswegs nur dem gebrauchten Ding zugewendet, und er hat dabei nicht bloß die gegebene Gebrauchbarkeit zu beachten und anzuerkennen — durch diese objektive Wahrheit seines Lebens und Denkens hält er sich in seiner Handlung mit der gegebenen Wirklichkeit und damit zuletzt mit dem Gedanken und Willen seines Schöpfers in Übereinstimmung —, sondern dem Menschen geht es beim Gebrauch der Dinge und bei der Handhabung der eigenen Lebenswirklichkeit auch um ihn selbst. Indem er gemeinsam mit den anderen die Dinge gebraucht und ineins damit die Wirklichkeit seines Lebens handhabt — eben in diesem gemeinsamen Ergreifen, Festhalten und Gebrauchen der Dinge, bei dem er mit den anderen die Hände zu der Kette der technisch-industriellen Arbeitswelt zusammenfügt, bekommt er auch sich selbst in den Griff, ja er bringt erst auf diese Weise sich vor sich selbst hin, um in seinem Werke und in der zur Hervorbringung des Werkes gebildeten Arbeitsgemeinschaft begierig sich selbst zu empfangen, und diese Selbstbemächtigung recht eigentlich ist es, die den Gegenstand des menschlichen Eros, das heißt des spezifisch menschlichen Seinsverlangens bildet.

10. — Für Thomas von Aquin ist der Mensch durch seine Freiheit ein hoheitliches, das heißt ein um seiner selbst willen (*propter se*) lebendes und tätiges Wesen. Das spiegelt sich schon in der erwähnten aristotelisch-thomistischen Vergleichung des menschlichen Innern mit der Hand, diesem „Werkzeug aller Werkzeuge“: die Seele ist eine „Form aller Formen“, das heißt ein Inbegriff alles dessen, was es gibt. Der Mensch verfügt über alles Gegebene als über sein Werkzeug, alles ist „in seiner Hand“. „Was aber nur von einem anderen geführt wird (*agitur*), hat das Wesen des Werkzeugs;

nur was durch sich selbst tätig ist (*per se agit*), hat das Wesen des Haupttätigen (*principalis agentis*). Das Werkzeug aber wird nicht gesucht um seiner selbst willen, sondern damit das Haupttätige es gebrauche. Darum muß alle Sorgfalt der Tätigkeit, die auf die Werkzeuge verwendet wird, auf das Haupttätige als auf das Ziel bezogen werden. Was aber an das Haupttätige als solches gewendet wird (*adhibetur*) sei es von ihm selbst, sei es von einem anderen, das ist, insofern es Haupttätiges ist, um dessen selbst willen. Die mit Verstand begabten Geschöpfe werden also von Gott geleitet als um ihrer selbst willen besorgte, die übrigen Geschöpfe dagegen nur als auf die vernünftigen Geschöpfe hingeorordnete“¹⁴.

Das menschliche Innere also, dem alles, was es gibt, in die Hand gegeben ist, um von ihm in seiner Tätigkeit geführt zu werden, bildet damit auch das Ziel seiner eigenen Tätigkeit wie derjenigen von allem anderen. Es ist „um seiner selbst willen“. Wie aber verträgt sich damit die im ersten Teil unserer Untersuchung herausgearbeitete objektive Wahrheit des menschlichen Lebens, in der der Mensch sozusagen der gegebenen Gebrauchbarkeit der Dinge als deren Mittel sich hingibt? Hier gilt es einen zweiten Grundpfeiler der aristotelisch-thomistischen Philosophie aufzuzeigen, jenen entscheidenden Wessenzug des Menschen, mit dem dieser im Gegriffenhalten und Gebrauchen der Dinge sich selbst, das die Dinge gebrauchende Subjekt, in den Griff bekommt und zum heimlichen Mitgegenstand seiner dem Gegenstand zugewendeten Bemühungen nimmt. Im Gebrauch des Dinges liefert sich der Mensch keineswegs nur der objektiven Gebrauchbarkeit des Dinges aus, sondern er bildet dieser objektiven Gebrauchbarkeit des Dinges gegenüber, eben um ihr zur Verfügung stehen zu können, in sich selbst etwas aus, das dieser objektiven Gebrauchbarkeit des Dinges als das eigensubjektive Korrelat entspricht, und diese eigenmenschliche Entsprechung zur objektiven Gebrauchbarkeit des Dinges geschieht als eine lebendige Analogie zu der damit bezzielten objektiven Gebrauchbarkeit des Dinges. In ihr baut der Mensch gegenüber dem von ihm gebrauchten Ding sich selbst, das dem Ding gedanklich und tätig zugewendete Subjekt, auf, und damit gewinnt er gegenüber dem Objekt, auf dem er seine menschliche Welt aufbaut, einen neuen eigenmenschlichen Grund dieser seiner menschlichen Welt oder seines Daseins. Nur in der Ergreifung und im Gebrauch der Dinge und der gleichzeitigen Handhabung der gegebenen oder Naturwirklichkeit seines eigenen Lebens gewinnt der Mensch sich selbst, er baut sich in einem Abstand von der vor seinen Augen geschehenden Naturwirklichkeit des Lebens und der Welt auf. Die ganze menschliche Würde beruht auf diesem tätigen Hiatus, den der Mensch zwischen sich und den von ihm gebrauchten Dingen aufzutut.

11. — Begründet wird dieser hoheitliche Selbstbesitz, mit dem der Mensch nicht etwa nur von der gegenständlichen Welt besetzt gehalten wird, sondern den Dingen, durch sie hindurchgreifend, gegenübersteht, schon durch die gedankliche Erkenntnis der Dinge, dadurch nämlich, daß der Mensch selber die

¹⁴ Scg (*Summa contra gentiles*) III, 112.

Dinge gedanklich in sich selbst zu machen und sie dadurch aus seinem eigenen Wesen heraus in seinem Dasein auftreten zu lassen vermag. Dies ist der Adel und die eigentliche Bedeutung der geistigen Erkenntnis, daß in ihr der Mensch zwischen sich selbst und die gegenständliche Welt etwas Drittes baut, das Fleisch von seinem Fleische ist und dennoch nicht einfach nur seine gegebene Wirklichkeit, sondern ein neuer, ihn mit den Dingen verbindender Gehalt: „das, wodurch (die gegenständliche Welt) erkannt wird (id quo cognoscitur)“. Und dieses, wodurch alles erkannt wird, und damit auch die Erkenntnis der gegenständlichen Welt selbst ist in ihm zunächst nur dem Vermögen nach, sodann der Wirklichkeit nach, aber auch „auf eine mittlere Weise“ zwischen Vermögen und Wirklichkeit, und dann erkennt der Mensch habituell (in habitu), das heißt auf die Weise der Bereitschaft, der Fertigkeit, des Gerüstetseins¹⁵. In dieser im Menschen ausgebildeten seelischen Bereitschaft und Fertigkeit, die gegenständliche Welt zu erkennen, steht der Mensch in sich selbst.

Was den Menschen über die Dinge erhebt und aus der auf ihn eindringenden Gewalt der gegenständlichen Welt wenigstens geistigerweise heraushält, das ist zuletzt der ihm beschiedene intellectus agens, bei Aristoteles τὸ ποιητικόν genannt, das Schaffende, der machende Verstand, das heißt die innerste geistige Tat- und Schaffenskraft, mit der der Mensch aus der gegenständlichen Welt wie aus sich selbst heraus seine eigene geistige Welt aufbaut. Weil der Mensch selber die Dinge, soweit sie in seinem Dasein auftreten, zu machen und damit in sein Leben hereinzuführen hat, und weil er daher an den Dingen sich selbst in seiner Tätigkeit erfährt, im Gebrauch der Dinge auch auf sich selbst geht: um dessentwillen spricht die thomistische Philosophie den Menschen als das natürliche Ebenbild Gottes an. Die alles durchgreifende und durchwaltende Macht Gottes spiegelt sich in der alles durchgreifenden und durchwaltenden Wesensmacht des Verstandes. „Der Mensch wird als nach dem Bilde Gottes seiend bezeichnet gemäß seiner Verstandesnatur. Er ist also am meisten deshalb nach dem Bilde Gottes, weil die Verstandesnatur Gott am meisten nachzuahmen vermag. Die Verstandesnatur ahmt aber Gott am meisten darin nach, daß Gott sich selbst denkt und liebt“¹⁶. Darin recht eigentlich besteht die Gottebenbildlichkeit des Menschen, daß er mit seinem Verstande durch die Dinge hindurchgreift bis zu sich selbst hin, so daß die Dinge in seinem Dasein auftreten wie in dem von ihm selbst gespannten Rahmen. Es ist so ähnlich, wie der Spielleiter auf der von ihm abgesteckten Bühne das auftreten läßt, was in seinem Stück aufzutreten hat. Das subjektive Verhältnis des Menschen zur Wirklichkeit hat das Wesen dessen, der das je-eigene, wenn auch mit den anderen zu spielende Lebensspiel leitet.

¹⁵ Per hoc enim fit potentia cognoscitiva actu cognoscens, quod est in ea id, quo cognoscitur. Et, si quidem sit in ea in potentia, cognoscit in potentia; si autem in actu, cognoscit in actu; si autem medio modo, cognoscit in habitu (Scg III, 46).

¹⁶ S. th. I qu. 93, a. 4c; vgl. Scg III, 81.

12. — In seiner Erkenntnisfertigkeit steht der Mensch der gegenständlichen Welt vor allem dadurch eigenständig gegenüber, daß er durch eigene Kraft, wenn auch aus dem Material der Sinneseindrücke, die Dinge in seinem Dasein zu machen und dadurch in seinem eigenen Namen neu erstehen und in seinem Dasein auftreten zu lassen vermag. Thomas von Aquin denkt hier Aristoteles weiter, für den „die Seele gewissermaßen alles ist“: „Die Seele ist irgendwie die Gesamtheit der Dinge . . . denn in gewisser Weise ist die Wissenschaft das Gewußte und die Wahrnehmung das Wahrgenommene“¹⁷. Durch die Seele oder den in der Wissenschaft tätigen Verstand besitzt der Mensch alles, was es gibt, er macht es sich zu eigen, indem er seine Wissenschaft darauf ausdehnt; er hat alles „in seiner Hand“ und ist dadurch in seinem eigenen universalen Seinkönnen begründet.

Was den Menschen in dieser Weise zum Herrn der Dinge macht, das ist jene Kraft, mit der er nicht einfach nur von den Dingen sich belagern und überfallen läßt, sondern alles, was es gibt, selber in sich hereinholt und zu einem menschlichen Innenbestande macht. „In der ganzen Natur ist zweierlei zu unterscheiden: einmal das, was für jede Gattung den Stoff bildet — dieses ist dasjenige, was alles jenes der Möglichkeit nach ist; sodann das, was die Ursache und die schaffende Kraft (τὸ αἴτιον καὶ ποιητικόν) bildet, deswegen, weil es alles schafft (τῷ ποιεῖν πάντα) — auf die Weise, wie sich die Kunst zum Stoff verhält. Wie in der ganzen Natur, so müssen auch in der Seele diese Unterschiede vorhanden sein. Und in der Tat ist der Verstand nach seinem einen Wesensteil so geartet, daß er alles werden kann, nach dem anderen Wesensteil ist er so, daß er alles schafft — ein Vermögen wie das Licht, denn in gewisser Weise macht auch das Licht die nur der Möglichkeit nach vorhandenen Farben zu wirklichen“¹⁸.

Vor dem wechselseitigen kausalen Zusammenhang des menschlichen Wirklichkeitsbestandes mit den Dingen, durch den der Mensch ohne personalen Eigenstand an die Welt verloren ist, und in diesen Zusammenhang hinein läßt die aristotelisch-thomistische Metaphysik den Menschen eine eigenständige menschliche Innenaktivität entfalten und dadurch in seinem Gebrauch der Dinge sich selbst aufbauen. Im Denken und entsprechend im tätigen Gebrauch der Dinge bezieht der Mensch gegenüber der Wirklichkeit, in die er eingelassen ist, eine hoheitliche Distanz. Das Schaffende im Menschen, mit dem der Mensch bei seiner Beziehung auf die gegenständliche Welt sich der gegenständlichen Welt gegenüber- und zu sich selbst stellt und damit sich in sich selbst gründet, ist für Aristoteles und Thomas von Aquin ursprünglich verwandt demjenigen, dessen Ausführung der Mensch in der objektiven Wahrheit getreulich übernimmt, dem ursächlichen und schaffenden Grunde in der Natur, der jeweiligen Form der Dinge also. Ihr liefert sich der Mensch mithin nur auf die Weise aus, daß er ihr wie seiner Mutter anhängt — er, der Sohn der Erde. Diese Metaphysik des Denkens beruht also auf der Analogie

¹⁷ De an. III, 8, 431 b.

¹⁸ De an. III, 5, 430 a.

zwischen der Natur und der Schaffenskraft des kunstfertigen Menschen. Sie sieht das Naturding zusammengesetzt aus einem gegebenen Stoff und einer sie prägenden Form, und ihm entsprechend stellt diese Philosophie auch das menschliche Innere, den Verstand, mit dem der Mensch das Naturding angeht, als aus den beiden Gründen alles Seienden bestehend dar: aus dem, was alles werden kann, dem möglichen oder leidenden Verstande, und dem, was alles machen kann, dem tätigen oder schaffenden Verstande, und dieser verhalte sich zu jenem wie die Kunst zum Stoff, wie das Schaffende zu dem, woraus es sein Gebilde schafft. Der Mensch selber macht sich zu einer gedanklichen Darstellung der gegenständlichen Welt¹⁹.

13. — Zwischen den Menschen und alles Gegebene hinein baut der menschliche Verstand sich selbst als eine lichtartig-farbige Darstellung von allem Gegebenen, und diese ist nichts anderes als die verwirklichte seelische Offenbarkeit des Gegebenen, die in diesem selbst nur der Möglichkeit nach besteht. In die Dinge selbst hinein übersetzt sich der Verstand, und dadurch wird ihm die eigene, die Dinge gegriffen haltende Wesenskraft greifbar. Im theoretischen Ergreifen und Gebrauchen des Dinges ergreift die innere Hand des Menschen auch sich selbst. Indem der Verstand den Gegenstand denkt, „kann er auch sich selbst denken“²⁰. „Wenn wir das wirklich Denkbare nehmen, dann ist der Verstand und das Gedachte dasselbe . . . Die Form also der wirklich gedachten Sache ist die Form des Verstandes selbst, und darum kann er durch sie sich selbst denken“²¹.

Darum ist die Seele oder das, wodurch der Mensch Subjekt ist, für Aristoteles und Thomas ein Inbegriff alles dessen, was es gibt, so zwar, daß sie mit allem zusammenkommen oder einswerden, sich einsmachen kann (*quod natum est convenire cum omni ente*)²². Eins aber macht sich das menschliche Innere mit allem, was es gibt und worauf der Mensch trifft, dadurch, daß der Mensch mit dieser seiner innersten Wesenskraft alles, was es gibt, in seinem Dasein ein zweites Mal aufzustellen und es dadurch in seiner eigenen menschlichen Welt das sein zu lassen vermag, als was es hinfort in ihr auftreten wird. Als eine „Kreatur“ des Menschen selbst füllen die Dinge, so sehr sie physisch ihrerseits den Menschen machen, in geistiger Weise den menschlichen Innenraum. Der den Menschen demütigende Stachel, daß die Dinge ihn machen, ist ihnen dadurch genommen, daß der Mensch selber wenigstens geistigerweise sie auf sich einwirken läßt; er selber läßt sie in seiner Welt das sein, was sie von Natur darin sind, er macht sie zu dem, als was sie zur menschlichen Welt gehören. Das Machende und das Gemachte aber bilden miteinander die innigste Einheit; das Machende setzt sich selbst im Gemachten fort, es gibt ihm die gleiche Form oder die das Sein begründende Grund-

¹⁹ „Der machende Verstand hat zu den gedanklichen Formen, die im möglichen Verstande aufgenommen werden, dasselbe Verhältnis wie die Kunst zu den kunstvollen Formen, die durch die Kunst in der Materie gesetzt werden“ [Scg II, 76].

²⁰ De an. III, 4, 429b.

²¹ Comm. De an. III, 9. Lesung, nr. 724.

²² De verit. qu. 1, a. 1 c.

bestimmtheit, die es selbst hat, und darum ist auch das durch das gedankliche Nachmachen des Gegenstandes begründete „wirkliche Wissen dasselbe wie die (gewußte) Sache“²³, was Thomas zu dem immer wiederkehrenden Grundsatz formuliert: „Der wirklich werdende Verstand und die wirklich gedachte Sache sind eins und dasselbe (intellectus in actu et intelligibile in actu sunt idem)“²⁴.

14. — Zwischen dem gegebenen Bestande des Menschen und dem gegebenen Bestande der Dinge bildet sich so im Menschen selbst der ungegebene, ganz nur selber sich gebende Faktor des Menschen, die Freiheit, hervor — eine Nachbildung der Dinge, aber auch, da es der Mensch selber ist, der die Dinge im Menschen nachmacht, eine leuchtende Darstellung der Wesensmacht des Menschen selbst. Darum recht eigentlich, weil sich dem Menschen so in der Erkenntnis der Dinge die eigene Wesensmacht strahlend bewährt, „streben alle Menschen von Natur nach Erkenntnis“²⁵; sie brauchen die Bestätigung, die ihnen die von ihnen erkannten Dinge als solche gewähren, darum treibt es sie von Natur zu dieser besonderen gedanklichen Art des Gebrauches der Dinge.

Der tätige Gebrauch der Dinge wie der ihn vorbereitende und begleitende gedankliche hat als eine Innen- und Tiefendimension in sich eine Art genußvollen Selbstgebrauch des Menschen. Aber diese im Menschen selbst erstehende subjektiv-geistige Analogie zu der dem Menschen objektiv gegenüberstehenden Gebrauchbarkeit der Dinge ist zunächst nur der Möglichkeit nach gegeben. „Der Verstand nimmt das Intelligible und die Substanz in sich auf und ist (nur) im Haben und Festhalten dieses Gegenstandes wirklich (ἐνεργεῖ δὲ ἔχων)“²⁶. „Nicht durch seine Wesenheit wird der mögliche Verstand gedacht, sondern durch eine gedankliche Form, deshalb, weil er in der Ordnung des Denkbaren nur der Möglichkeit nach ist. Im 9. Buch der Metaphysik zeigt der Philosoph, daß nur das wirklich Seiende gedacht wird . . . So kann der mögliche Verstand, der in der Ordnung des Denkbaren nur in Potenz ist, nicht denken noch gedacht werden, es sei denn durch eine in ihm aufgenommene Form“²⁷.

Der Mensch vermag die innere Hand, mit der er die Dinge gegriffen hält und gebraucht, zusammen mit den Dingen irgendwie selber zu ergreifen; aber sie wird ihm ergreifbar erst durch den von ihr getätigten Ausgriff nach den Dingen. Eben darin, daß der Mensch selber diese seine Hand gleichsam vor sich selbst hinbringt, darin also, daß der ihm selbst eigene Verstand in allem, worauf er trifft, eigenständig die Gebrauchbarkeit des Dinges nachbildet und sie ebenso in sich aufstellt wie er sich in ihr aufstellt, liegt der personale Insichstand und die ganze Würde des Menschen begründet. Sich selbst eilt der Mensch in allem, was er angeht, sehnsüchtig entgegen.

²³ Aristoteles, De an. III, 5, 430 a.

²⁴ Z. B. S. th. I qu. 14, a. 2 c und ad 3; I, qu. 76, a. 2 ad 4.

²⁵ Aristoteles zu Beginn seiner Metaphysik.

²⁶ Met. XII, 7, 1072 b.

²⁷ Comm. De an. III, 9. Lesung, nr. 725.

15. — Mitten in dem die Dinge denkenden Gedanken, im Inneren des Logos selbst waltet so für die aristotelisch-thomistische Philosophie der schaffende Eros: an dem gedachten Gegenstande wird der Mensch seiner selbst ansichtig, so zwar, daß er an und in der gegenständlichen Welt sich selbst erst hervorbildet — seinem Seinsverlangen ein immer wieder leuchtend aufgehendes Ziel. Außerhalb seiner selbst findet der Mensch sozusagen den Stoff seiner selbst; alles, was es gibt, bildet ihm gewissermaßen die Kerze, als deren brennendes Licht er selber sein Sein hat. In der Beziehung auf den Gegenstand hält sich der Verstand, seinerseits tätig den Gegenstand ergreifend, nicht bloß in der direkten Richtung an den Gegenstand — nie könnte der Gegenstand als solcher dem Menschen restlos genug sein —, sondern indirekt und sozusagen heimlicherweise auch an sich selbst, diesen innigen Sinn alles dessen, was es gibt. Diesen seinen Eigenstand gegenüber der gegenständlichen Welt, an dem er sich zu halten vermag, gewinnt er aber erst in der Darstellung der gegenständlichen Welt, in der Bildung des Wortes, mit dem er den Gegenstand sagt. „Sich selbst denkt der Verstand durch Ergreifung des Denkbaren. Denn er selber wird denkbar, indem er mit etwas in Berührung und zum Denken desselben kommt, so zwar, daß der Verstand und das Denkbare dasselbe sind“²⁸. Das Eigensein, das der Mensch im Gegriffenhalten und Gebrauchen der Dinge gewinnt und mit dem er zu seiner Beseligung vor sich selbst aufscheint, ist von der Wesensart des Wortes, das heißt jener „exemplarischen Form“, die der Geist allem, womit er sich beschäftigt, innerlich aufdrückt²⁹. In dieser Form, im Wort, enthält der Verstand die sinnfälligen Dinge auf eine einfachere Weise als diese in sich selbst stehen³⁰. Im Wort ausgedrückt steht der Gegenstand nicht mehr bloß in seiner Gegebenheit als solcher, sondern auch auf eine seine Gegebenheit übersteigende Weise vor dem Menschen, mit diesem selbst eins und dasselbe geworden. Darum denkt der Verstand sich selbst durch die von ihm gedachten Formen der anderen Dinge³¹.

Bei seiner gedanklichen Aufstellung der Dinge in seinem Dasein vermag der Mensch diese aus sich heraus nachzumachen, und diese seine gedankliche Nachahmung der Dinge empfängt der Mensch in sich: „In unserem Verstande gebrauchen wir den Begriffsnamen Empfängnis in dem Sinne, daß sich in dem Wort unseres Verstandes eine Ähnlichkeit mit der gedachten Sache findet“³². Darin aber, daß das Ding eine gedankliche Ähnlichkeit in uns findet, erschöpft sich noch nicht das Wesen des Wortes. Dieses geht vielmehr irgendwie auch auf den denkenden Menschen selbst. „Wenn wir den Stein denken, so wird das, was der Verstand aus der gedachten Sache empfängt (*id quod ex re intellecta concipit intellectus*), Wort genannt“³³. Denkend empfängt der

²⁸ Met. XII, 7, 1072 b.

²⁹ S. th. I qu. 3, a. 8 ad 2.

³⁰ S. th. I qu. 50, a. 2 c.

³¹ S. th. I qu. 14, a. 2 ad 3; I qu. 88, a. 2 ad 3; I qu. 89, a. 2 c.

³² S. th. I qu. 27, a. 2 ad 2.

³³ S. th. I qu. 28, a. 4 ad 1.

Verstand, was als Darstellung der Sache aus ihm hervorgeht, im Wort geht aus der vom Verstand getätigten Erkenntnis des Dinges etwas hervor (procedit)⁸⁴. Im Empfangen wird der denkende Mensch mit der Sache eins, so zwar, daß in das Empfangene beide Seiten eingehen und der Mensch über sich hinauswächst.

Es findet ein „gedanklicher Ausfluß (intelligibilis emanatio)“ statt, der Hervorgang des „gedanklichen Wortes von dem die Sache Sagen- den, und dieses bleibt in ihm, dem Sagen- den“: „Jeder Hervorgang erfolgt gemäß einer Tätigkeit. So geschieht gemäß der Tätigkeit, die sich auf einen äußeren Stoff richtet, ein Hervorgang nach außen. Ebenso beobachtet man einen Hervorgang nach innen gemäß der Tätigkeit, die in dem Tätigen selbst bleibt. Dies geschieht besonders im Verstande, dessen Tätigkeit, das Denken, im Denkenden bleibt. Wo immer also einer denkt, geht eben daraus, daß er denkt, etwas in ihn selbst hinein hervor, nämlich jene Empfängnis des gedachten Gegenstandes, die in der Verstandeskraft ihren Ursprung hat und aus der von ihr getätigten Erkenntnis hervortritt“⁸⁵. „Wort des Herzens“ nennt Thomas diesen im Denkenden selbst von der Denkkraft hervorgetriebenen Gehalt. Es ist das Herz, mit dem der Mensch so, im Gebrauch der Dinge diese ein zweites Mal, in seinem Innern, aufrichtend, sich selbst gegenwärtig hat und sich mit sich selbst hält, so zwar, daß er zum Beispiel den ersten Prinzipien oder Denkgesetzen, die ihm aus der Auffassung irgendeines Seienden aufleuchten, notwendig anhängt⁸⁶ — notwendig deshalb, weil der Mensch sich selbst, sein innerstes Wesen, gar nicht preisgeben kann.

Als der innere Grund, aus dem die Worte als die gedanklichen Darstellungen der Dinge hervorgehen, erfaßt so der Verstand in den Dingen, die er in seinem Dasein auftreten läßt, sich selbst als einen gedanklichen Inbegriff von allem, was es gibt. „Weil seine Seele alle Formen in sich aufnimmt, ist der Mensch der Seele nach sozusagen alles“⁸⁷. Freilich macht der Verstand die Dinge in sich selbst nur nach, und so ist er nur ein Nach- oder Zweitgrund aller Dinge, und seine Urgründigkeit bezieht sich nur auf das Geschehen, mit dem die Dinge in ihm selbst, in seinem Dasein oder in seiner menschlichen Welt, auftreten.

Er selbst bildet den Grund und das Ziel dieser seiner eigenmenschlichen Welt. Eben darin besteht seine Subjektivität: durch seine Idee der Dinge und des eigenen, aus der gegenständlichen Welt heraus aufgebauten Lebens, durch seine eigene „Form aller Formen“ steht der Mensch über allem, was es gibt und was er als Objekt haben kann. Sich selbst holt das Subjekt so gleichsam aus allem hervor, und darum bleibt es, wenn es mit der gegebenen Welt sich in Übereinstimmung hält, auch mit sich selbst eins — darin besteht die

⁸⁴ S. th. I qu. 34, a. 1 c.

⁸⁵ S. th. I qu. 27, a. 1 c.

⁸⁶ S. th. I qu. 82, a. 1 c; qu. 82, a. 2 c.

⁸⁷ Comm. De an. III, Lesung 13, nr. 790.

subjektive Wahrheit. Ja der Mensch bringt in seiner Handhabung der Wirklichkeit sich selbst erst „hervor“, das heißt gegenständlich vor sich selbst hin, und diese durch alle von ihm gebrauchten Dinge hindurch schwingende tätige Gleichheit des Menschen mit sich selbst, die allen seinen Umgang mit der Welt erfüllt, ist das leuchtend aufregende „Abenteuer (adventurum)“ seines Lebens.

§ 3

Die Wahrheit als hoheitlicher, das heißt geschichtlich-politischer Eigenstand des Menschen

16. — Die Innen- und Tiefendimension, in die herein der Mensch beim Gebrauch der Dinge, sich von den Dingen distanzierend, zurückgeht, ist die des Wortes. Der Mensch ist ein Wesen des Wortes, der Sprache, des Gespräches, nur im Spruch, nur indem er die von ihm gebrauchte Wirklichkeit der Dinge und die von ihm gehandhabte Naturwirklichkeit des eigenen Lebens innerlich ein zweites Mal aufrichtet und als eine wort- oder spruchartige menschliche Eigengestalt der gegebenen oder Naturwirklichkeit festhält, ist er selbst gegenüber den Dingen das, was er ist. Eben darum, durch sein Eigenwesen als Spruch, steht er in der Wahrheit oder in der Unwahrheit. Indem der Mensch alles, womit er umgeht, auch spricht, das heißt in sich innerlich aufrichtet — und sein Umgang mit den anderen Wesen ist durch sich selbst bereits ein diese anderen Wesen sprechendes oder innerlich wiedergebendes Leben — erlangt er das, worauf er als er selbst zu stehen und dabei sich selbst zu gehören vermag. Dies ist das innerliche Wesen der menschlichen Wahrheit, dieser machtvollen Seele der Beziehung des Menschen zur gegenständlichen Welt: Indem der Mensch die Naturwirklichkeit der Wesen, mit denen er umgeht, spricht, eignet er sie sich an, baut er aus ihnen seine je eigene Welt, in der er in glühendem Seinsverlangen die Dinge, durch sie hindurch bis zu sich selbst hin vordringend, durchwaltet. Eben durch diesen seinen Spruch, mit dem er die Naturwirklichkeit aller Wesen in sich selbst ein zweites Mal aufbaut und damit sich aneignet, entscheidet der Mensch daher auch darüber, ob er alles, was es gibt und womit er, es zu dem seinigen machend, sich beschäftigt, zu Recht oder zu Unrecht besitzt.

Der Spruch, mit dem der Mensch gedanklich und tätig die gegebene oder Naturwirklichkeit spricht, das heißt zu der seinigen macht, begründet jene strahlende innerliche „Welt“, in der der Mensch steht und aus der heraus er alles, worauf er trifft, angeht und umfängt. Es ist gerade dieses „In-der-Welt-sein“ des Menschen, das der moderne Begriff der „Existenz“ meint und dem „Dasein“, das heißt dem sich für sich selbst stellenden menschlichen Herzen oder der sich an sich selbst haltenden Freiheit zuerteilt⁸⁸.

⁸⁸ Vgl. Zwiespältiges Dasein, Anmerkungen 11 u. 108.

In der Bahn des Neuplatonismus³⁹ übersteigert dieser Begriff jenes poetisch-erotische Element in der Beziehung des Subjektes auf das Objekt, das wir im Hinblick auf die moderne dialektisch-materialistisch-existentialen Lehre von der geschichtlich-gesellschaftlichen Bedingtheit der Wahrheit auch in der aristotelisch-thomistischen Analyse des Logos, das heißt des die gegenständliche Wirklichkeit darstellenden Gedankens aufgezeigt haben. Diese Übersteigerung des Eros im Logos führt schließlich zur völligen Auflösung des Objektes als solchen im Subjekt, so zwar, daß dabei auch das Subjekt als solches völlig im Objekt aufgeht — Subjekt und Objekt erhalten ihr Sein, das heißt ihre Bedeutung für das menschliche Leben nur noch aus der ganz auf sich selbst gestellten menschlichen Freiheit oder Tat, das Dasein wird zur ausschließlichen Selbstentfaltung und zum strahlenden Selbstgenuß des Menschen. Gegen diese den Eros im Logos verabsolutierende, das heißt den Eros gegen den Logos setzende neuplatonische Mystik des Wortes vertritt die thomistische Philosophie die das gegenständliche Wesen des Logos verteidigende Metaphysik des Wortes; aber sie vermag zugleich dem Anliegen, das die neuplatonische Mystik des Wortes vorantreibt, ihrerseits genugzutun, indem sie mit ihren eigenen Denkmitteln die geschichtlich-politische Bedingtheit der menschlichen Wahrheit darstellt.

I.

Die geschichtliche Bedingtheit der menschlichen Wahrheit

17. — Hegel-Marx-Heidegger lehren das menschliche Dasein ausschließlich als eine leuchtende Offenbarung des menschlichen Innern. Als deren Voraussetzung fordern sie vom Menschen die Ausschaltung des Eigenstandes der gegebenen oder Naturwirklichkeit als solcher, diese Gewaltsamkeit gehöre zur Eigentlichkeit des menschlichen Daseins. Die gegebene oder Naturwirklichkeit der Welt und des menschlichen Lebens darf jetzt nicht mehr sie selbst sein, sondern sie hat den Menschen zu spielen, das heißt sie empfängt ihr Sein, ihren Gehalt, ihre Bedeutung ausschließlich aus der sie gegriffen haltenden und führenden menschlichen Freiheit.

In dieser Subjektivierung und Erotisierung der gesamten Wirklichkeit, als welche so die dialektisch-materialistisch-existentialen Methode sich darstellt, erblickt das gegenwärtige Denken nur die folgerichtige Ausprägung der das menschliche Dasein wesentlich kennzeichnenden Geschichtlichkeit. Diese wird dabei aufgefaßt als jenes ekstatische In-sich-selbst-stehen der menschlichen Freiheit, bei dem sich der Mensch von vornherein mit der gegebenen

³⁹ Eine geschichtliche Darstellung dieser neuplatonischen Verabsolutierung des poetisch-volitiv-emotionalen Elementes mit ihrer völligen Erotisierung der Beziehung des Menschen zur gegenständlichen Welt behalten wir uns vor; für die moderne Fortführung des Neuplatonismus durch Hegel-Marx-Heidegger verweisen wir auf unsere in der Einführung genannten drei Schriften mit ihrer Darstellung der dialektisch-materialistisch-existenzialen Methode.

oder Naturwirklichkeit ineinssetzt und sie nur noch als Entfaltung seines eigenen Innern gelten läßt, daher ihren Eigenstand nicht gebrauchen kann, mithin gegenüber der gegebenen oder Naturwirklichkeit der Welt und des Menschenlebens als solcher nicht nur innerlich Abstand wahrt — was wir als die von der thomistischen Philosophie gelehrte Haltung des Menschen bezeichnen haben —, sondern von der gegebenen oder Naturwirklichkeit „sich unterscheidet“ und „abscheidet“, zu ihr als solcher in Gegensatz tritt und sie von sich stößt, so zwar, daß er sie nur noch als „das Andere seiner selbst“ anerkennt und als Mittel zur Darstellung seiner selbst gebraucht. Das Dasein wird hier für den Menschen ausschließlich zu der alle Dinge durchheilenden tätigen Eroberung seiner selbst — welches Selbst freilich, in einer eigentümlichen und fast ironischen Folgerichtigkeit, dem Menschen nur noch im sozialistischen, das heißt die Einzelheit und Eigenständigkeit des einzelnen ausschließenden Zusammenstand aller Menschen erreichbar ist.

Wie steht die thomistische Philosophie zu dieser heute die Gemüter erobernden „geschichtlich-politischen“ Auffassung des Lebens? Unsere aristotelisch-thomistische Darstellung der subjektiven Wahrheit des Denkens und Lebens hat uns mitten im Logos, das heißt in der die gegenständliche Welt gedanklich darstellenden und das menschliche Leben projektierenden und leitenden Geisteskraft, den Eros, das heißt den Drang des Menschen zur Verwirklichung seiner selbst, sehen lassen. Auch der aristotelisch-thomistischen Philosophie muß daher die das poetisch-erotische Element entfaltende Geschichtlichkeit des menschlichen Daseins wenigstens grundsätzlich wohlvertraut sein; ja wir dürfen erwarten, daß diese Philosophie, indem sie die Selbstzwecklichkeit des menschlichen Lebens als die Gott-ebenbildlichkeit des Menschen faßt, dem geschichtlich-politischen Denken der Gegenwart erst die volle Tiefe und Würde gibt.

18. — Die Geschichtlichkeit des Menschen besteht nach Thomas von Aquin vor allem darin, daß er selber für sich und die anderen Vorsehung ist: „Das vernünftige Geschöpf untersteht auf diese Weise der göttlichen Vorsehung, daß es von ihr nicht nur regiert wird, sondern auch selber irgendwie das Wesen der Vorsehung zu erkennen vermag. Darum steht es ihm zu, auch den anderen Vorsehung und Regierung zu bieten. Die anderen Geschöpfe haben das nicht, vielmehr nehmen sie an der Vorsehung nur insofern teil, als sie ihr unterstehen. Dadurch aber, daß einer die Fähigkeit der Vorsehung hat, vermag er auch seine Akte zu leiten und zu regieren. Das vernünftige Geschöpf hat also an der göttlichen Vorsehung teil nicht bloß gemäß dem Regiertwerden, sondern auch gemäß eigenem Regieren. Denn durch seine eigenen Akte regiert es sich selbst und die anderen Wesen. Jede niedere Vorsehung aber ist der göttlichen Vorsehung als der obersten unterstellt. Darum gehört zur göttlichen Vorsehung die Regierung der Akte des vernünftigen Geschöpfes, insofern diese nämlich personale Akte sind“⁴⁰.

Geschichtlich ist der Mensch als Träger einer Herrschaft, das heißt

⁴⁰ Scg III, 113.

dadurch, daß er in seiner eigenen Wirklichkeit wie in derjenigen der anderen Wesen nicht bloß dieser gegebenen oder Naturwirklichkeit in ihrer immer nur allgemeinen Sinnrichtung ausgeliefert ist, sondern auch selber das, was zu geschehen hat, vorschreiben kann und dadurch sich selbst, diesem einsam kämpfenden Individuum, gehört — die personalen Akte sind die individuell, das heißt „sie gehören nicht nur zur Art, sondern sind auch personale Akte“⁴¹; darum „werden, wie die Akte der unvernünftigen Geschöpfe in dem Sinne, in dem sie zur Art gehören, von Gott geleitet werden, so die Akte der Menschen von Gott geleitet gemäß dem, wie sie zum Individuum gehören“⁴².

19. — Als Vorsehung und Herrschaft kennzeichnet Thomas dieses Vorrecht des Menschen, der vernünftigen Kreatur. Es ist dadurch begründet, daß der Mensch in seiner Wirklichkeit freigegeben ist, daß er also das, was er ist, nicht bloß gegeben bekommt, sondern auch — als *causa sui* — selber sich gibt. „Was die Herrschaft über seinen Akt hat, das ist in seiner Tätigkeit frei. Frei nämlich ist, wer Ursache seiner selbst ist; was dagegen mit einer gewissen Notwendigkeit von einem anderen zur Tätigkeit geführt wird, das ist der Knechtschaft unterworfen, jedes andere Geschöpf ist daher von Natur der Knechtschaft unterworfen, nur die verstandbegabte Natur ist frei“⁴³.

Auch auf sich selbst als auf dieses Individuum, nicht bloß auf die Art hin hat das vernünftige Geschöpf sein Sein und seine Tätigkeit; es ist nicht in die stets nur auf das Allgemeine gehende Natur gebannt, sondern es ist eine Welt für sich, und diese Welt gehört ihm als diesem Individuum: „Alle Wesen, denen gewisse Tätigkeiten außer der Neigung der Art eigen sind, müssen von der göttlichen Vorsehung in ihren Akten geregelt werden außerhalb der Leitung, die zur Art gehört. In den vernünftigen Geschöpfen aber kommen viele Tätigkeiten zum Vorschein, zu denen die Neigung der Art nicht ausreicht. Zeichen dessen ist, daß sie nicht in allem einander ähnlich sind, sondern in manchem mannigfaltig. Daher muß das vernünftige Geschöpf von Gott zu seinen Akten geleitet werden nicht nur gemäß seiner Art, sondern auch als Individuum“⁴⁴.

20. — Freiheit bedeutet Selbstgehörigkeit. Wie der Mensch selber sich macht, so ist er auch um seiner selbst willen: „Das vernünftige Geschöpf untersteht der göttlichen Vorsehung als um seiner selbst willen geleitetes und besorgtes (*provisa* = den Gegenstand der Vorsehung oder Vorsorge bildend), nicht bloß um der Art willen wie die anderen vergänglichen Geschöpfe; denn das nur um der Art willen beherrschte Individuum wird nicht um seiner selbst willen beherrscht, wohl dagegen wird das vernünftige Geschöpf um seiner selbst willen regiert“⁴⁵.

Nicht nur die Naturwirklichkeit seines Lebens und der Welt als solche, dieses Werk nur Gottes, des Schöpfers, nimmt den Menschen in Pflicht, son-

⁴¹ Scg III, 113.

⁴² Scg III, 114.

⁴³ Scg III, 112.

⁴⁴ Scg III, 113.

⁴⁵ Scg III, 113.

dern auch die aus der menschlichen Tat selber hervorgehende Wirklichkeit, das Menschenwerk. Nicht bloß die ihm gegebene oder Naturwirklichkeit seines Daseins hat er zu leben, sondern auch sich selbst, seine die gegebene oder Naturwirklichkeit des Daseins gegriffen haltende und führende Freiheit oder Tat.

Eben darin besteht die subjektive Wahrheit und Bewahrheitung seines Lebens. Indem der Mensch mittels seiner Freiheit die gegebene oder Naturwirklichkeit seines Lebens ergreift, schwingt er immer zugleich auch in diese seine Freiheit selbst zurück, um auch in ihr den Grund und das Ziel seines Lebens zu haben. Nicht bloß das Gefüge der gegebenen oder Naturformen der Wirklichkeit, so wie es aus der Hand des Schöpfers hervorgegangen ist, trägt das Leben, nicht nur die große Hand Gottes hält alles, was es gibt, und womit der Mensch zu leben hat, zusammen, sondern alles, was es gibt und worauf der Mensch trifft, wird von nun an auch von der Menschenhand gehalten, auch sie bildet eine „Welt“ gebende, das heißt Einheits- und Ganzheitskraft für alles, was in der menschlichen Welt auftritt, jenen Mittelpunkt der Welt, den jeder Mensch als solcher der äußeren Welt gibt. „Wo ein Begeisterter steht, ist die Mitte der Welt.“

21. — Ja die Entfaltung und Selbstdarstellung dieser seiner die Welt und das Leben gegriffen haltenden Freiheit oder Tat gewährt dem Menschen das eigentliche Glück seines Lebens. In dem von ihm geschaffenen Lebenswert geht dem Menschen die diese sein Werk tragende Freiheit strahlend auf, dieser seiner Bewährung und Offenbarwerdung eilt er sehnsüchtig entgegen. Indem er die Welt und sein Leben ergreift, macht er daraus seine Welt und sein Leben. Er selbst tritt sich „gegenständlich“ gegenüber in der jeweils ihm sich anbietenden und nach seiner Entscheidung und Gestaltung rufenden Situation seines Lebens.

Indem der Mensch seine Situation entscheidet, ja schon indem er sich in ihr findet, macht er sich zur Mitte der Welt. Man kann noch weiter gehen und erklären: erst indem der Mensch sich findet, bildet sich für ihn Situation; das Tier hat keine Situation. Die Situation bildet sich dem Menschen dadurch, daß er in der ihn festhaltenden Naturwirklichkeit zu sich selbst erwacht und mit dem Ergreifen der Naturwirklichkeit auch sich selbst hat.

Damit verwandelt sich für ihn die Welt. In dem jeweilig angegangenen Gegenstand bleibt die Naturwirklichkeit nicht mehr bloß in sich stehen, sondern wird auch zu einem „Leibe“ des menschlichen Innern und dadurch zu einem Gliede der eigenmenschlichen und einzelnen „Welt“ des je einzelnen Menschen. Wie der Raum der Welt einen neuen innerlichen Mittelpunkt im Menschen selbst erhält („Weltinnenraum“ — Rilke), so bekommt auch die Zeit in dem „Augenblick“ der Entscheidung eine neue, ihr Auseinander in das Jetzt zusammenraffende Mitte („Ewigkeit im Augenblick“). Aus dem „Hier und jetzt“ des Individuums strahlt ein neuer, die Naturwirklichkeit als solche übersteigender und in die persönliche Innerlichkeit hinein verklärender Kosmos.

Mit der Bildung der Situation beginnt so das eigentlich menschliche, also

geschichtliche Leben, das gegenüber dem Naturleben dadurch ausgezeichnet ist, daß es einen neuen, einen eigenmenschlichen Grund und Zielpunkt hat.

Das was der Mensch jeweils zu leben und zu bestehen hat, gibt sich ihm nicht bloß von außen in sein Leben herein, und es ist nicht bloß ein „ewiges“ unabänderliches Wesen, seiner Handlung vorgegeben und ihr als Maß ihrer Wahrheit oder Gutheit sich auferlegend, sondern es bindet ihn auch die eigene Tat oder das, was er selber aus sich gemacht hat. Auch in der eigenen Subjektivität, mit der er die gegebene oder Naturwirklichkeit gegriffen hält und führt, muß er in geschichtlicher Treue zu sich selbst stehen. Darum ist jede Situation, in der ein Mensch sich findet, unbeschadet der Allgemeinheit, mit welcher der Mensch durch die gegebene oder Naturwirklichkeit bestimmt wird, ebenso einmalig und unwiederholbar, weil es ein bestimmter Mensch in einem ganz bestimmten Augenblick seiner Entwicklung und der Bildung seiner Verhältnisse ist, der sich in diese Situation hineingestellt findet; die Situation, das jeweilige Gesamt seiner Verhältnisse, ist von seiner persönlichen unvertretbaren Einzelheit nicht ablösbar.

So gibt es auch keine konkreten Rezepte für die Führung des Daseins, sondern jede Situation läßt an dem, der sich in ihr findet, außer den immerwährenden Forderungen der allgemeinen menschlichen Natur, wie sie in den für alle Menschen in gleicher Weise gültigen Gesetzesbestimmungen festgelegt sind, auch ihren besonderen einmaligen Ruf ergehen. Die Formen des Daseins sind in immerwährender Entwicklung; manches, was heute gilt, kann für die morgigen Verhältnisse verkehrt sein, gewiß nicht gemäß seinem ganzen Bestande, wohl aber gemäß dem jeweils auch aus der Entscheidung der personalen Träger des Daseins hervorgehenden Stande der Entwicklung. Das Leben des Menschen existiert nicht für sich, sondern nur in der Hand des Menschen, als seine Unternehmung und sein Werk, in seiner Gebrechlichkeit immer neu zu erobern und aufzubauen.

22. — Daraus ergibt sich die Bedeutung des menschlichen Eros, das heißt des je eigenen oder individuellen Seinsverlangens der Menschen für das Finden und Vollbringen der Wahrheit des Daseins. Die immer neu notwendige Führung des Lebens bildet den eigentlichen Stolz des Menschen, denn sie ist eine immer neue Bewährung seiner persönlichen Kraft und Bestätigung seiner individuellen Stellung — „sein“ Leben: „Jene Tätigkeit, die dem Menschen ergötzlich ist, zu der er geneigt und mit der er beschäftigt ist, und auf die hin er sein ganzes Leben ordnet, nennt man das Leben des Menschen“⁴⁶. Der Mensch will nicht nur diesen oder jenen ihm förderlichen Naturvorgang geschehen sehen — was ist dieses äußere Gut schon für das Eigentliche, um das es ihm geht? —, sondern im Gegriffenhalten des Naturgeschehens um ihn herum und in seinem eigenen Leben will er auch sich selbst, seine Freiheit oder Tat, für sich selbst haben, darin erst erfüllt sich sein Streben. In der Ausbildung und kunstvollen Entwicklung seiner Techne, das heißt des je eigenen und persönlich-eigentümlichen Handgriffs, mit dem er das jeweils

⁴⁶ S.th. I qu. 18, a. 2 ad 2.

gebrauchte Ding hoheitlich gefaßt hält und in seinem Dasein auftreten läßt, freut er sich der eigenen, dadurch sich bewährenden Kraft. Dies erst ist in vollem Sinne „Leben“: „Bei den Menschen gilt als das Leben eines jeden Menschen (*uniusquisque hominis*) — beachten wir den auf die Einzelheit des einzelnen gehenden Sinn der Rede — das, was ihn am meisten freut und dem vor allem er sich hingibt und in dem besonders ein jeder mit einem Freunde zusammensein will“⁴⁷.

23. — Um für das Gegriffenhalten und die Führung der gegebenen oder Naturwirklichkeit des Lebens kraftvoll und geschickt zu werden, muß der Mensch auch seine Freiheit als solche entfalten, und dies ist der Sinn der *liberales artes*, der Wissenschaft, der Bildung, der Kultur überhaupt. In ihnen lebt als die eigentliche sie aufbauende Kraft der Eros, das Seinsverlangen (*appetitus essendi*) und die Selbstbehauptung des Menschen als Menschen. Den wissenschaftlichen Eros zum Beispiel und den kulturellen Selbstgestaltungstrieb überhaupt anerkennt Thomas, wenn er aufzeigt, daß der Mensch die Dinge gebrauche nicht bloß zur Nahrung, Kleidung, Beförderung usw., kurz nicht bloß „zu seinem Nutzen“, sondern „darüberhinaus gebraucht er alles Sinnfällige zur Vervollkommnung seiner gedanklichen Erkenntnis (*ad intellectualis cognitionis perfectionem*). Darum heißt es auch in den Psalmen, in einer an Gott gerichteten Rede, vom Menschen: „Alles hast Du ihm zu Füßen gelegt“ (Ps. 8, 8). Und Aristoteles sagt (*Polit. I, 5*), „der Mensch habe eine natürliche Herrschaft über alle Sinnenwesen“⁴⁸.

Die Vorsehung und Herrschaft über alle anderen Geschöpfe, worin Thomas den Wesensvorzug des Menschen erblickt, hat nach ihm zum Ziele den Menschen selbst: „Die Bewegung des Himmels ist auf das irdische Werden hingeordnet, das ganze Werden aber zielt auf den Menschen als auf das letzte Ziel dieses Werdens, und so ist auch das Ziel der Bewegung des Himmels auf den Menschen gestellt als auf das letzte Ziel in der Gattung des Werdenden und Beweglichen“⁴⁹.

Auf den Menschen aber zielt alles Werden nicht bloß überhaupt, sondern gerade auf das eigentümlich-menschliche Leben, auf den das Denken kennzeichnenden seligen Selbstbesitz des Menschen: „Die eigentümliche Tätigkeit einer jeden Sache ist ihr Ziel . . . Das Denken aber ist die eigentümliche Tätigkeit der gedanklichen Substanz. Sie ist also ihr Ziel“⁵⁰.

Der Mensch will sich selbst bewähren, er verlangt danach, in dem, womit er sich beschäftigt, seine Freiheit strahlend aufgehen zu sehen; alles ist auch dazu da, damit er daran seine Kraft offenbare: „Die Verstandessubstanz macht von allen anderen Wesen einen Gebrauch um ihrer selbst willen (*utitur propter se*), sei es zur Vervollkommnung ihres Verstandes, weil sie in ihnen die Wahrheit betrachtet, sei es zur Betätigung ihrer Kraft und zur

⁴⁷ S. th. II, II qu. 179, a. 1 c.

⁴⁸ Scg III, 22.

⁴⁹ Scg III, 22.

⁵⁰ Scg III, 25.

Entfaltung der Wissenschaft, auf die Art, wie der kunstfertige Mensch das, was er in seiner Kunst konzipiert, in körperlichem Stoffe entfaltet“⁵¹.

24. — Ihre Krönung erhalten diese Ausführungen des Aquinaten über die Selbstausbildung der menschlichen Freiheit oder Kunst oder Initiative in seiner Lehre von dem Adel der menschlichen Selbstbestimmung, das heißt von der dem Menschen verliehenen Gabe und Aufgabe, nicht nur selber sich zu bestimmen, sondern auch sein Leben um seiner selbst willen zu führen. Der Mensch ist nicht für irgendwelche Dinge, sondern für sich selbst da, er gehört sich selbst. Darum liegt in dem Drang des Menschen, sich selbst zu verwirklichen und sich selbst zu gehören, ein gewaltiger heuristischer Faktor für die Bestimmung dessen, was er jeweils in einer geschichtlichen Situation zu tun habe. Jeder lebt „sein“ Leben, es ist nicht ein für allemal festgelegt, sondern in seiner Hand und damit in die geschichtliche Entwicklung seines Eigenstandes hinein als Gegenstand seiner persönlichen Entscheidung freigegeben. Der jeweils erreichte Stand dieses „seines“ Lebens hat in den zu fällenden Entscheidungen sein eigenes, nur dem Handelnden selbst bekanntes Gewicht. Jede Stunde hat in der bestimmten Konstellation, die sie mit sich bringt, ihre besondere Aufgabe, und jede Sache, die der Mensch unternimmt und trägt, hat die Stunde ihrer Reife und den Augenblick, da er sie, um sich selbst zu verwirklichen, tätig ergreifen und vollenden muß. In diesem Sinne kann man von einem geschichtlichen Willen Gottes sprechen, das heißt von einem solchen, der erst in der jeweiligen Situation dem in sie hineingestellten Menschen aufscheint.

Eben dies ist der Adel der Person und das Wesen der Hypostase — diese beiden Ausdrücke meinen etwas, das „in den aus Form und Stoff zusammengesetzten Wesen nicht mit der Wesenheit zusammenfällt“, sie „fügen zum Gehalt des Wesens die individuellen Prinzipien hinzu“⁵². „Der Name Person wird einem Seienden nicht gegeben, um das Individuum rücksichtlich seiner Natur zu bezeichnen, sondern um das in einer solchen Natur subsistierende Ding zu bezeichnen“⁵³. „Dieser Mensch ist ein Ding mit menschlicher Natur“⁵⁴. In dieser menschlichen Natur und durch sie hindurch muß er das Jeseinige wirken. Durch das ihm gegebene Leben oder seine Naturwirklichkeit muß er, in allem treuen Bestehen derselben, in gewissem Sinn hindurch- und sozusagen zu sich selbst hin fortgehen. Der Herr der Geschichte ruft ihn nicht bloß zusammen mit den anderen, unter einer Gattungsbezeichnung also, sondern auch bei seinem eigenen Namen (*non solum secundum ordinem ad speciem, sed secundum quod congruit individuo*)⁵⁵.

25. — Von diesen Grundlagen aus kann man sehr wohl auch mit den tho-

⁵¹ Scg III, 112.

⁵² S. th. I qu. 29, a. 2 ad 2.

⁵³ S. th. I qu. 29 a. 2 c.

⁵⁴ S. th. I qu. 30, a. 4 c.

⁵⁵ Scg III, 113; vgl. den ganzen Zusammenhang, den dieses Kapitel in dem Traktat der Scg De lege divina hat; die Kap. III, 111 ff. bieten eine lichtvolle spekulative Anthropologie und „Geschichtsphilosophie“.

mistischen Denkmitteln das dem „geschichtlichen“ Wesen des Menschen zugewendete Anliegen von Hegel-Marx-Heidegger erfüllen, ohne in jene Verabsolutierung der Geschichte zu verfallen, mit der diese Denker das Leben nur in dem Sinne als geschichtlich ansprechen, als es dem Menschen ihn selbst, seine die Wirklichkeit des Lebens gegriffen haltende Freiheit oder Tat, spiegele und damit sich dem Menschen als etwas ihm nicht eigentlich Zugehörendes, sondern nur noch als eine von ihm zu spielende vorübergehende Rolle auferlege. In dieser existenzialistischen Auffassung des Daseins als einer vom Menschen zu spielenden Rolle drängt gewiß ein echter anthropologischer Befund zur Geltung. Von der Wirklichkeit des Lebens und der Welt als solcher ist der Mensch, insofern er ein geschichtliches Wesen ist, zwar in Pflicht genommen, aber er soll ihr zugehören in innerlicher Freiheit. Wiederum jedoch darf diese Freiheit des Menschen von der Naturwirklichkeit nicht so ausgelegt werden, als ob das Geschehen der Welt und das dem Menschen gegebene Leben nur noch ein Spiel wäre, das er selbst, wie Marx es ausdrücklich beschreibt, zu dichten und aufzuführen habe, und die Welt dem Menschen nur noch Mittel und Stoff seiner Bewährung — Bühne für das Spiel seines Lebens^{55 a}.

II.

Die gesellschaftlich-politische Bedingtheit der Wahrheit des Menschen

26. — Bei Hegel-Marx-Heidegger rückt in zunehmender Schärfe dem Menschen die gesellschaftliche Ganzheit in die Mitte seines Wesens. Bei Marx bildet die Gesellschaft bereits das Wesen und das Eigentliche des Menschen, und in der von der Existenzialphilosophie gelehrtens Einsamkeit des einzelnen und „Jemeinigkeit des Daseins“ wird dieser das Dasein kennzeichnende Kollektivismus nicht etwa wieder aufgehoben, sondern noch verschärft⁵⁶. Die kommunistisch-totalitäre Konsequenz der dialektischen Methode ist das erregende Grundthema der heutigen Geistesentwicklung. Mit der Geschichtlichkeit der menschlichen Wahrheit tritt in der Gegenwart auch die gesellschaftlich-politische Bedingtheit und Verpflichtung des menschlichen Lebens neu ins Bewußtsein. Wir müssen zusehen, wie die thomistische Philosophie mit ihren Denkmitteln auch dieses „gesellschaftlich-politische“ Wesen des Menschen ebenso zu entfalten wie vor dem Abgleiten in den kommunistisch-totalitären Sog der Gegenwart zu bewahren vermag. Freilich kön-

^{55 a} K. Marx, Das Elend der Philosophie (dt. Stuttgart 21892) S. 97/98; vgl. J. Hommes, Der technische Eros nr. 413 und im Register das Stichwort „Spiel“.

⁵⁶ Das notwendig kommunistische Wesen der folgerichtig entwickelten Dialektik hat der Verfasser in seiner Schrift „Der technische Eros, Das Wesen der materialistischen Geschichtsauffassung“ dargetan; den überkommunistischen, die kommunistische Schärfe noch überbietenden Charakter der Existenzialphilosophie Heideggers wird er demnächst in dem Fortsetzungswerk von „Zwiespältiges Dasein“ nachweisen.

nen wir auf diesem noch unentwickelten Gebiet nur erst einige umrißhafte Linien zeichnen.

Die zwischen den Menschen bestehende gesellschaftliche Verbundenheit und einzurichtende politische Ordnung beruht nicht nur darauf, daß die Menschen von Natur miteinander auf den Weg gesetzt sind, sondern auch dies gehört zu dem Wesen der Gemeinschaftsverbundenheit der Menschen, daß sie durch ihre eigene Unternehmung und Tat sich als Gemeinschaftswesen setzen. Das was sie im Gebrauch der Dinge als eigenmenschliche Welt in sich und damit zwischen sich und den Dingen aufrichten, ist von Haus aus, weil eben in seinem Entstand, von gemeinschaftlicher Natur, nämlich Ausdruck ihrer selbst und Eindruck in die anderen. Es trifft zu, was die Existenzialphilosophie feststellt: daß der Mensch nicht nur sich selbst, sondern auch den anderen Menschen macht. Machen aber bedeutet Herrschaft, Leitung, Vorsehung. Für Thomas von Aquin nimmt der Mensch als verstandbegabtes Wesen an der göttlichen Vorsehung, die nur ein anderer Name für die göttliche Allmacht ist, auf die Weise teil, daß er auch selber Vorsehung ist. Darum werden für diese Philosophie „vermittels der verstandbegabten Geschöpfe die anderen Geschöpfe von Gott geleitet“⁵⁷. So wie von Gott alles gemacht und geleitet wird, so ähnlich wird alles, was nicht selber sich macht bzw. soweit es nicht selber sich macht, von der verstandbegabten Kreatur in ihrem Dasein gemacht und geleitet, und auch dadurch entstehen die Verbundenheiten oder gegenseitigen Verhältnisse der Menschen. In ihrer eigentmenschlichen Gestalt ergibt sich die gesellschaftliche Bestimmtheit des Menschen nicht aus der gegebenen oder Naturwirklichkeit des Menschen mit ihrem stummen, dem Gattungstrieb der Tiere zu vergleichenden Zusammenwuchs, sondern aus seiner personalen, die Gebundenheit des Artwesens sprengenden Individualität, mit der er, bei allem treuen Durchstehen der naturhaften Gemeinschaftsverbundenheit, doch auch in den anderen Menschen je das Seinige suchen muß — nicht egoistisch, das heißt auf Kosten der anderen, sondern wesentlich und unaufhebbar, um den anderen das sein zu können, was er ihnen schuldig ist.

27. — Als selber sich machendes Wesen gehört der Mensch auch sich selbst, aber zugleich läßt er auch alles andere, das nicht selber sich macht, und insoweit es nicht selber sich macht, sich selbst, dem Menschen, gehören. Nur als selber uns Machende gehören wir je uns selbst; soweit wir nicht selber uns machen, gehören wir nur uns allen. Denn „was durch sich ist, ist die Ursache dessen, was durch anderes ist. Nur die verstandbegabten Geschöpfe aber sind durch sich selbst tätig, eben weil sie durch den freien Entscheid ihres Willens Herr ihrer Tätigkeiten sind; die anderen Geschöpfe dagegen sind aus der Notwendigkeit der Natur heraus tätig, gleichsam von einem anderen bewegt. Mithin sind die verstandbegabten Geschöpfe diejenigen, die durch ihre Tätigkeit die anderen Geschöpfe bewegen und leiten“⁵⁸. Bewegen und Leiten ist die Sache dessen, der für die anderen Wesen Ursache ist.

⁵⁷ Scg III, 78 (Überschrift).

⁵⁸ Scg III, 78.

Darum ist der Mensch für alle gegebene oder Naturwirklichkeit, soweit sie in sein Dasein hereinsteht, ein innerlicher Mitgrund und damit auch ein Ziel.

Mit den anderen ist der einzelne Mensch nicht bloß auf die Weise verbunden, daß er mit ihnen die eine menschliche Gattung bildet, in der die Menschen gemeinsam gemacht werden, so wie der Baum mit den anderen Bäumen, das Tier mit seinesgleichen und alle Lebewesen überhaupt zu der Einheit der wachsenden Natur verbunden sind; sondern der Mensch hat wie sein Sein überhaupt so auch seine Gemeinschaft als selber sich machendes Wesen. Auch durch seine eigenmenschliche Tätigkeit fügt er die Einheit, die er mit den anderen bildet, er findet zum anderen Menschen auf eigentlich-menschliche Weise erst dadurch, daß er mit ihm eine und dieselbe gegenständliche Welt gebraucht und sie damit zugleich als Stoff und Stätte der leuchtenden Darstellung je seiner selbst hat — die eine gegenständliche Welt, die auch der andere als je „seine“ Welt hat. Die Selbigkeit der einen gegenständlichen Welt schmiedet die ihr zugewendeten einzelnen Menschen auf die Weise zusammen, daß alle einzelnen in ihr je sich selbst wiederfinden — aber sie tun dies in ursprünglicher und wesentlicher Gemeinschaft mit den anderen.

Dies erst ist der volle Begriff der Gegenständlichkeit der Welt: in ihr wird dem Menschen er selbst mit seiner diese Welt ergreifenden und gebrauchenden Wesenskraft gegenständlich faßbar, und dieses sein ihm in der gegenständlichen Welt strahlend aufgehendes eigenes Selbst ist von der Wesensart des Wortes, das heißt sowohl der Gesagtheit oder der innerlichen, die gegebene Wirklichkeit nachkonstruierenden Dargestelltheit der gegenständlichen Welt, als auch der Offenbarkeit des eigenen subjektiven Wesens. Aus dem Naturablauf des Geschehens, der den Menschen nur auf das Allgemeine seiner Art hinordnet, ihn nur gemäß dem berücksichtigt, was der Art frommt (*secundum congruentiam speciei*)⁵⁹, ist der Mensch herausgehoben in jene dem Individuum je eigene Wirklichkeit, die die Welt in der inneren Sphäre seiner Freiheit gewinnt. Weil erst in dieser innerlichen, wort- oder spruchartigen Wiederholung der gegenständlichen Welt der Mensch sich selbst ergreift, vollbringt er sein Leben auf die Weise, daß er die gegebene oder Naturwirklichkeit innerlich seiner sie haltenden Wesenskraft oder Freiheit unterwirft und sie in das Spiel seines Lebens einordnet.

28. — Eben dies ist der Sinn der Herrschaft, die dem Menschen über alle Glieder der Welt, das heißt über alles, was nicht selber sich macht und so weit es nicht selber sich macht, verliehen ist. „So wie die höchsten Geschöpfe unter Gott sind und von ihm gelenkt werden, so sind auch die niederen Geschöpfe unter den höheren und werden von ihnen regiert. Unter allen Geschöpfen aber sind die mit Verstand begabten die höchsten . . . Darum fordert das Wesen der göttlichen Vorsehung, daß durch die vernunftbegabten Geschöpfe die übrigen regiert werden“⁶⁰.

Was die verstandbegabten Geschöpfe vor den anderen auszeichnet, ist die

⁵⁹ Scg III, 113.

⁶⁰ Scg III, 78.

Erkenntnis, und eben diese ist es, die mit ihrem vom Objekt her auch in sich selbst hereingehenden Wesen der Freiheit den Menschen in sich selbst gründet und damit das Wesen der Herrschaft als eine Teilhabe an der göttlichen Vorsehung trägt: „Jedes Geschöpf, das die Ordnung der göttlichen Vorsehung ausführt, hat dies insofern, als es irgendeinen Anteil an der Kraft dessen hat, der für es Vorsehung ist; so wie auch das Werkzeug seinerseits nur dadurch bewegt, daß es durch seine Bewegtheit irgendeinen Anteil hat an der Kraft des es bewegenden Haupttätigen. All das mithin, was an der Kraft der göttlichen Vorsehung mehr teil hat, ist fähig, die göttliche Vorsehung an all jenem auszuführen, was weniger an ihr teil hat. Die verstandbegabten Geschöpfe aber haben an der Vorsehung mehr teil als die anderen. Zur Vorsehung gehört jenes ordnende Aufstellen (*dispositio ordinis*), das durch die Erkenntniskraft geschieht, und die Ausführung, die durch die tätige Kraft geleistet wird; darum haben die vernünftigen Geschöpfe an beiden Kräften teil, die übrigen Geschöpfe hingegen lediglich an der tätigen Kraft. Mithin werden durch die vernünftigen Geschöpfe alle anderen unter der göttlichen Vorsehung regiert“⁶¹.

An der alles machenden Vorsehung Gottes haben alle Geschöpfe teil, die mit Verstand begabten aber vertreten sozusagen die göttliche Vorsehung an den übrigen. Sie vermögen dies aber auf Grund ihrer Erkenntniskraft, das heißt jener Fähigkeit ihres Wesens, mit der sie alles sich aneignen, das heißt es in ihr eigenes Dasein einbeziehen, eben in jenen Zielbereich mithin, dem alles irdische Geschehen zu dienen hat und in den hinein alles dem Menschen als eine Bestätigung seiner Wesenskraft leuchtend aufgeht.

29. — Im Logos, das heißt im gedanklichen und tätigen Bezüge des Menschen auf den Gegenstand, waltet für die aristotelisch-thomistische Philosophie der Eros oder jenes poetisch-erotische Element aller Wirklichkeit, das der Mensch in allem, worauf er trifft und womit er sich einläßt, als das Je-seinige sucht. Eben damit verfügt diese Philosophie auch über die Mittel zum Verständnis der eigentlich-menschlichen Gemeinschaft und der politischen Wirklichkeit. Denn das, als was der Mensch vor seinem Auge aus seiner Beziehung auf die gegenständliche Welt strahlend hervorgeht, ist seinem ganzen Wesen nach von der Art des Wortes oder des Spruches; es schlägt von vornherein den Menschen als die die Menschen miteinander verbindende Sprache in seinen Bann. Die damit grundgelegte Wort- oder Sprachgemeinschaft der Menschen ist jene Spielgemeinschaft, in der und aus der heraus die einzelnen miteinander die gegebene oder Naturwirklichkeit je sich selbst spielen lassen, das heißt aus ihr je sich selbst strahlend hervorgehen sehen wollen.

Die Freiheit, mit der der Mensch die gegebene oder Naturwirklichkeit gegriffen hält und führt, bildet aus sich selbst heraus auch den Grund der Sprache und damit der eigentlich-menschlichen Gemeinschaft; denn indem der Mensch die gegebene Wirklichkeit seines Lebens ergreift, schwingt er

⁶¹ Scg III, 78.

sich, auch dann, wenn er in naturrechtlicher Treue die anderen Wesen als andere und keineswegs bloß als „das Andere seiner selbst“ nimmt, immerfort nicht bloß in die eigene Freiheit zurück, sofern nämlich das aus dem Naturding hervorgebrachte Gebilde zu einer ihm nunmehr im Gegenstand aufleuchtenden Gestalt seiner selbst wird; sondern die dem Menschen in jedem seiner Werke und in der ganzen eigentlich menschlichen Welt geschehende Verleiblichung seiner Wesenskräfte ist von vornherein dazu angetan und berufen, auch in denen, die mit ihm leben, lockend widerzuleuchten und aufweckend widerzutönen. Eben dadurch, daß der Mensch die gegebene oder Naturwirklichkeit ergreift und handhabt und daraus das Werk seines Lebens erbaut, verändert er die gegebene oder Naturwirklichkeit nicht bloß für sich, sondern auch für alle anderen Menschen, darum hat jede seiner Handlungen einen menschheitlichen Sinn. Nicht bloß für die Existenzialphilosophie, sondern auch für das aristotelisch-thomistische Denken macht der Mensch, mit allem, was er tut, den Menschen, und darum findet er mit seinem Werk das Interesse, das Mitdabeisein seiner Genossen.

30. — Die im Aufbau der menschlichen Welt geschehende Führung des Lebens ist, sofern darin der Mensch bei der Durchwaltung der Welt innerlich in subjektiver Weise auf sich selbst zurückgeht, das heißt dabei die gegebene Wirklichkeit als eine Verkörperung seiner selbst betätigt, von Grund auf gemeinsam. In dieser subjektiven Wahrheit seines Lebens, das heißt in dem innigen Aufklang je seiner selbst, den dem Menschen die Wirklichkeit bietet, schlagen die Herzen der Menschen zu einem einzigen Akkord zusammen. Das darf aber nicht ausschließen, daß der Mensch in der Führung seines Lebens, sofern er dabei auf die anderen Wesen als diese anderen geht, nicht gemeinschaftlich, sondern in hoheitlicher Eigenständigkeit und letzter Einsamkeit je für sich lebt, alle Gemeinschaftlichkeit in seinem innersten Innern hinter sich zurücklassend. Nur beides zusammen, selig vernommener Zusammenklang und einsam getätigte Entscheidung, machen das volle Wesen der menschlichen Person aus.

Mit der eigentlich menschlichen Gestalt des Lebens, also mit jener Selbstheitlichkeit oder Innerlichkeit des Daseins, mit der der Mensch sein Leben als ein Werk vollbringt und darin sich selbst darstellt, tritt der Mensch auch subjektiv oder von sich aus als Gemeinschaftswesen hervor. Die Dinge stellen dem Menschen ihn selbst dar in der Gemeinschaft der miteinander im Gebrauch des Dinges zusammenwirkenden Taten der einzelnen Menschen. Miteinander machen die Menschen selber ihr Leben, eben darum steht das Leben auch als eine politische Aufgabe vor ihnen. Die eigentlich menschliche Politik ist nicht das naturhafte Wachstum der menschlichen Gattungsgemeinschaft, sondern der freie kulturelle Zusammenstand der Menschen zu jener Werk- und Spielgemeinschaft, mit der die Menschen selber das Drama ihres Lebens verfassen und auf der Bühne der Welt zu spielen unternehmen.

So erweist sich mit der Innerlichkeit oder Selbstheitlichkeit des Lebens die Gemeinschaftlichkeit der Lebensführung wesentlich verbunden, wenn sie auch nicht ausschließlich und nicht letztlich das Leben bestimmen darf. Nur indem

der Mensch in dem, was er tut und schafft, sich selbst vor sich hin bringt, vermag er in die anderen hinein und mit ihnen zur eigentlich menschlichen Gemeinschaft zu kommen. Gemeinschaft ist gemeinsame Handhabung der gegebenen oder Naturwirklichkeit, also gemeinsame Hervorbringung der auch wort- oder spruchartigen eigentlich menschlichen Wirklichkeit, und die vom einzelnen Menschen unternommene Handhabung der gegebenen oder Naturwirklichkeit ist, weil sie stets in der gehandhabten Naturwirklichkeit sich selbst ursprünglich zur Darstellung bringt, von Haus aus auch Sprache und Gemeinschaft. Alles Sichtbare ist nicht nur ein Werk und Zeichen Gottes, des Schöpfers, sondern auch mögliche Waltestätte des Menschen und darum eine wartende Offenbarwerdung der in der Welt sich bewegenden und die menschliche Welt auferbauenden Menschheit. In den Dingen, die der Mensch ergreift und zu Mitteln seines Lebens nimmt, ergreift er auch sich selbst, aber er vermag dies nur, indem er zugleich die Hand der anderen Menschen ergreift und mit ihnen jene Kette der Menschheit bildet, in deren verfügenden Gewalt das Leben, das jeder Mensch lebt, nicht bloß je sein Leben ist, sondern auch das Leben der Seinen. In geschichtlicher Verknüpfung hat er es mit den anderen zusammen — zusammen mit den Meinen habe ich es in geschichtlicher Treue als je mein Leben auf die Weise zu leben, daß es zugleich unser Leben ist. Dies freilich so, daß es in dieser Je-meinigkeit und Unrigkeit nicht aufgeht, sondern nur eine nicht zu überspringende Bedingung hat.

In den Ideen, das heißt den gedanklichen Darstellungen der Wirklichkeit, und in den tätigen Formen und Einrichtungen des Lebens hängen die Menschen aller Zeiten und Räume als die eine Menschheit miteinander zusammen; die gegenwärtige Menschheit lebt von den vergangenen Geschlechtern und reicht die Fackel des Lebens, als welche sie in und aus der gegebenen oder Naturwirklichkeit brennt, an die kommenden Generationen weiter. Jede neue geschichtliche Stunde hat ihr eigenes unwiederholbares und unvertauschbares Antlitz, in jedem Zeitpunkt der Geschichte sind die Menschen, gemeinschaftlich ihr Dasein vollbringend, auf je ihre besondere einmalige und unvertretbare Weise unterwegs zu je ihrem Ziel. Dadurch ist die den einzelnen Menschen jeweils aufgetragene Wahrheit ihres Lebens auch gesellschaftlich und politisch bedingt: sie erwächst nicht bloß aus der eigenen individuellen Entscheidung des einzelnen, sondern weithin auch aus dem geschichtlichen Ganzen der menschlichen Welt und den geschichtlich sich bildenden einzelnen Schicksalsgemeinschaften, zu denen die einzelnen je mit der von ihnen gebrauchten gegenständlichen Welt und mit den die eine gegenständliche Welt mitgebrauchenden anderen Menschen sich zusammenfließen lassen. So steht über dem menschlichen Handeln das Gesetz der gesellschaftlichen Bedingtheit und der geschichtlichen Kontinuität. Auch dem jeweiligen Stande der gemeinsamen Selbstvollbringung der Menschen müssen sich alle die Formen und Einrichtungen des Daseins angleichen, die der Mensch als Mittel seines Lebens ausbaut — das ist das Stück Wahrheit, das in der materialistischen Geschichtsauffassung steckt.

Schluß

31. — In der thomistischen Philosophie freilich untersteht diese subjektive Wahrheit des Menschen in ihrer geschichtlich-politischen Bedingtheit dem übergeschichtlichen und einsam-eigenständigen Wesen, das dem Menschen durch seine souveräne Handhabung der Naturwirklichkeit eigen ist. Hier ist der Eros dem Logos, die Selbstdarstellung des Menschen der gehorsamen Ausführung der ihm gegebenen oder Naturwirklichkeit unterworfen. Dieses eigenmenschliche Element aller Wirklichkeit oder das poetisch-erotische Innenwesen der Beziehung des Menschen auf die gegenständliche Welt, durch das sich der Mensch für sich selbst vorbehält, bleibt so vor jener das Leben zerstörenden Übersteigerung bewahrt, die es in der dialektisch-materialistisch-existenzialistischen Methode findet. In dieser verabsolutiert sich der Wille des Menschen, sich selbst zu gehören und damit auch alles andere in seinem Besitz zu haben. Sie läßt den Menschen in der Beziehung auf die gegenständliche Welt zunächst auf sich selbst gehen, während sie ihm die gegenständliche Welt nur durch das Medium je seiner selbst aufzufassen und gelten zu lassen gestattet.

Aber eben damit nimmt diese Methode dem Menschen den Eigenstand, den er in sich selbst hat, und läßt ihn nur noch jenem innerlichen Einem und Ganzen angehören, das sich im menschlichen Eros aus ihm selbst und der gegenständlichen Welt bildet und das nun — als die „Idee“ (Hegel), als die „Arbeit“ bzw. menschliche „Selbsttätigkeit“ oder „Gesellschaft“ (Marx) oder als „das Sein selbst“ (Heidegger) — im Menschen waltet. Dadurch erscheint jetzt die gegenständliche Welt zwar dem Menschen als er selbst, aber er muß dafür nicht nur den Eigenstand der gegenständlichen Welt brechen, sondern auch seinen eigenen Insichstand aufgeben und sich der gegenständlichen Welt ausliefern. Der Logos wird vom Eros verschlungen, das Sein in das geschichtliche Werden aufgelöst, der Mensch zu einer bloßen Erscheinung des durch seine Tat vermittelten Ganzen der Welt. Mensch und Welt bilden jetzt die eine eigenmenschliche Einheit des Daseins, in der alle übermenschliche Autorität oder Urheberchaft ausgeschaltet ist, in der damit aber auch der personale Insichstand des Menschen keinen Raum mehr hat.

Dagegen bewahrt die aristotelisch-thomistische Philosophie, indem sie die das Menschenleben und die Welt überragende Hoheit des Schöpfers verteidigt, auch die personale Hoheit und Weltüberlegenheit des Menschen. Mit ihrer Forderung der objektiven Wahrheit liefert sie in keiner Weisen den Menschen der gegenständlichen Welt als solcher aus, sondern beheimatet ihn bei dem überweltlichen Grunde aller Dinge. Ein solcher aber ist nicht bloß die Erstursächlichkeit Gottes, sondern auch die Urgründigkeit, die im menschlichen Dasein gegenüber allem, was in es hereinsteht, auch dem Menschen, dem Ebenbild Gottes, zukommt. Durch seinen Verstand ist der Mensch der Wucht, mit der ihn die Dinge überfallen, enthoben, er selber gibt ihnen die Rolle, die sie in seinem Dasein spielen, und damit auf-

erlegt er auch selber sich das Gesetz seines Lebens. Für die thomistische Philosophie ist es das Gesetz seines Gottes, das er selber sich gibt: den Gedanken und den Willen, der ihm in der Wirklichkeit seines Lebens und der Welt verwirklicht gegenübertritt, denkt er nach und nimmt er in seinen Willen auf. Aber eben damit, daß er selber die Wirklichkeit und darin das Gesetz Gottes ergreift, wird es „sein“ Leben, das er damit denkt und will, und das er eben dadurch in seinem letzten Grunde bewahrt, das heißt in der Ersten Ursache, aus deren „Licht“, das heißt strahlendem Selbstbesitz heraus dem Menschen alle gegebene oder Naturwirklichkeit, dieses Werk des Schöpfers, innerlich auch als er selbst „aufgeht“ — „wie ein Siegel tragen wir auf uns das Licht Deines Antlitzes, o Herr“, betet in solchem Zusammenhang Thomas von Aquin immer wieder mit dem Psalmisten — und dadurch wird der Schöpfer für einen jeden Menschen auch der ihm eigene Gott, mit dem er sein ganz persönliches Geheimnis hat: — zum „Gott meines Herzens in Ewigkeit“ (Ps. 72,26).