Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 5 (1927)

Artikel: Die Selbstbewilligung des menschlichen Verstandes und Willens
Autor: Gredt, Joseph
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762479

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Die Selbstbewegung des menschlichen Verstandes und Willens.

Von P. Joseph GREDT O. S. B.

Wenn die Bewegung den Übergang aus dem Zustande der Möglichkeit in den der Wirklichkeit bedeutet, dann wird die Selbstbewegung ausgesagt, insofern etwas sich selbst aus dem Zustande der Möglichkeit in den der Wirklichkeit überführt, insofern etwas in sich eine Möglichkeit, ein Möglichsein verwirklicht. Es ist aber widerspruchsvoll, daß etwas sich als Ganzes (adaequate) in solcher Weise bewege. Das Widerspruchsvolle dieser Selbstbewegung wird volkstümlich veranschaulicht durch die Geschichte von Münchhausen, der sich am eigenen Schopfe aus dem Sumpfe herauszieht, in den er gefallen war. Damit etwas als Ganzes sich selbst bewege, d. h. sich selbst aus dem Zustande der Möglichkeit herausziehe und in die Wirklichkeit überführe, müßte ein und dasselbe in derselben Beziehung zugleich im Zustande der Wirklichkeit und Möglichkeit sich befinden. Denn was *sich* bewegt, bewegt und wird bewegt in derselben Beziehung. Insofern es bewegt wird, ist es leidend, empfangend und somit im Zustande der Möglichkeit; insofern es aber in derselben Beziehung bewegt, ist es in derselben Beziehung nicht leidend, nicht im Zustande der Möglichkeit, sondern tätig, wirkend und somit im Zustande der Wirklichkeit. Es kann daher etwas in dieser Weise sich selbst bewegen, nicht als Ganzes, sondern nur durch seine Teile (inadaequate). Und so wird die Selbstbewegung vom Lebenden ausgesagt. Das Lebende besteht aus Teilen, von denen einer den andern bewegt. Der eine Teil, der im Zustande der Wirklichkeit sich befindet, bewegt einen andern Teil, der dem ersten gegenüber im Zustande der Möglichkeit ist. Diese Teile sind entweder verschiedene Substanzteile, verschiedene Organe des lebenden Körpers, oder verschiedene Vermögen, deren eines das andere bewegt, wie der Wille den Verstand, oder es sind in einem und demselben Vermögen verschiedene Möglichkeiten zu verschiedenen Tätigkeiten, deren eine die andere verwirklicht; so bewegt der Verstand sich selbst von der Erkenntnis der Prinzipien zur Erkenntnis der

Schlußfolgerung. Da aber der bewegende Teil nur dadurch bewegt, daß er selbst wirksam wird, d. h. aus dem Zustande der Möglichkeit in den der Wirklichkeit, der Wirksamkeit übergeht, so muß der bewegende Teil auch bewegt werden, und zwar immer wieder von einem andern. Es muß daher die Selbstbewegung des Lebenden, das sich durch seine Teile bewegt, von außen beginnen, und zwar muß sie endgültig beginnen von einem unbeweglichen Beweger, der nur bewegt und nicht bewegt wird.

Außer dieser Selbstbewegung, die im eigentlichen Sinne (formaliter) ausgesagt wird, gibt es noch eine andere, vollkommnere, die in höherem Sinne (eminenter) zukommt. Sie besteht in den Tätigkeiten des geschöpflichen Erkennens und Begehrens. Diese Tätigkeiten sind nicht Tätigkeiten im eigentlichen Sinne, die wesentlich in der Hervorbringung einer Wirkung beständen.[1] Sie sind nicht physische, sondern metaphysische Tätigkeiten und bestehen als solche in einfachen Beschaffenheiten, die endgültig den Erkennenden vervollkommnen, aus ihm wirkursächlich hervorgehen und auch in ihrem Fortbestande wirkursächlich von ihm abhängen. Sie sind somit Beschaffenheiten durch die der Erkennende wirkursächlich sich vervollkommnet und insofern in höherer Weise sich selbst bewegt. — Im höchsten Sinne (eminentissime) kommt die Selbstbewegung dem Erkennen (und Begehren) an und für sich zu, insofern es in einem immateriellen, gegenständlichen Besitz besteht, durch den das Erkenntnissubjekt eine Form, einen Akt in vollkommener Weise, d. h. objektiv besitzt. Das Erkenntnissubjekt wird durch diese Form nicht passiv vervollkommnet, es verhält sich nicht leidendlich, da es nicht passiv, materiell besitzt, sondern es besitzt als Akt, in aktueller Weise einen Akt und bewegt dadurch sich selbst in einer Weise, die keinerlei Unvollkommenheit in sich einschließt. Diese Selbstbewegung ist reine Vollkommenheit, die auch Gott als solche zukommt.[2]

Dementsprechend bewegen Verstand und Wille bei jeder ihrer Tätigkeiten ganz notwendig sich selbst in der eben dargelegten höheren

[1] Auch wenn sie etwas hervorbringen (so wenn das Erkennen ein Erkenntnisbild ausprägt), macht die Hervorbringung nicht ihr Wesen aus; sie ist dem Wesen zufällig (per accidens); vgl. des Verf. Elementa [4], n. 473 ff.

[2] Dem geschöpflichen Erkennen ist immer etwas Leidendliches beigemischt, insofern dieses Erkennen ohne eigentliche Bewegung, ohne Übergang aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit nicht stattfinden kann. Aber diese Unvollkommenheit kommt dem Erkennen nicht zu, insofern es Erkennen ist, sondern insofern es geschöpfliches Erkennen ist.

Weise (eminenter), insofern Verstandes- und Willenstätigkeiten Beschaffenheiten sind, durch die der Erkennende und Wollende wirkursächlich sich selbst vervollkommnet und in immaterieller (objektiver) Weise Formen besitzt. Zu dieser seiner Tätigkeit wird aber der leidende Verstand (intellectus possibilis), der Verstand im eigentlichen Sinne, bewegt durch den tätigen Verstand (intellectus agens) mittelst des geistig beleuchteten, d. h. geistig werkzeuglich gehobenen Phantasiebildes — und das sowohl beim ursprünglichen Erwerben der Begriffe auf dem Wege der Abstraktion als auch beim Gebrauche der schon erworbenen. Denn auch beim Gebrauche der schon erworbenen Begriffe hängt unser Verstand vom Phantasiebilde, und zwar vom beleuchteten oder geistig vervollkommneten Phantasiebilde ab, da das Phantasiebild an und für sich als körperlich auf den geistigen Verstand nicht einwirken kann. Indem aber so durch ein Vermögen das andere in Tätigkeit übergeführt wird (der leidende Verstand durch den tätigen Verstand und durch das Phantasiebild), bewegt der Erkennende sich selbst auch formell mittelst seiner verschiedenen Vermögen. Auch dadurch, daß der Wille den tätigen Verstand aus dem Zustande der Ruhe in den der Tätigkeit versetzt, wenn wir willkürlich Begriffe erwerben oder willkürlich die schon erworbenen gebrauchen, bewegt der Erkennende sich selbst formell in derselben Weise. Jedoch wird der tätige Verstand vielfach unmittelbar durch Gott allein in Tätigkeit versetzt. Dies geschieht vorerst dann, wenn sowohl Verstand als Wille sich gänzlich im Zustande der Ruhe befinden ; so bei jedem Beginn unseres geistigen Lebens, beim allerersten Beginn, beim Erwachen des Vernunftgebrauches, und auch bei jedem neuen Beginn nach einer Unterbrechung, wie sie z. B. durch den Schlaf verursacht wird. Außerdem wird der tätige Verstand unmittelbar von Gott allein zur Tätigkeit bewegt, jedesmal, wenn wir zu einem Gedanken kommen, ohne das Zutun unseres Willens : wenn uns unwillkürlich etwas einfällt, wenn wir unwillkürlich zu einem Gedanken kommen durch den Zuruf eines andern und überhaupt, wenn wir unwillkürlich irgend etwas zu denken beginnen unter dem Einflusse der sinnlichen Erkenntnis. Denn die Phantasiebilder und überhaupt die sinnlichen Erkenntnisse können auf den tätigen Verstand nicht einwirken, um ihn zur Tätigkeit anzuregen, da das Sinnliche als Körperliches auf den Geist nicht einwirken kann. Gott versetzt alsdann unmittelbar den tätigen Verstand in Bewegung und mittelst des tätigen Verstandes und des gegebenen Phantasiebildes bewegt er den leidenden Verstand

zum tatsächlichen Erkennen. Dieser göttliche Einfluß findet ganz naturentsprechend statt gemäß den jedesmal gegebenen Phantasievorstellungen. Die Phantasie aber wird in Tätigkeit versetzt durch die äußern Sinne, durch die Verknüpfung der Phantasiebilder und auch durch den menschlichen Willen. — Der Verstand bewegt sich selbst im eigentlichen Sinne des Wortes (formaliter) von einer Erkenntnis zur andern, die mit der vorhergehenden logisch notwendig zusammenhängt, von der Erkenntnis der Prämissen zur Erkenntnis des Schlußsatzes. Der Erkenntnisakt, durch den die Prämissen erkannt werden, enthält in sich den notwendigen Anstoß zur Erkenntnis des Schlusses. Zur Erkenntnis der Prämissen aber kommt der Verstand entweder willkürlich oder auch unwillkürlich.

Verstand und Wille bewegen bei jeder ihrer Tätigkeiten notwendig sich selbst in höherer Weise (eminenter). Dem freien Willen kommt jedoch diese höhere Selbstbewegung in einem ganz besondern Sinne zu, indem der Willensakt aus dem Willen hervorgeht als Beschaffenheit durch die der Wollende wirkursächlich nicht nur sich selbst vervollkommnet, sondern auch sich selbst frei bestimmt.

Im eigentlichen Sinne (formaliter) bewegt der Wille sich selbst, ähnlich wie der Verstand, von einem Akt zum andern. Wie der Verstand von der Erkenntnis der Prinzipien sich selbst formell bewegt zur Erkenntnis des Schlußsatzes, so bewegt sich der Wille vom Wollen des Endzieles im allgemeinen zum Wollen der Mittel und auch des Endzieles im besondern. Das Endziel im allgemeinen, das Gute im allgemeinen aber will der Wille ganz naturnotwendig, wenn er überhaupt etwas will, da das Gute im allgemeinen, die Glückseligkeit im allgemeinen, der eigentümliche Gegenstand des Willens ist, der ihn in seinem Wesen bestimmt. Der Wille bewegt sich selbst mittelst der Überlegung des Verstandes. Er bewegt den Verstand zur Überlegung, durch die der Gegenstand unter verschiedenen Gesichtspunkten als gut oder nicht gut vorgestellt wird, und er läßt den Verstand endgültig bei einem bestimmten Urteil über den Gegenstand verharren. So bestimmt der Wille sich selbst. Obwohl er den Verstand zu einer andern Betrachtungsweise, zu einem andern Urteil über den Gegenstand bewegen könnte, tut er es nicht. Er bestimmt also durch seine Wahl sich selbst endgültig das praktische Urteil, nach dem der Willensakt stattfindet, gibt sich selbst die Form seines Aktes und setzt so einen bestimmten wahlfreien Willensakt. Dieser ganze Vorgang der wahlfreien Selbstbestimmung durch Selbstbewegung im

eigentlichen Sinne des Wortes kann aber nur stattfinden, insofern im Willen das tatsächliche Wollen des Endzieles vorausgesetzt wird. Nur insofern der Wille tatsächlich das Endziel will, bewegt er formell sich selbst durch die Überlegung des Verstandes zum Wollen der Mittel und auch des Endzieles im besondern. Zum ursprünglichen Wollen des Endzieles bei Beginn des geistigen Lebens, sowohl beim allerersten Beginn, beim ersten Erwachen der Vernunft, als auch beim jedesmaligen neuen Beginn nach einer Unterbrechung, bewegt der Wille formell nicht sich selbst. Er kommt zu diesem ursprünglichen Wollen des Endzieles ohne Verstandesüberlegung, entweder mittelst eines ersten unfreien Aktes durch den er naturnotwendig das Gute, das dem Menschen Entsprechende, seine Glückseligkeit will; oder auch (durch besondern Antrieb Gottes) mittelst eines ersten freien Aktes. Jedenfalls bewegt bei diesem ersten Akte der Wille nicht sich selbst formaliter, sondern er wird bewegt, und zwar durch Gott, da nur Gott allein wirkursächlich auf den Willen einwirken und ihn bewegen kann. Wenn Gott zugleich auf den Verstand so einwirkt, daß er in ihm ein indifferentes, d. h. ein den Verstand nicht nötigendes Urteil hervorruft, dann ist dieser erste Willensakt frei, obschon in ihm der Wille sich nur eminenter selbst bewegt. Der Verstand beurteilt alsdann das Vorgelegte tatsächlich als gut, jedoch mit der Einsicht, daß es auch, unter anderm Gesichtspunkt betrachtet, als nicht gut beurteilt werden könnte, und der Wille nimmt die von Gott dargebotene Verstandesentscheidung frei an.

Dadurch, daß der Wille das Endziel will, kommt er ganz notwendig dazu, den Verstand zum Überlegen anzutreiben. Denn die Verstandeserkenntnis erscheint einleuchtend als notwendiges Mittel zur Erreichung des Zieles, als das erste Mittel zu allem andern, das zum Ziele führt. Es ist einleuchtend, daß wir, um das Ziel zu erreichen, die Mittel anwenden müssen; um sie aber anzuwenden, müssen wir sie vor allem durch die Verstandesüberlegung erkennen. Der Willensakt, durch den wir das Endziel wollen, treibt notwendig zur Verstandesüberlegung, d. h. der Willensakt in bezug auf das Endziel treibt zu einem zweiten Willensakte, durch den der Wille die Verstandesüberlegung, die Verstandeserkenntnis der Mittel will, um das Ziel zu erreichen. So bewegt der Wille sich selbst vom Wollen des Zieles zum Wollen der Verstandesüberlegung. Und eben dadurch bewegt er auch den Verstand zu dieser Überlegung, d. h. er übt einen solchen wirkursächlichen Einfluß auf den Verstand aus, daß der Verstand

unter diesem Einflusse sich selbst die Überlegung befiehlt. Diese Selbstbewegung ist aber nicht frei. Unter Voraussetzung, daß das Ziel gewollt wird, muß auch die zur Erreichung des Zieles notwendige Verstandeserkenntnis gewollt werden. Daher enthält der Willensakt in bezug auf das Ziel den notwendigen Anstoß zum Wollen der Verstandesüberlegung. Jedenfalls ist der Anfang der Verstandesüberlegung nicht frei. In ihrem Fortschritt ist sie jedoch frei; sie kann in verschiedener Weise ihren Verlauf nehmen.

Indem der Wille in solcher Weise formell sich selbst und den Verstand bewegt, kommt es im Verstande zu einer Erkenntnis über die zum Endziele führenden Mittel und über das Endziel im besondern; denn auch das Endziel im besondern erscheint als Mittel zur Verwirklichung der Glückseligkeit, zur Erreichung des Endzieles im allgemeinen. Aber diese Erkenntnis ist indifferent: sie ist nicht notwendig, sondern beweglich und deshalb Wurzel der Wahlfreiheit. Jedes Mittel ist nur ein Teilgut, das nicht alle Güte in sich begreift und somit nicht in jeder Beziehung befriedigt. Erscheint es einerseits als gut, so erscheint es anderseits auch als nicht gut. So erscheint die Tugend als gut, als unserer vernünftigen Natur entsprechend, sie erscheint aber auch als nicht gut, insofern sie des öftern unsern tatsächlichen Neigungen zuwider ist und diese nicht befriedigt. Und auch Gott selbst, das unendliche Gut, das tatsächlich alles Gute in sich begreift, erscheint unserer unvollkommenen Erkenntnis nicht als in jeder Beziehung gut. Er erscheint uns als nicht gut, insofern er uns verbietend und strafend entgegentritt. Es wird also durch die überlegende Verstandeserkenntnis nichts vorgelegt, das sich darstellte als notwendig mit dem Endziele, mit der Glückseligkeit überhaupt verknüpft. Alles kann betrachtet werden unter einem Gesichtspunkte, unter dem es nicht befriedigt, nicht beglückend ist. Der Wille hat also die Wahl in seiner Hand. Er kann dieses oder jenes Mittel, dieses oder jenes Endziel im besondern wählen. Wie kommt er aber zu einer bestimmten Wahl? Kann er sich selbst im eigentlichen Sinne bewegen zur Wahl eines bestimmten Mittels, zur Wahl eines bestimmten Endzieles? Kann er aus sich selbst in diesen Akt übergehen? Nein. Er befindet sich ja im Zustande einer potenziellen Unbestimmtheit. In Tätigkeit versetzt bezüglich des letzten Zieles im allgemeinen, kann er sich selbst in den Akt überführen, durch den er den Verstand zur Überlegung bewegt, und so führt er sich auch in den actus primus proximus der Wahl über dadurch, daß er durch seine eigene Tätigkeit

die indifferente Erkenntnis erwirbt, die die Wurzel der Wahlfreiheit ist. Aber zum actus secundus, zum eigentlichen Akt der freien Wahl, wird er bewegt von Gott. Er bewegt alsdann sich selbst eminenter, indem er unter dem Einfluß der göttlichen Bewegung den freien Akt setzt. Und er bewegt durch diesen Akt sich selbst eminenter in ganz besonderer Weise, indem der Akt wirkursächlich aus ihm hervorgeht und auch in seiner Fortdauer wirkursächlich von ihm abhängt, nicht nur als eine Beschaffenheit, durch die der Wollende endgültig sich selbst vervollkommnet, sondern auch sich selbst frei bestimmt. Der Akt geht so aus dem freien Willen hervor, daß der Wollende über ihn nicht bloß die Herrschaft der Ursächlichkeit, sondern auch die Herrschaft der Freiheit hat.

Mittelst der Überlegung bereitet der Wille zur endgültigen Wahl sich vor, und zwar bereitet des öftern der Wille sich auch frei vor, indem die Überlegung selbst — in ihrem Anfang nicht frei — frei wird in ihrem Fortschritt, durch einen auf die Überlegung selbst sich beziehenden Wahlakt: Man entscheidet sich frei, in dieser oder jener Weise zu überlegen. Diese wahlfreie Entscheidung bezüglich der Überlegung setzt natürlich auch schon den göttlichen Einfluß voraus, der zu jeder wahlfreien Entscheidung notwendig ist. — Durch die Überlegung wird auch die schlechte Neigung hervorgebracht als Vorbereitung zur Sünde, während der moralisch gute Akt auch unüberlegt sein kann, wenn Gott durch seinen besondern Einfluß die Überlegung des Verstandes ersetzt.

Die über die Selbstbewegung des menschlichen Verstandes und Willens dargelegte Lehre ist die Lehre des hl. Thomas. Sum. theol. I q. 18 a. 1 und a. 3 ad 1 erwähnt der hl. Thomas die beiden Arten der Selbstbewegung: die, die formaliter und die, die eminenter ausgesagt wird. Bei jener wird die Bewegung im eigentlichen Sinne genommen als actus imperfecti; als actus exsistentis in potentia, bei dieser wird sie im weitern Sinne als actus perfecti, als actus exsistentis in actu genommen. Diese besteht in den Tätigkeiten des Erkennens und Begehrens. Über die Selbstbewegung im eigentlichen Sinne, die Verstand und Willen zukommt, schreibt der hl. Thomas I-II q. 9 a. 3: «Dadurch, daß der Verstand das Prinzip erkennt, führt er sich selbst aus dem Zustande der Möglichkeit in den der Wirklichkeit über bezüglich der Erkenntnis der Schlußfolgerungen, und so bewegt er sich selbst. Und in ähnlicher Weise bewegt der Wille, dadurch, daß er das Ziel will, sich selbst zum Wollen der

Mittel.»[1] Aber sie bewegen nur dadurch sich selbst, daß sie von Gott bewegt werden. Gott bewegt den menschlichen Willen unfehlbar zu jedem einzelnen Akt, unbeschadet der Freiheit des Willens.[2] Auch ohne eigentliche Selbstbewegung kommt der menschliche Wille nach dem hl. Thomas zum freien Akt durch einen besondern Einfluß Gottes.[3] — Aber Aufgabe dieses Aufsatzes soll es nicht sein, die Lehre des hl. Thomas über die Einwirkung Gottes auf die Geschöpfe darzulegen. Das ist erst vor kurzem in den Heften des «Divus Thomas» in ausführlicher und trefflicher Weise geschehen. Vorstehende Ausführungen bezweckten, die thomistische Lehre über den Einfluß Gottes auf die Geschöpfe vorausgesetzt, zu zeigen, wie die Selbstbewegung in verschiedener Weise den mannigfachen Verstandes- und Willenstätigkeiten zukommt.

[1] Intellectus per hoc quod cognoscit principium, reducit seipsum de potentia in actum, quantum ad cognitionem conclusionum: et hoc modo movet seipsum. Et similiter voluntas per hoc quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea quae sunt ad finem.

[2] Vgl. Contra Gentes III c. 66 sq.; III c. 70; III c. 89; De pot. q. 3 a. 7; Sum. theol. I q. 83 a. 1 ad 3; q. 103 a. 8; I-II q. 10 a. 4; q. 109 a. 1 a. 9; De verit. q. 22 a. 8; q. 24 a. 1 ad 5; De malo q. 3 a. 2 ad 4.

[3] Vgl. Sum. theol. I-II q. 111 a. 2.