

# Intellekt und Wille in Newmans Zustimmungsllehre

Von FRANZ WIEDMANN (Dillingen)

In den sechs Folgen der Newman-Studien werden seit 15 Jahren alle Veröffentlichungen von und über Newman gewissenhaft registriert. Wenn man die Listen der Monographien und Zeitschriftenaufsätze überfliegt, die sich nur mit dem philosophischen Hauptwerk Newmans, dem *Essay in aid of a Grammar of Assent*, beschäftigten, drängt sich die Überzeugung auf, es sei nun alles, aber auch das letzte zu diesem Buch gesagt. Die Grundgedanken seiner Lehre vom personalen Akt des Glaubens, die Neufassung der alten stoischen Theorie der Zustimmung und die Bedeutung des Gewissens, einerseits für die Erkenntnis sittlicher Normen, andererseits für die Gewißheitsbegründung, sind in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen auch in Deutschland fast Allgemeingut geworden. Genauer besehen variieren die Interpretationen jedoch in höchst erstaunlicher Weise. Von den einen wird Newman als genuiner Aristoteliker, von den anderen dagegen als rein platonischer Geist oder als *Augustinus revivus* in Anspruch genommen: er gilt als Nominalist und als Realist, als Rationalist und Fideist, als Modernist und „Kirchenvater der Neuzeit“. Nicht als ob solche Klassifizierungen viel besagen – merkwürdig ist nur, daß sie zugleich ein und demselben Denker angehängt werden. Ich erwähne sie hier, weil sich zweierlei daran zeigen läßt: einmal, daß Newman zu Mißverständnissen Anlaß gibt, da er sich als Gelegenheitsschriftsteller meist spontan zu einem konkreten Anlaß äußert, sich manchmal eher einer poetischen als einer logischen Methode bedient und im allgemeinen auf die Dienste der gewordenen geläufigen philosophischen Terminologie verzichtet. Das gilt schon für seine englische Muttersprache, von der er – selbst für einen Schriftsteller der Viktorianischen Zeit – einen recht eigenwilligen und oft altmodischen Gebrauch macht. Wie sich in seinem Sinn gefärbte Begriffe wie *presumption*, *speculation*, *opinion*, *inquire*, *material certitude* und viele andere in deutscher Übersetzung ausnehmen, kann man sich vorstellen<sup>1</sup>. Zum anderen erwächst aus jener Schwierigkeit auch die Aufgabe, der sich beispielsweise Johannes Artz durch die vorbildliche Überarbeitung der Haeckerschen Übersetzung der „Grammar of Assent“ (jetzt als *Entwurf einer Zustimmungsllehre*, Ausgew. Werke Bd. VII, Mainz 1962) gestellt hat, die Aufgabe, Newmans Begriffe und gedankliche Zusammenhänge klarzustellen. Und hier ist keineswegs alle Arbeit getan. Auch diese kurze Untersuchung will nicht mehr leisten, als unter religionsphilosophischem Aspekt das eine Begriffspaar: „Intellekt und Wille“ herauszuheben, wobei ich hoffe, das gegenseitige Verhältnis, ihren Anteil und ihr Zusammenspiel beim Akt der Zustimmung schärfer zu fassen, als dies bei den über Kapitel verstreuten Andeutungen in Newmans Buch möglich ist.

Zunächst seien die Hauptgesichtspunkte der Zustimmungsllehre kurz in Er-

<sup>1</sup> Vgl. Johannes Artz: Zur Übersetzung der Terminologie Newmans, in Newman-Studien 5. Folge, 283.

innerung gerufen, insbesondere das, was Newman unter „realer Zustimmung“ versteht. Die Zustimmung (*assent*) bildet als Abschluß des Erkenntnisvorganges einen eigenständigen Akt gegenüber der Erfassung (*apprehension*) und der Folgerung (*inference*). Wenn wir dem Inhalt eines Satzes einen Sinn beilegen, dann läßt sich das auf zwei Weisen tun: begrifflich und realiter; entsprechend wird unsere Zustimmung sein. Das heißt, Sätze, die einen allgemeinen Sachverhalt ausdrücken, wie etwa: „Irren ist menschlich“, oder „Alle Menschen sind sterblich“, erhalten unsere intellektuelle Anerkennung; sie sind meist, wenn auch nicht immer, den unmittelbaren Lebensentscheidungen oder dem persönlichen Schicksal gegenüber indifferent. Dagegen werden wir auf die konkrete Aussage hin: „Du irrst dich, in dem, was du sagst“ oder „Deine Mutter liegt am Sterben“, zu einer völlig anderen Zustimmung bewegt, da wir selbst angesprochen und betroffen sind. Den Vorzug hat, mit Newmans Worten, das Bild vor dem Begriff, das Ding, die Sache selbst vor der Abstraktion, das Leben vor der Logik. Nur die reale Zustimmung führt zur unbedingten, unverlierbaren Gewißheit und – obwohl sie selbst wesentlich nicht tätig ist – zum Handeln, zum *realizing*, zur Verwirklichung der erkannten und durch die Zustimmung anerkannten Wahrheit. Anstelle der formalen Folgerung, des logischen Fortschreitens von der ersten Prämisse zum Schlußsatz, tritt die formlose, intuitive Folgerung, die sich des *illative sense* bedient (der mit „Folgerungssinn“ unzureichend übersetzt ist und am besten noch mit *phronesis* wiedergegeben werden kann, wie Aristoteles ihn in der Nikomachischen Ethik versteht). Die Vorzüge dieser persönlich-gehaltenen Verfahrensweise sieht Newman in religionspsychologischen Konsequenzen. Es ist leicht einzusehen, daß für die Glaubensgewißheit alles davon abhängt, wie ich Gott im Gewissen erfahre: bildhaft als Person oder begrifflich als *ens perfectissimum* etc. Man kann ohne jenes Bild von Gott im Begriff wie blind sein, wie auch der theoretische Atheismus dem wirklichen Glauben verständnislos gegenübersteht und meist nicht die Gotteserfahrung, sondern eine abgeleitete Gotteskonzeption trifft. Von den sog. Gottesbeweisen sagt Newman bekanntlich (in Verkennung ihrer eigentlichen Intention), daß er ihre rationale Stringenz zwar nicht leugne, daß sie ihn aber nicht erwärmen oder erleuchten. „Sie nehmen den Winterfrost meiner Trostlosigkeit nicht von mir, bringen keine Knospen zur Entfaltung und keine Blätter zum Grünen, sondern lassen meine Seele freudenleer“ (Apologia, 217; London 1955). Über die Einseitigkeit dieser Konzeption wird noch gesprochen werden müssen. Die Gewißheit der realen Erfahrung nennt Newman *certitude*. Die große Mehrzahl der Menschen aber, meint er, sucht keine solche Gewißheit, sondern Beweise, deren Schlußfolgerungen es ihnen erlauben, die Wahrheit eines Satzes festzuhalten, ohne die Konsequenzen mitzübernehmen, die in der ersten Prämisse stecken (und für die ich allein durch die Annahme im ersten Schritt verantwortlich bin). Jener zweite Aspekt entspricht der grundsätzlich verifizierbaren, „objektiven Gewißheit“, die Newman in Übereinstimmung mit dem in England üblichen Gebrauch als *certainty* bezeichnet<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. Henry G. van Leeuwen: *The Problem of Certainty in English Thought, 1630–1690*, Den Haag 1963.

Zustimmung ist nicht identisch mit Gewißheit. Wenn man in deutschsprachigen Wörterbüchern nach dem Stichwort „Zustimmung“ sucht, wird man, falls überhaupt erwähnt, auf den Begriff „Gewißheit“ verwiesen, als deren Moment sie angesehen wird. Gewißheit stellt sich, das hat Newman nachdrücklich betont, nicht durch einen mechanischen Ablauf von selbst ein. Sie bedarf der ausdrücklichen, freien, vom Willen geleiteten Anerkennung oder Affirmation. Dabei darf nicht übersehen werden, daß einem Satz oder einem Tatbestand zugestimmt werden kann, ohne daß man in dessen wahren Sachverhalt Einsicht genommen hat<sup>3</sup>. Gerade die reale Zustimmung ist vornehmlich ein Willensakt. In einer Art hypothetischen Vorgriffs wird jede, durch logische Evidenz gesicherte Basis übersprungen und doch der Anspruch erhoben, ein legitimer Akt der Vernunft zu sein. Läßt sich das nur behaupten oder auch gedanklich nachvollziehen?

Nehmen wir zunächst an, die Zustimmung werde zu einem logisch gesicherten Satz abgegeben; als Beispiel wähle ich den seltenen Fall eines evidenten Urteils. (Es ist nur mitzubedenken, daß wir nach Newmans Unterscheidung ein evidentes Urteil unter die bloß begriffliche Erfassung, Folgerung und Zustimmung einzuordnen haben.) Wodurch unterscheidet es sich von anderen Urteilen? Dadurch, daß diese wahr oder falsch sein können. Ein evidentes Urteil aber kann nur wahr sein, ebenso wie das Erkennen. Von wahren Erkennen zu sprechen, ist überflüssig; entweder wird etwas erkannt oder nicht. „Falsches Erkennen“ gibt es gar nicht, weil Täuschung oder Irrtum eben Erkenntnis verfehlen. So zeichnet sich ein evidentes Urteil vor allen anderen dadurch aus, daß es seinen Sachverhalt gar nicht verfehlen kann, weil dieser dem Akt selbst gegenwärtig ist. Die Vorstellung der Sache ist also hier immer zutreffend, oder anders gesagt: in der Evidenz bedarf es keines „Darüber-Hinaus“, um zum Gegenstand zu gelangen. Es gibt somit auch kein treffenderes Beispiel dafür, daß die Zustimmung nach Einsicht in den Sachverhalt ergehen und damit Gewißheit werden kann, als eben ein evidentes Urteil. Selbstverständlich bleibt daneben bestehen, daß Evidenz immer auch *meine* Einsicht ist. Auch nach Thomas von Aquin erstreckt sich alles Erkennen nur soweit, als das Erkannte im Erkennenden ist<sup>4</sup>. Es besteht eine unauflösbare Relation zwischen mir, als dem zur Evidenz befähigten und den Sachverhalt unmittelbar schauenden Subjekt, und dem objektiven Grund für das Bestehen dieses Sachverhaltes. Wer das eine oder andere überbetont, vertritt entweder einen Psychologismus oder einen Objektivismus. Aber das nur nebenbei. Zur Rede steht jetzt die Zustimmung, einmal unter dem Diktat des Intellekts, zum anderen unter dem des Willens.

(1) Wir wissen, daß die Wahrheit nicht erzwungen sein will, sondern sich nur der freien Anerkennung erschließt. Wo ein Denkwang vorliegt, eine Unaus-

<sup>3</sup> Vgl. hierzu Descartes: Regeln zur Leitung des Geistes III, 9: „Dies hindert uns indessen nicht, zu glauben, daß diejenigen (Wege zur Wissenschaft), die uns auf göttlichem Wege offenbart werden, sicherer als alle Erkenntnis sind, da das Vertrauen, das man zu ihnen hat, wie das überhaupt bei den dunklen Dingen der Fall ist, nicht Sache des Verstandes, sondern des Willens ist.“

<sup>4</sup> Comm. in Aristoteles Metaphys. VI, 1, 4 und: S. c. G. II, 77.

weichlichkeit, ein *ne-cessarium*, da besteht der Verdacht, daß unsere Zustimmung durch eine höhere Notwendigkeit erzwungen ist, und mithin unsere freie Willensentscheidung gar nicht gefordert war. Wenn wir sagen: etwas sei denknotwendig, dann meinen wir ja nicht einen Zwang, überhaupt zu denken, sondern verlangen präzise die unwiderstehliche Annahme: dieses kann nur so und nicht anders gedacht werden. Das Zwingende aber stammt nicht aus einer psychischen Nötigung, sondern aus einer logischen Notwendigkeit. Die Frage ist freilich wieder, ob es sich dabei um Setzungen unseres Denkens handelt, deren Befolgung zwar zweckmäßig und motiviert ist, oder um die Aussage einer Wahrheit, deren Anerkennung oder Verwerfung nicht in jedermanns Belieben gestellt werden darf. Denknotwendigkeit kann nur für eine unmittelbar eingesehene Wahrheit gefordert sein. Für freie Setzungen des Denkens muß ich jedermann das Recht einräumen, sie – wenn auch zu seinem Schaden – nicht mitzumachen.

(2) Man sagt gemeinhin so: Im evidenten Urteil hat das Erkennen seinen Gegenstand so erreicht, daß es ihn völlig ergriffen hat. Wo das nicht gelingt, springt die Zustimmung sozusagen als Überbrückungshilfe ein. Der logische Grund, die Evidenz, reichen nicht aus, dennoch ergeht die Zustimmung, weil andere Gründe dafür sprechen. Dem in der Zustimmung aktiv werdenden Willen kommt es also zu, den Blick von der nicht erfüllten Evidenz abzulenken und mit allem Gewicht, das ihm zur Verfügung steht, die Zustimmung zu erzwingen.

Gegen die Kompetenzüberschreitung des Willens protestierte John Locke in seinem *Essay on Development of Doctrin* (Cap. VII, § 2) mit den für Newman so anstößigen Forderungen: Dafür, ob jemand ein Philosoph, *a lover of truth* sei, gebe es ein untrügliches Kennzeichen, meint Locke, nämlich: *The not entertaining any proposition with greater assurance than the proofs, it is built on, will warrant. Whatever degrees of assent he affords it beyond the degress of that evidence, it is plain all that surplusage of assurance is owing to some other affection, and not to the love of truth; it is being as impossible that the love of truth should carry my assent above the evidence there is to me that it is true, as that the love of truth should make me assent to any proposition for the sake of that evidence which it has not that it is true.* Das Kriterium philosophischer Redlichkeit sieht Locke also darin, „daß ein Satz nicht mit größerer Sicherheit angenommen wird, als sie die Beweise, auf die er sich stützt, garantieren“. (*Evidence* ist nicht mit „Evidenz“ gleichzusetzen; gemeint ist mehr der Beweis samt dem Beweisgrund für eine Behauptung.) Und weiter sagt er: Wer über dieses Maß hinaus seine Zustimmung gibt, liebt, das ist klar, die Wahrheit nicht um der Wahrheit willen, sondern eines Nebenzweckes wegen. Welche Grade von Zustimmung er über die Grade jener Beweise hinaus gewährt, dieser Überschuß an Gewißheit stammt aus irgendeinem anderen Gefühl und nicht aus der Liebe zur Wahrheit.

Newman kommentiert Lockes Ansicht sehr scharf: *Here he says, that it is not only illogical, but immoral to carry on assent above the evidence that a proposition is true* (Grammar of Assent, 123; New Edition, London 1947). Lockes Vorwurf betreffe also nicht nur den Mangel an Logik, vielmehr sei es nach ihm ein unsittliches Unternehmen, die Zustimmung über die Evidenz hinaus zu geben. Und

Locke bekunde damit eine höchst theoretisch-abstrakte Einstellung zum menschlichen Geist. Man könne sich nicht mehr verständigen, schließt Newman, da Locke das, was er, Newman, für legitim halte (die reale Zustimmung über die intellektuelle Sicherung hinaus) als irrational, enthusiastisch, pervers und unmoralisch ablehne und übrigens von „Graden der Zustimmung“ spreche, was genauso falsch sei, wie wenn man „Grade der Wahrheit“ annähme (vgl. GA 124). Wenn Locke die Möglichkeit gehabt hätte, zu erwidern, würde er sich allerdings gegen Newman auf Aristoteles und Descartes berufen; ich benenne die Stellen kurz, die sich hierauf beziehen. Zu Beginn der *Nikomachischen Ethik* sagt Aristoteles, eine wissenschaftliche Darlegung befriedige nur dann, wenn sie jenen Klarheitsgrad erreicht, den die vorliegende Materie gestattet. Was nämlich die Klarheit und Exaktheit betrifft, so kann sie bei verschiedenen Problemen nur den Grad erreichen, welchen der betreffende Gegenstand erlaubt. Es sei ebenso ungereimt, meint Aristoteles, von Mathematikern Wahrscheinlichkeiten entgegenzunehmen, wie von Rhetoren denknötwendige Beweise zu fordern.

Ich bin nicht sicher, ob der Einwand etwas anderes besagt, als daß die wissenschaftlich-methodische Sicherung dem Erkenntnisgegenstand angemessen sein muß, oder anders gesagt: daß das Maß der Wissenschaftlichkeit nicht von der Wissenschaft, sondern von ihrem Gegenstand bestimmt wird. So gedeutet ist das auch Newmans Ansicht. In Wirklichkeit spricht Aristoteles, wie der Kontext zeigt, von der Staatswissenschaft und davon, daß jeder nur das zutreffend beurteilt, wovon er ein Wissen hat, weshalb der Jüngling für Vorträge über die allumfassende Wissenschaft vom Staat kein geeigneter Hörer sei, da er noch keine Erfahrung im wirklichen Leben besitze (vgl. Eth. Nik. 1094b 12–1095a 3).

Mit Lockes zweitem Gewährsmann, Descartes, tritt ein der Sache näherer Gesichtspunkt hinzu: die Unbedingtheit, sagten wir, scheint vom Willensentschluß herzurühren, der mit aller Kraft den Intellekt zur Zustimmung nötigt und zugleich dafür sorgt, daß die Kriterien aufgestellt werden, die er selbst nicht zu geben in der Lage ist: Gewißheit muß sein, also werden sich auch Argumente dafür finden lassen. Vom Ziel her werden die Gründe so vorge setzt, daß die Zustimmung um jeden Preis ergehen soll. Gewißheit wird hier mehr gewollt und behauptet, als zureichend begründet. Der Irrtum, meint Descartes in der IV. Meditation, rührt daher, daß zwei Kräfte, der Verstand und der Wille, je für sich gesehen der Wahrheit in verschiedener Weise zugeordnet sind und sich durch Grenzüberschreitungen fehl verhalten können. „Da das Betätigungsfeld des Willens sich weitererstreckt als der Verstand, schließe ich ihn nicht in dieselben Grenzen ein, sondern weite ihn auch auf Dinge aus, die ich nicht verstehe.“ Weil sich der Wille solchen Ausgriffen gegenüber gleichgültig verhält, gestattet er die Zustimmung auch dort, wo der Intellekt sie nicht ergehen lassen kann. (Die Ausdrucksweise ist nicht korrekt; selbstverständlich bestimmt der Wille nicht, gestattet nicht, zwingt nicht, sondern *ich* gebe den emotionalen Kräften, gegenüber meinen bewußten Vorbehalten, die Bahn frei. Aber solche Redeweisen bestätigen nur das berechtigte Auseinanderhalten beider Elemente unseres Erkenntnis innerhalb des Bewußtseins.)

Descartes' Text steht, genauer besehen, nicht im Widerspruch mit Newmans

Thesen, im Gegenteil, er bringt uns auf den Weg zur Lösung des Problems. Wenn mich auch wahrscheinliche Vermutungen (*probabiles coniecturae*), vom Willen geleitet, nach einer Seite hin ziehen, wo die Zustimmung zu ergehen hat, so ist es einzig und allein die Erkenntnis (*cognitio*), die mir klar vor Augen führt, daß ich nicht auf Grund gewisser und unzweifelhafter Gründe (*certae atque indubitabiles rationes*) zugestimmt habe. Die Zustimmung, das zeigt sich jetzt besser, kann Gewißheit nicht ohne Evidenz konstituieren. Ohne Einsicht verfehle ich das Ziel in jedem Fall. „Wende ich mich der falschen Seite zu, so würde ich mich völlig irren; wähle ich aber (ohne klare und deutliche Einsicht) die andere, so träfe ich zwar zufällig auf die Wahrheit, wäre darum aber nicht frei von Schuld.“ (Med. IV, 70). In Wirklichkeit habe ich die Freiheit falsch gebraucht. Dabei liegt der Mangel nicht an der Fähigkeit, urteilen und wählen zu können, sondern am Gebrauch, den ich von ihr mache. „Es ist in der Tat keine Unvollkommenheit in Gott, daß er mir die Freiheit gegeben hat, bestimmten Dingen zuzustimmen oder nicht zuzustimmen . . . ohne Zweifel aber ist es eine Unvollkommenheit in mir, daß ich jene Freiheit nicht richtig gebrauche und über das, was ich nicht einsehe, ein Urteil fälle (Med. IV, 72).

Nun hat zwar u. a. Gustav Siewerth darauf hingewiesen, daß sich in Descartes' Verhältnisbestimmung von Intellekt und Wille ein Widerspruch verstecke<sup>5</sup>, insofern nach Descartes' Worten einerseits der Wille „sich auf schlechthin alles erstreckt, was von ihm nicht hinreichend klar erkannt ist“, andererseits „durch das natürliche Licht (der Vernunft) offenbar ist, daß einer Bestimmung des Willens immer eine Erfassung des Intellekts vorausgehen muß“. Der Vorwurf besteht z. T. zu Recht; aber das kann hier auf sich beruhen. Descartes' sich scheinbar ausschließende Gegenüberstellung zeigt aber, wie wenig Locke berechtigt ist, Descartes zu beanspruchen. Nicht Descartes, sondern Locke führt anscheinend die Freiheit des Willens durch eine falsche Tür ein. Die mißverständene Freiheit, soweit sie bei der Zustimmung beteiligt ist, sollte nur dazu dienen, einen unzureichenden Erkenntnisgrad durch einen Überschuß zu ergänzen, einem defizienten Modus der Gewißheit durch ihr Einspringen auf die Beine zu helfen. Offensichtlich kann Freiheit aber nicht durch die Schwäche des erkennenden Subjekts bedingt sein. Das Verhältnis läßt sich auch ganz anders denken: Nach Thomas von Aquin<sup>6</sup> sind Wille und Intellekt bekanntlich zwei *gleichrangige* Vermögen unserer Erkenntnisfähigkeit. Beide treten aus ein und demselben Ursprung, der menschlichen Geistseele, durch gegenseitige Vermittlung in Aktion:

<sup>5</sup> Seine Formulierung ist viel schärfer: „Es ist erstaunlich, welchen Widersprüchen dieser angeblich so ‚klare‘ Denker im Ablauf weniger Sätze verfällt und wie unsicher die ontologischen Grundbestimmungen sind, mit denen diese rationalistischen Konstruktionen entfaltet werden. Es gibt eine bedenkenlose ‚Scheinklarheit‘, die sich auf Grund von einigen unausgewiesenen oder gar verfehlten Setzungen folgernd ausbreitet, die jedoch einer ontologischen Deutung nicht nur nicht standhält, sondern sich als ebenso verworren wie widerspruchsvoll erweist.“ (Gustav Siewerth: Thomas v. Aquin: Die menschliche Willensfreiheit, Düsseldorf 1954, 119 f.)

<sup>6</sup> S. Th. I, qu. 77, art. 4, corp. Vgl. die ausgezeichnete Darstellung des Verhältnisses von Intellekt und Wille beim Erkenntnisakt bei Winfried Czapiewski: Das Schöne bei Thomas von Aquin, Freiburg/Br. 1964, § 20, 102–113.

der Wille durch den Intellekt, der Intellekt durch den Willen. Sie gehen sich unter verschiedener Rücksicht gegenseitig voraus, schließen sich ein, durchdringen sich und sind einander zugeordnet.

Es gibt demnach keinen Erkenntnisakt, der nicht zugleich auch den Willen aktualisiert; umgekehrt keinen Willensakt, der den Intellekt gleichgültig läßt. Damit ist der Satz nicht außer Geltung gesetzt, daß Intellekt und Wille einander entgegengesetzt sind. Es will nur der andere Satz mitbeachtet werden: daß der Geist durch Vermittlung des Willens den Intellekt aktiviert. Je niedriger (an „Seinsmächtigkeit“ des Gegenstandes) also ein Erkenntnisakt ist, desto weniger ist er vom Wollen durchdrungen; je niedriger ein Willensakt ist, desto weniger ist der Intellekt beansprucht. Ein Erkenntnisvorgang ist also nicht auf Grund einer Schwäche vom Wollen begleitet, sondern eher durch seine Höhe und Vorzüglichkeit. Für die Frage nach der Gewißheit ist dieses Ergebnis von größtem Belang. Es zeigt, daß die *certitudo* gegenüber der *certainty* eine höhere, weil freie Form der Gewißheit darstellt. Es handelt sich um ein ranghohes Erkennen – hoch, höher, am höchsten, in bezug auf das Objekt und seine Qualitätsverschiedenheit. Ein auf die Person gerichteter Akt fordert daher, hinsichtlich der Willensbeteiligung, eine völlig andere Relation zwischen dem Erkennenden und dem Erkannten, als beim bloß dinghaften Gegenstand. Aber das sind alles Selbstverständlichkeiten. Newman legte allerdings größten Wert auf die Feststellung, daß wir zur freien Zustimmung nur dann aufgerufen sind, wenn uns eine Person entgegentritt. Die Person aber entzieht sich jeder Erzwingbarkeit; ihr kommt, wenn man Heideggers kluges Wortspiel hier auf die Personbegegnung beziehen darf, zu, daß wir sie sein-lassen (in dem, was sie ist) und uns ein-lassen (indem wir auf den Anspruch eines Du antworten)<sup>7</sup>.

Newman sieht etwas Richtiges, wenn er meint, daß wir zu leben aufhören müßten und schlechthin nichts als allgemeine Sätze und Axiome erkennen könnten, wenn wir Lockes Vorschläge zum Prinzip erheben würden. Wir affirmieren stets in einer Art hypothetischen Vorgriffs. Das heißt nicht, daß wir immer nur wahrscheinliche Schritte tun; es besagt aber, daß wir erst den Einsatz zu geben haben, und nachträglich verifizieren, und nicht umgekehrt, so wie wir die Wahrheit weder ganz in der Evidenz begreifen (im Sinne einer alles begreifenden *comprehensio*), noch sie bloß hypothetisch intendieren. Wenn wir nicht von vornherein bereit sind, auf das Ziel vorzugreifen, und es in Wahrhaftigkeit anerkennen, werden wir es noch nicht einmal berühren. Niemand hat dieses Wechselspiel und gegenseitige Bedingungsverhältnis kürzer und treffender gefaßt als Augustinus: . . . *ut non faciant quod volunt, cadunt in id quod valent eoque contenti sunt, quia illud, quod non valent, non tantum volunt, quantum sat est, ut valeant*; „ . . . da sie nicht vermögen, was sie möchten, so fallen sie auf das, was ihnen erreichbar ist, und sind damit zufrieden, weil sie das, was ihnen nicht erreichbar ist, auch nicht so ernsthaft wollen, als nötig wäre, um es zu erreichen“ (Conf. X, 23, 33; übersetzt von J. Bernhart).

Die Differenzen zwischen Locke und Newman über das rechte Verhältnis

<sup>7</sup> Vom Wesen der Wahrheit, Frankfurt/M. 1961<sup>4</sup>, 14 und 20.

von Intellekt und Wille bei der Zustimmung stammen, meiner Ansicht nach, zum größten Teil aus einer ungeklärten Verwendung der Begriffe *certainty* und *certitude*. Locke sprach nur von der objektiven Gewißheit, von der *certainty*, und konnte deshalb darunter auch eine „an Sicherheit grenzende Wahrscheinlichkeit“ verstehen, wie sie beispielsweise im juristischen Bereich bei der Urteilsbegründung auftritt, falls sie sich auf *evidences* (formale Beweismöglichkeit) aufbaut. Der Grad der *probabilitas* bestimmt dann auch den Grad der Zustimmung und deren Ausweisbarkeit. Dort, wo der Gegenstand kein höheres Maß an Einsicht zuläßt, kann die Zustimmung nicht die Gewißheit des Urteils verbürgen. „Wir irren darin am meisten“, sagt Descartes daher ganz richtig, „daß wir von vielem meinen, es früher einmal eingesehen zu haben, es auch vielleicht im Gedächtnis als solches bewahren und ihm (in der Erinnerung) zustimmen, obgleich wir doch in Wahrheit es niemals verstanden haben. Sehr viele Menschen erfassen in ihrem ganzen Leben überhaupt nichts so richtig, daß sie ein sicheres Urteil darüber fällen könnten.“ (Einleitung zu den *Prinzipien der Philosophie*, AT VIII, 20).

Locke aber kennt nur die *certainty* und keine *certitude*, d. h. keinen Begriff von ihr, dagegen die Sache sehr wohl, denn er weist sie aus dem Raum der Philosophie. Newman dagegen stand gerade für deren Recht innerhalb der Vernunftbetätigung ein, da nicht unvernünftig sein könne, meint er, was wir Tag für Tag mit Selbstverständlichkeit vollziehen, es sei denn, die menschliche Natur wäre prinzipiell vernunftwidrig angelegt. Jene ursprüngliche Gewißheit, aus der heraus wir immer schon denken und handeln, bevor wir zu philosophieren beginnen, wurde von einigen scholastisch gebildeten Zeitgenossen Newmans sofort als „moralische Gewißheit“ verstanden. Newman sagt, er vermeide diese vage Bezeichnung absichtlich, da sie sich über den ethisch-sittlichen Bereich hinaus erstreckte und er der *certitude* nicht die physische und metaphysische Gewißheit (wie die Neuscholastiker), sondern allein die logisch-demonstrative *certainty* gegenüberstelle (vgl. GA 242).

Auch die Philosophie, die zwar *ab ovo* anfangen will, aber nie ohne Voraussetzungen beginnen kann, muß sich darauf verstellen, reflexive Entfaltung einer vorfindbaren Gewißheit zu sein. Unsere Zustimmung ist hier bereits gefordert, insofern wir überhaupt eine Entscheidung treffen wollen. Lockes Reihenfolge: erst Evidenz, dann gemäßige Zustimmung – stellt sich gerade umgekehrt dar. Zuerst affirmieren wir, im alltäglichen Sinne nach der Maßgabe unserer *first principles*, und dann erst, auf die Frage hin, ob wir die intellektuelle Rechtfertigung zu leisten imstande sind, reflektieren wir und versuchen, einsichtige Gründe für die ergangene Zustimmung zu benennen. Setzen wir statt der *prolepsis* „Glauben“ ein, und verstehen den religiösen Glauben an die Offenbarungswahrheit, dann bestätigt sich auch für diesen Bereich das Gesagte.

Die Reihenfolge der Gewißheitsbildung, wie Newman sie konzipierte, besagt jedoch nicht, daß der Willensvorgang in der Zustimmung blind erfolgen muß. Auf etwas unbestimmte Weise wissen wir schon immer um das, dem wir zustimmen. Nur handelt es sich um ein Vorwissen, das in einer Hinsicht (für die einfache Zustimmung nämlich) genügt, in anderer Hinsicht (für die logische

Rechtfertigung) nicht ausreicht. Wenn Augustinus nach der Zeit fragt: *Quid est ergo tempus* – „was ist das, was wir Zeit nennen?“ und hinzufügt, daß er es weiß, wenn ihn niemand danach fragt, es aber nicht weiß, wenn er darüber Auskunft geben soll, so liegt seine Schwierigkeit nicht im Verständnis des Gefragten. Denn beim Aussprechen verstehen wir, was gemeint ist: *et intelligimus utique, cum loquitur*. Eine andere Frage ist nur: *Quis hoc vel cogitatione comprehendit?* – „Wer vermöchte es in seinem Denken zu begreifen?“ (Conf. XI, 14, 17). Die *cogitatio* ist demnach auf das *intelligere* notwendig bezogen; umgekehrt ist das *in cogitatione comprehendere* im philosophisch-reflexiven Nachvollzug erst zu leisten.

Newman wird heute gelegentlich zum Anwalt einer philosophiefindlichen Richtung innerhalb der Theologie berufen. Mit gesammelten Zitaten aus seinen Schriften belegt man die Herabminderung begrifflicher Erkenntnis gegenüber dem ganzheitlichen persönlichen Verfahren, etwa folgendermaßen: die philosophische Besinnung trage dazu bei, den ursprünglichen Elan lebensbejahender Unvoreingenommenheit zu lähmen. Kinder, Helden, Heilige und andere nicht von der zersetzenden Reflexion heimgesuchte Gemüter setzen ihr Vertrauen spontan in eine Sache, sind mit ihrer totalen Zustimmung sofort zur Hand, währenddessen die philosophische Zurückhaltung die Gründe des Für und Wider abschätzt. Wir, die Philosophierenden, warten ab, ob die Sache unsere Zustimmung verdient oder nicht, und versäumen dabei, den Anfang zu machen. Wir verlangen ein zureichendes Fundament, und kommen nur auf Umwegen zum Handeln, weil wir nie von der augenblicklichen Forderung entflammt sind, niemals Gewißheit ansetzen wollen, wo sie noch nicht begründet ist. Während wir uns auf die Vernunft berufen, geht die Geschichte über uns hinweg. Der Philosophie bleibt dann nur übrig zu konstatieren, daß die meisten Entscheidungen auf Vorurteilen, Verblendungen, Fanatismen und Launen basieren, eigensinnigen Feststellungen, die auf Ignoranz, Begehrlichkeit, Machtstreben und Hochmut beruhen – aber ungeschehen kann sie solches nicht mehr machen.

Tatsächlich hat Newman in seiner englischen Vorliebe für das Faktisch-Konkrete, Reale, Persönliche die Akzente manchmal etwas verschoben, je nachdem zu welchem Anlaß oder in welcher Absicht er sprach. Wer den *Essay in aid of a Grammar of Assent* jedoch verständnisvoll liest (und das ist von Theodor Haecker zu sagen, wie sein Nachwort zur ersten deutschen Ausgabe [München 1921, 429–448] beweist, auch wenn man heute mit seiner Übersetzung nicht mehr in allen Punkten einverstanden ist), der kann bemerken, wie Newman sich entschieden verwahrt, die Zustimmung nur auf Gefühle hin oder in einem Überschuß des Willens ergehen zu lassen. Wir bedürfen der Philosophie des Kriteriums wegen, durch das wir hinsichtlich der gegebenen Zustimmung Schein und Irrtum von der Wahrheit trennen können. Der Philosophierende will in anderer Weise als der Glaubende oder der Künstler wissen, ob er dessen, was er für gewiß angenommen hat, sicher sein kann. Und das geschieht nur auf dem Wege rationaler Erhellung durch die grundlegende Sicherung der Evidenz der Wahrheit. Auch das sogenannte „konkrete Denken“ Newmans vollzieht sich in Begriffen, weil wir nie anders als begrifflich denken können. Und der

intime Vorgang des inneren Gewißwerdens der Wahrheit läßt sich nur durch Argumentation ausweisen – mithin sind wir durch die Mitteilung wieder an die Sprache, an Logik und Begriffe verwiesen.

Unter dem einen Gesichtspunkt wurde die Philosophie durch Newman daran erinnert, sich selbst als ein Zweites, Späteres, als nachträgliche Reflexion über ein schon vorhandenes Wissen zu verstehen, sie sollte wieder einen Wissensanspruch respektieren, der ihr vorhergeht, und eine Wahrheitsgewißheit, etwa die der religiösen Glaubenserfahrung anerkennen, obwohl deren Aussagen sich formaler Beweisbarkeit entziehen können. Zum andern aber wird die Philosophie daran erinnern dürfen, daß die Zustimmung ausschließlich unter diesem Aspekt gesehen, nur die halbe Wahrheit wiedergibt. Newman bleibt jedoch nicht im Vorhof der Philosophie stehen: *That mode of assent which is exercised thus unconsciously, I may call simple assent . . . , but now I am going to speak of such assents as must be made consciously and deliberately, and which I call complex or reflex assent* (GA 142): die bewußte, absichtliche, reflektierte, ausweisbare und mitteilbare intellektuelle Zustimmung zur einfachen willentlichen Zustimmung erst schafft Gewißheit. Und nur solche Gewißheit dauert und befriedigt, weil sie allein um die Gründe ihres Gewißeins weiß.