

Das subjektive „Apriori“ in unserer Gotteserkenntnis.

Von Max Rast S. J.

Das psychologisch-metaphysische Problem des Ursprungs der Gottesidee hat bekanntlich im Verlauf der Geschichte eine zweifache, von verschiedenen metaphysischen Voraussetzungen bedingte Lösung gefunden. Die eine, mehr an Platon orientierte, sieht das entscheidende Moment in einem aprioristischen, metempirischen Faktor (Illuminationstheorie, Inneismus, Ontologismus, Phänomenologie). Die Erfahrungsgegebenheiten geben höchstens den Anstoß für die Betätigung jenes Faktors. Die andere Lösung glaubt das Problem mit Hilfe der Abstraktionslehre und des Kausalprinzips bewältigen zu können; zu dieser Ansicht bekennen sich die große Mehrheit der auf Thomas sich stützenden Scholastiker. B. Rosenmöller hat durch sein, sicherlich zu wenig beachtetes Buch „Religionsphilosophie“ (Münster 1932) die Problematik in helles Licht gestellt. Es geht, um es gleich vorweg zu nehmen, nicht um die begriffliche Ausarbeitung des schon gewonnenen Gottesgedankens, sondern um das erste Aufleuchten des *Transzendenten*, des *Absoluten*. Wie kommen wir überhaupt zur Idee des Unendlichen oder des Absoluten, da alles in unserer Erfahrungswelt durch und durch relativ und endlich ist?

1.

Schon Scotus bemerkt, daß wir, um zu Gott aufzusteigen, von einer „passio metaphysica“ ausgehen müssen. Eine solche ist vor allem die *Kontingenz*. Wie gelangt man zu diesem Begriff? Indem man die Vergänglichkeit metaphysisch erfaßt. Wir erleben uns als unbeständig, dem Wechsel unterworfen. Auch die Dinge um uns sehen wir werden und vergehen. Unbeständigkeit und Wechsel sind tatsächlich Erscheinungsformen der Kontingenz. Diese Erscheinungsformen aber schließen ein negatives Moment in sich, was vielfach schon durch die grammatikalische Form angedeutet wird. Die Dinge und Zustände können auch nicht sein, wenigstens in ihrer erfahrbaren Gestalt. Damit sind aber zugleich die Gegenbegriffe ‚beständig, notwendig‘ gegeben. Auch diese haben wir übrigens unmittelbar aus der Erfahrung geschöpft, wir erleben unser Ich als beständig gegenüber den wechselnden Zuständen; wir wissen aus der täglichen Erfahrung, und die Wissenschaft bestätigt es uns, daß gewisse Grundstoffe notwendig, physisch unzerstörbar sind.

Bis jetzt haben wir uns auf der Ebene einer rein empirischen Betrachtungsweise bewegt. Der Übergang zur metaphysischen vollzieht sich durch die *Abstraktion*. Wir können absehen von den Din-

gen, insofern sie gerade diese oder jene sind, wir können sie betrachten unter der bloßen Rücksicht des Seins, d. h., insofern sie existieren. Es handelt sich um das selbe Ding, um die gleiche Wirklichkeit, aber um zwei Sichten, eine Oberflächen- und eine Tiefensicht. Durch die Tiefensicht gewinnt man — wir wollen noch nicht sagen die Tatsache — aber den Begriff eines *kontingenten Seins*, d. h. eines Dinges, das gerade als Seiendes auch nicht sein könnte.

Wie aber kommen wir zum Gegenbegriff, zur Idee eines absolut notwendigen Seins? Dieser ist ja nicht in der Erfahrung gegeben. Eine doppelte Lösung bietet sich dar. Schon in der rein empirischen Betrachtungsweise ist, wie wir sahen, der Begriff des Notwendigen mit dem des Kontingenten verknüpft. Indem man den erstern durch die Abstraktion in die metaphysische Ebene erhebt, gewinnt man auch den Gegenbegriff in seiner tiefern Fassung. D. h. wir haben den Begriff eines Etwas, das nicht unter einer bestimmten Rücksicht, sondern schlechthin als Sein notwendig ist. — Indessen möchten wir eine andere Lösung vorziehen. Wir tragen in uns den *Kausaltrieb*. Dieser ist es, der uns drängt überall nach den Ursachen zu fragen, der uns nötigt für das kontingente Sein nach einer genügenden Erklärung zu fragen, der uns das absolute Sein als einzigen Erklärungsgrund in den Blickpunkt rückt.

Wir kämen also zur Rechtfertigung der traditionellen scholastischen Auffassung. Indessen bedarf diese einer metaphysischen Vertiefung und damit einer Annäherung an die aprioristischen Theorien. Wir haben ja nur die Tatsachen der Abstraktion und des Kausalbetriebes verzeichnet. Wie vollzieht sich der Übergang von der empirischen zur metaphysischen Betrachtungsweise? Welches sind die metaphysischen Vorbedingungen? Es liegt auf der Hand, daß wir mit rein empirischen Methoden nie den Zugang finden zum Reich der Metaphysik. Es braucht eine ganz neue Einstellung, eben die des Metaphysikers, die uns befähigt vom Einzelnen, selbst von den Kategorien zu abstrahieren. Darum können Mathematik und Naturwissenschaft nie die Brücke schlagen in die jenseitige Welt des Übersinnlichen; sie dringen nie vor bis zum letzten Grad der Abstraktion, dem das Sein zum Gegenstand der Betrachtung wird. Die Fähigkeit zur Abstraktion gründet in der Geistnatur des Menschen, in seiner Gottebenbildlichkeit. Diese bedingt auch seine Bestimmung auf Gott hin, auf das Sein in seiner Reinheit und Fülle. Der Mensch trägt also in seinem Wesen die Bestimmung und daher die Fähigkeit, das subsistierende Sein zu erfassen. Eine unmittelbare Erfassung desselben ist ihm in diesem Leben nicht möglich, aber er bekundet doch seine Hinordnung auf dieses durch die Fähigkeit, das Sein als solches zu erfassen, d. h. durch die Fähigkeit zu abstrahieren. Somit ist diese weitgehende

Abstraktionsfähigkeit, die die notwendige Grundlage für jede Gotteserkenntnis bildet, das erste Aufleuchten Gottes, den es offenbart als Ursprung und Ziel des Menschen.

Zeigt die Abstraktionsfähigkeit mehr den *statischen* Charakter unserer Gottbezogenheit, so offenbart das Kausalbedürfnis unser innerstes *Streben* auf ihn hin, den *dynamischen* Charakter unserer Gottverbundenheit. Die Frage nach dem Woher und damit nach einem letzten Sinnzusammenhang bricht schon im ersten geistigen Erwachen des Kindes auf, sie durchzieht unser ganzes geistiges Leben. In ihrer letzten metaphysischen Tragweite offenbart sie sich erst bei den letzten Fragen nach dem Woher des kontingenten Seins. Was treibt den Menschen an, diese Frage zu stellen? Warum gibt er, sofern er die Frage in ihrer metaphysischen Tiefe erfaßt hat, gleichsam ganz von selbst die Antwort? — Weil er diese irgendwie schon in sich trägt; weil er hingeordnet ist auf die letzte Antwort aller Fragen, auf den letzten Sinnzusammenhang aller Wesenheiten, auf den Urquell alles Seins. Weil ihm das Absolute schon irgendwie aufgegangen. Aber noch nicht in vollendeter Form; wir sind noch nicht in der Schau Gottes. Sondern wir fassen Gott vorläufig, aber doch so, daß das Absolute in etwa durchschimmert in dem unermüdlichen Fragetrieb, in dem Kausalbedürfnis.

So möchten wir den aprioristischen Theorien doch einen berechtigten Kern zuerkennen. Die reine Erfahrungswirklichkeit könnte nie erklären, warum der Mensch über sich hinausstrebt in seinem Erkennen, warum er überhaupt zu einer Idee kommt, die sich in der geschaffenen Welt nirgends verwirklicht findet. Es muß im Menschen selber — und er ist ein Stück der geschaffenen Welt — sich ein Element nachweisen lassen, das die Welt des Geschaffenen und Relativen sprengt. Es ist die Anlage des Menschen zur Abstraktion und zum kausalen Denken, die wir als ein ‚*metaphysisches Apriori*‘ bezeichnen möchten. Dieses aber tritt irgendwie ins Bewußtsein, wird zu eines ‚*psychologischen Apriori*‘, indem der Mensch in seinem metaphysischen Fragen seiner Antwort gleichsam schon voraus ist. Doch wird dieses Apriori noch klarer herausgestellt, wenn wir uns nach dem Werden der Unendlichkeitsidee umsehen.

2.

Wie gelangen wir zur Idee des Unendlichen im Vollsinn? Ausgangspunkt ist die *Endlichkeit* der Dinge. Auch sie ist eine „*passio metaphysica*“, die aber, ähnlich wie die Kontingenz, eine Oberflächen- und eine Tiefenschicht offenbart. Den ersten Begriff schöpfen wir auch hier vorerst aus der Erfahrung. Wir selbst erleben uns als begrenzt; wir sind nicht im Besitz von Eigenschaften,

die wir an andern wahrnehmen. Es gibt Grade von Vollkommenheiten auch in den uns umgebenden Dingen. Bei allen Vollkommenheiten, die wir kennen, können wir uns noch ein ‚darüber hinaus‘ denken oder vorstellen. So schließt auch der Begriff der Endlichkeit, wenn dies auch im Worte nicht angedeutet wird, ein negatives Moment mit ein, das „Nicht-besitzen“ eines Außer-ihm-liegenden. — Indem man die Grenze aufhebt, das „Draußen-liegende“ grundsätzlich immer wieder hineinbezieht, so gelangt man zur Vorstellung oder zum Gedanken eines Unbegrenzten, Grenzenlosen. Diese sind auch schon in der Erfahrung gegeben. Wenn man den Himmel betrachtet, so kann man sich jede beliebige Grenze denken; ich weiß, seine Fläche dehnt sich darüber hinaus aus, die *Fantasie* macht nie Halt. Hier zeigt sich vor allem die wichtige Funktion dieser Seelenkraft, der die Kraft und auch die Tendenz innewohnt, die Grenzen immer weiter hinauszuschieben oder vielmehr sie verwischen zu lassen.

Durch die oben erwähnte Abstraktion kann man die begrenzte Vollkommenheit unter der bloßen Rücksicht des Seins betrachten und gelangt so zum Begriffe des begrenzten Seins. Dieses Seiende z. B. schließt anderes Sein aus, da es eingeengt ist auf eine bestimmte Weise, auf eine bestimmte Kategorie des Seins. Es gibt noch ein „Darüber-hinaus-liegendes“, ein in diesem Seienden nicht verwirklichtes Sein. — Und nun tritt eine Funktion der Seele in Tätigkeit, die wir schon bei der Erwähnung der *Fantasie* kurz gestreift haben und die wir als *Idealisierungstrieb* bezeichnen möchten. Wir haben tatsächlich den innern Drang, die jeweiligen Grenzen unseres Vorstellens und Denkens zu sprengen, uns ein Ideal auszumalen, über das hinaus es nichts mehr gibt, das jedwede mögliche Grenze hinter sich läßt, ein uferloses Meer des Seins, ob wir es nun als Schönheit oder Güte, als Weisheit oder Heiligkeit näher umschreiben. Wir haben die Tendenz, die Idee des Unendlichen zu bilden.

Dieser Trieb ist, seinsmäßig gesehen, nichts anderes als unser Naturdrang nach Gott, nun weniger von der Seite des Verstandes als vom Willen her erfaßt. Weil wir die Anlage und den Drang nach dem echt Unendlichen besitzen, können wir in keinem geschaffenen Gut ruhen, treibt die innere Dynamik unserer Seele immer weiter, malt die *Fantasie* immer höhere Güter aus, zaubert sie ein Ideal vor unsere Seele, das grenzenlos ist und bildet auch der Verstand die Idee eines endlosen Gutes. Allerdings gibt diese Idee noch nicht das echt Unendliche wieder, das alle Kategorien des Seins übersteigt und in sich begreift, sondern es ist die „leere Unendlichkeit“, in der aber doch die andere irgendwie durchstrahlt. Es strahlt durch in seiner *negativen* Form, indem wir uns in jedem geschaffenen Gut seiner Mangelhaftigkeit bewußt blei-

ben, indem wir in unserem Streben überall an die Grenzen stoßen. Die Grenze als Grenze berühren heißt aber sie schon irgendwie durchbrochen haben. Man könnte diese Erkenntnis vielleicht vergleichen mit der Erfahrung mystischer Seelen, die zwar nicht unmittelbar Gottes Gegenwart erleben, aber die Leere in ihrer Seele spüren, die nur von Gott ausgefüllt werden kann. Es wäre also irgendwie das Bewußtwerden unserer unendlichen Aufnahmefähigkeit; wir stehen wieder vor der Tatsache des ‚psychologischen Apriori‘, die zu ihrer Erklärung das metaphysische voraussetzt.

Das Unendlichkeitsideal, das uns bewußt wird, trägt noch die Züge der geschaffenen Dinge. Es leuchtet uns als ein Sein, das einerseits zwar die einengenden Grenzen der Arten und Kategorien nicht mehr an sich trägt, aber doch noch nicht endgültig über diese hinausgehoben ist. Wie entsteht in uns die Idee der echten Unendlichkeit, des reinen Seins, das wirklich alle Kategorien übersteigt, sie ausschließt und somit einer ganz andern Ordnung angehört, das erst den wahren Gott bezeichnet? — Dazu bedarf es wohl bewußter *philosophischer Reflexion*, die hier nur angedeutet werden soll. Da alle endlichen Güter das Naturstreben nach dem Sein nicht befriedigen können, muß das Ideal, das uns antreibt, grundsätzlich anderer Beschaffenheit sein; es darf nichts mehr an sich tragen, was einer Begrenzung noch zugänglich wäre, d. h. aber, es muß mit jeder Begrenzung unvereinbar sein; es darf keinen Schatten mehr von Relativität an sich tragen, die noch auf ein anderes hinweisen könnte. — Eine solche Erkenntnis schließt in sich wohl eine intensive Gedankenarbeit; es scheint aber nicht unmöglich, daß sie als Frucht metaphysischen Denkens, das ja nicht in schulgerechter Form vor sich zu gehen braucht, in einem Moment aufblitzen kann.

Erst in diesem neuen Licht werden wir dann auch das Endliche in seinem innersten metaphysischen Charakter näher ahnen: daß dieses nämlich nicht bloß den Ausschluß höherer Vollkommenheit bedeutet, sondern daß es einer wesentlich niedern Ordnung angehört als Gott, von dessen Sein es nur ein schwacher Abglanz und eine Anteilnahme ist. So setzt die „*resolutio*“ des endlichen Seins, wie sie Bonaventura nennt, d. h. seine Vollerkenntnis, soweit sie uns möglich ist, den Gegenbegriff, den des echt Unendlichen voraus. Manche Streitigkeiten der Schulen liegen vielleicht darin begründet, daß die einen nur diesen *reduplikativen* Endlichkeitsbegriff als metaphysischen gelten lassen, indes andere sich mit dem spezifikativen (d. h. weiteres Sein ausschließenden) begnügen.

Erinnert sei bloß an die verschiedene Auslegung und Bewertung des Gradusbeweises. Wenn manche Thomisten behaupten, daß wir in der metaphysischen Erfassung des endlichen Seins auch das unendliche wenigstens als real erkennen, so scheint der erwähnte

„reduplikative“ Endlichkeitsbegriff zugrunde zu liegen. Wer dagegen den „spezifikativen“ als echt metaphysischen, wenn auch nicht als endgültigen ansieht, wird den genannten thomistischen Gedankengängen nicht zu folgen vermögen. Auch die Ontologen setzen den „reduplikativen“ Endlichkeitsbegriff voraus, da nach ihnen der Begriff des Endlichen ein negativer ist, der des Unendlichen dagegen ein positiver und zuerst erkannter. Desgleichen scheint Rosenmöller das endliche Sein nur im Sinne der letzten metaphysischen Aufhellung zu nehmen.

Zusammenfassend möchten wir sagen: Das Erfahrungselement in unserer Gotteserkenntnisse bilden die „empirischen“ Begriffe des Vergänglichen bzw. Notwendigen und des Endlichen bzw. schlecht Unendlichen (Indefiniten). In unserer geistigen Anlage begründet sind die Funktionen der metaphysischen Abstraktion und des Kausaltriebes, die erst die metaphysische Betrachtungsweise und den Weg zu Gott ermöglichen. Diese Anlagen und ihre Funktionen sind das aprioristische Moment, insofern sie eine Sicht ermöglichen, die in der reinen Erfahrung nicht gegeben ist. Somit nähern wir uns den Auffassungen des Ontologismus, Inneismus, der Illuminationstheorie und der Phänomenologie, indem wir für das Aufleuchten der Gottesidee ein zwar nicht inhaltliches, aber doch formales Element verlangen, das nicht in der Erfahrung sich findet. Wir nehmen aber von diesen Theorien bewußten Abstand, insofern wir den kausalen als den einzig möglichen Weg für den Aufstieg zu Gott sehen.