

## Die Verleiblichung des Wollens

Von Walter Brugger S. J.

Das Wollen des Menschen ist ohne Zweifel seinem innersten Kern nach eine Betätigung des geistigen Willens. Dennoch kann sinnvoll gefragt werden, ob dieses Wollen gleichsam frei über den übrigen Schichten des Menschseins schwebe oder mit ihnen eine enge, wesensgemäße und sie gestaltende Verbindung eingehe. Da das Wirken aus dem Sein erfolgt und in seiner Art das Wesen des Seins zur Ausprägung bringt, ist zu erwarten, daß auch das Wollen des Menschen als ein menschliches das Wesen des Menschen in sich darstellen werde. Es ist das auch zu erwarten wegen der Analogie, in der das menschliche Wollen zur menschlichen Einsicht steht. Wie die menschliche Einsicht sich am sinnlich Gegebenen vollzieht, so dürfte auch das menschliche Wollen in einer innigen und wesentlichen Beziehung zum sinnlich Aufgegebenen stehen. Die folgenden Gedanken wollen dieser Frage nachgehen<sup>1</sup>.

Um die Frage deutlicher zu machen, sei sie an einem Beispiel erläutert. Ich habe mich z. B. entschlossen, heute alle freie Zeit dem Nachdenken über das Problem der Verleiblichung des Wollens zu widmen. Das war eine Betätigung meines Willens, die von meinem Ich ausging und sich wieder auf mein Ich zurückbezog. Denn sie richtete sich auf eine Betätigung meines Verstandes in der bestimmten Richtung auf das Problem der Verleiblichung des Wollens, stellte also das Streben nach einer geistigen Selbstverwirklichung dar. Ich wollte im Grunde genommen *mich*, in der bestimmten Weise des Nachdenkens. Inwiefern kommt in diesem Wollen die Struktur und das Wesen des Menschseins zum Ausdruck?

Zunächst ist an diesem Wollen außer dem Willen auch der Verstand beteiligt. Denn ich kann nicht wollen, ohne *etwas* zu wollen. Und ich kann nicht etwas wollen, ohne daß der Verstand mir dieses Etwas vorstellt. Dieses vorgestellte Etwas bleibt aber dem Wollen nicht etwa äußerlich, es geht als Inhalt, der die Betätigung des Wollens formt, in diese ein. Diese Verbindung ist wesentlich für die Willensbetätigung. Welche Seite des substantiellen Seins bringt sie zum Ausdruck? Durch die Vorstellung des Verstandes hat die Willensbetätigung ihr bestimmtes Sosein, vom Willen die wirkliche Hinbewegung auf Sein und die Verwirklichung dieses Soseins. Verstand und Wille entspringen als reale Akzidentien der realen Substanz der Seele, der Verstand aber folgt der Seele unter der Rücksicht des Wesens (des Soseins), der Wille unter der Rücksicht des Seins (der Existenz). Die innige Verbindung von Verstandesvorstellung und Willensbetätigung im Willensakt spiegelt demnach die konkrete Einheit von Wesen und Sein wider, die nicht bloß für den Menschen, sondern für alles geschaffene Seiende grundlegend ist.

Wenn oben gesagt wurde, daß der Verstand mein Wollen durch die Vorstellung des zu erstrebenden Gegenstandes präge, so ist das nicht ohne Einschränkung wahr. Mein Verstand kann (unter den gewöhnlichen Wirkbedingungen) nichts auf rein geistige Weise denken, ohne sich dabei an ein sinnlich Gegebenes zu wenden. In der Tat enthält auch der Gegenstand meines Entschlusses, über das Problem der Verleiblichung des Wollens nachzudenken, notwendig Beziehungen zu sinnlich Gegebenem in sich. Was z. B. Verleiblichung ist, kann man sich nicht ohne Hilfe einer Phantasievorstellung denken. Die Frage ist, ob damit schon eine

<sup>1</sup> Zur Untersuchung dieser Frage wurde der Verf. durch ein Gespräch mit Karl Rahner S. J. angeregt, der die Frage nach der Verleiblichung des Willens im Hinblick auf die am Ende des Artikels berührten theologischen Probleme der Heilsgewißheit und der Begierdetaufe stellte.

Verleiblichung des Wollens gegeben ist. Auf jeden Fall wäre sie dann nur eine indirekte, über den Verstand, der sich in den sinnlichen Vorstellungen gleichsam verleiblicht. Die sinnlichen Vorstellungen, die bei der Auffassung des Gegenstandes eine Rolle spielen, können jedoch nicht selbst als prägendes Moment in den geistigen Willensakt eingehen. Eine direkte Verleiblichung des Wollens ist nur in der Linie des Strebens möglich. Diese wollen wir nun näher ins Auge fassen.

Mein Wille<sup>2</sup> kann sich auf dreierlei Güter richten: auf rein sinnliche, rein geistige und gemischt sinnlich-geistige. Richtet er sich auf rein sinnliche Güter (unter dem Gesichtspunkt des Guten überhaupt), so kann er das nur über das sinnliche Strebevermögen. Indem etwas Sinnliches ein Gut für die sinnliche Natur ist, wird es als solches vom Verstand erfaßt und kann dann auch durch den Willen gewollt werden. Dies kann auf doppelte Weise geschehen: entweder indem sich das Streben von unten nach oben aufbaut oder von oben nach unten ereignet.

Von unten nach oben baut sich das Streben auf, wenn das sinnliche Strebevermögen z. B. durch die sinnliche Vorstellung eines sinnlichen Gutes geweckt wird. Daraus ergibt sich ohne weiteres eine gewisse Hinneigung zu dem sinnlichen Gut. Die Fähigkeiten der Seele werden jedoch nicht als einzelne wirksam und können sich nicht beliebig für sich allein durchsetzen, sondern nur im Lebensganzen integriert. Das heißt natürlich nicht, daß jedes Vermögen, dessen der Mensch fähig ist, in jedem Akt betätigt wird, sondern daß die Betätigung eines Vermögens bei einem gesunden Wesen nicht aus dem Lebenssinn des Ganzen herausfällt. Die spezifische Ganzheit des Menschen ist aber vom Geist her bestimmt. Die Einzelfunktion wird daher beim geistig gesunden und voll wachen Menschen bis zu einem gewissen Grade immer vom Personkern durch den freien Willen beherrscht und geformt werden. Darum kann sich die sinnliche Strebung nicht ohne Kontrolle des freien Willens wirksam durchsetzen und entfalten. Die auftauchende Strebung wird durch den Verstand bemerkt. Wohl kann der Wille sie vielleicht nicht ganz unterdrücken und läßt sie insofern vielleicht gewähren, ohne sich für oder gegen sie zu entscheiden. Sobald sie jedoch wächst und das Personganze zu bestimmen sucht, wird eine Stellungnahme für oder gegen durch den Willen als die spezifische Funktion der freien und verantwortlichen Selbstbestimmung unumgänglich. Eine passive Indifferenz würde jetzt einer Zustimmung gleichkommen. Wird die sinnliche Strebung vom Willen als ein Gut des Menschen bejaht, dann erst kann sie sich (nach Maßgabe der vom Willen befohlenen Ordnung) entfalten und zur Geltung bringen. Wird sie verneint, so bedeutet das eine Hemmung, gegebenenfalls ein Auslöschen oder eine Umorientierung des sinnlichen Strebens. Bekanntlich kann das nicht durch direkten Willensbefehl (*dominium despoticum*) geschehen, sondern nur indirekt auf dem Wege der Gegenvorstellungen (*dominium politicum*). Kraft der Unterordnung der Phantasie unter den Verstand kann dieser durch seine abstrakten Begriffe in der Phantasie die diesen zugehörigen konkreten Vorstellungen wecken und so dem sinnlichen Strebevermögen das in Frage stehende Objekt auch unter der Vorstellung des Übels erscheinen lassen. Das sinnliche Strebevermögen verlangt z. B. nach einer Speise unter der Vorstellung der Schmachhaftigkeit, der Verstand veranlaßt die Gegenvorstellung der üblen Folgen für das leibliche Befinden. (Etwas anderes ist natürlich die bloße Unterbindung der Ausführung des Verlangens, obwohl dieses als Verlangen bestehen bleiben kann. Hier handelt es sich jedoch um den Einfluß des Willens auf das sinnliche Verlangen selbst.)

<sup>2</sup> Diese und ähnliche verkürzte Ausdrucksweisen dürfen nicht dahin mißverstanden werden, als ob die Seelenvermögen selbständige Wirkzentren wären. Was wirksam wird, ist die Person durch ihre Wirkvermögen, wobei diese aber ihre die Form des Wirkens bestimmende Eigengesetzlichkeit haben.

Wie stellt sich nun das Zusammenspiel des Willens und des sinnlichen Begehungsvermögens dar, wenn der Wille die Initiative ergreift? Nicht wesentlich anders als bei der nachträglichen Beeinflussung. Wie er eine schon bestehende Strebung umorientieren kann, so kann er sie auch neu hervorrufen auf dem Wege der willkürlich hervorgebrachten sinnlichen Phantasievorstellungen.

Wenden wir uns nun den rein geistigen Gütern zu, wie z. B. Erwerbung von Wissenschaft, Tugend, Liebe zu Gott. Kann sich der Wille solchen Gütern zuwenden ohne Beteiligung des sinnlichen Strebevermögens? Es scheint darin keine Schwierigkeit zu liegen. Die mit den Begriffen dieser Güter verbundenen sinnlichen Vorstellungen mögen gelegentlich eine schwache Strebung zur Folge haben, die jedoch für die Konstitution des Willensaktes belanglos ist, nur nebenher läuft. So liegt die Sache auf jeden Fall, solange man bloß die Zuwendung des geistigen (vom Verstand durchformten) Willens zu den geistigen Werten betrachtet. Diese Betrachtung ist jedoch unvollständig. Der Mensch will in der Zuwendung zu geistigen Werten nicht nur diese, er will auch sich selbst, die wollende Person, und zwar notwendig, da das Wollen das Naturstreben zur Voraussetzung und Wurzel hat, von der es sich niemals loslösen kann. Je nach den Gütern und Werten, denen sich ein Mensch mit seinem Willen zuwendet, wird er ein anderer Mensch. Wohlverstanden: der *Mensch* wird ein anderer, nicht nur der Wille. Wollen heißt sich selbst bestimmen. Wollen ist, solange der Mensch noch nicht fertig ist (und fertig ist er erst in und durch den Tod), „Menschwerdung“, „Personwerdung“. Wenn aber der Mensch in jedem freien Willensakt (und insbesondere in der entscheidenden Zuwendung zu gewissen Werten) sich selbst formt, dann muß jeder freie Willensakt auf das Menschsein in seiner ganzen Breite und nach Maßgabe seiner Schichtenordnung einen bestimmenden, formenden oder umformenden Einfluß ausüben. Naturgemäß wird sich dieser Einfluß zuerst auf die Schicht erstrecken, die dem Willen und dem Geistigen am nächsten liegt: auf das sinnliche Begehren. Es ist ja nicht damit getan, daß der Mensch sich einmal für einen Wert entscheidet. Es gilt, diese Entscheidung im menschlichen Leben inmitten anderer Strebungen durchzusetzen und zur bestimmenden Mitte des Lebens zu machen.

Wir wollen uns dies am einen oder anderen Fall anschaulich zu machen versuchen. Ein Mensch strebt z. B. nach Wissenschaft, konkret etwa nach gründlicher Kenntnis der Botanik. Kann er das, ohne vielfältigen und dauernden Gebrauch von seinen sinnlichen Vorstellungs- und Erkenntniskräften zu machen? Kann er das, ohne botanische Exkursionen zu machen, dabei seinen Körper anzustrengen, Wind und Wetter zu trotzen? Kann er das, ohne dabei auch sein sinnliches Strebevermögen in Dienst zu stellen? Die dauernde Beschäftigung mit seinem Fach wird ihn selbst umformen an Leib und Seele. — Das war der Fall einer Erfahrungswissenschaft. Nehmen wir nun den Fall einer so abstrakten Wissenschaft wie die Metaphysik. Metaphysisches Denken erfordert eine erhebliche Konzentration der Aufmerksamkeit und des Denkens. Es kann nicht ohne den Gebrauch sinnlicher Vorstellungen vor sich gehen, die jedoch den Erfordernissen des Denkens aufs strengste untergeordnet bleiben müssen. Eine solche Askese des inneren Menschen ist aber nicht möglich ohne eine entsprechende Askese auch des übrigen sinnlichen und äußeren Menschen. Ein Schüler Hegels schreibt über den ersten Eindruck, den der Philosoph auf ihn machte: „Den ersten Eindruck des Gesichtes werde ich niemals vergessen. . . . Die ganze Vergangenheit eines Tag und Nacht verschwiegen fortarbeitenden Denkens spiegelte sich in ihm wider; . . . der rastlose Drang, den frühen Keim früh entdeckter Wahrheit immer reicher und tiefer, immer strenger und unabweisbarer zu entfalten, hatte die Stirn, die Wangen, den Mund gefurcht.“ — Daß sich ein Mensch, der sich entschieden der Tugend

zuwendet, damit auch verpflichtet, einen tiefgreifenden Einfluß auf sein sinnliches und leibliches Leben zu nehmen, bedarf keiner besonderen Begründung. Die Legende vom Jüngling, der Leonardo da Vinci einst als Modell für den Christus des Abendmahles diente, später aber, nach Jahren des Lasterlebens, für Judas Iskariot, ist bekannt. — Hat auch die Zuwendung zu religiösen, ganz und gar transzendenten Werten (abgesehen vom Einfluß auf das sittliche Leben) Folgen für das sinnlich-leibliche Leben? Die Zeit, da man meinte, Religion sei eine rein innere, bloß geistige Angelegenheit, ist vorüber. Die Religionsgeschichte belehrt uns eines anderen. Überall sucht die innere religiöse Bewegung ihren sinnlich konkreten Ausdruck. Und wiederum prägt die religiöse Übung den ganzen Menschen an Leib und Seele durch alle Schichten des Seins hindurch. Es sei nur an die menschenformende Wirkung des Chorals und der Liturgie erinnert. Es ist kein Zufall, daß man Geistliche (ähnlich wie Angehörige anderer Berufe) meist an ihrem ganzen Gehaben erkennt, selbst wenn sie nicht klerikal gekleidet sind.

Nach dem Gesagten bedarf die Zuwendung zu gemischten, sinnlich-geistigen Werten, wie z. B. der Tanzkunst, keiner besonderen Erörterung mehr. — Es gibt auch keine rein geistige, bloß übernatürliche Liebe zum Nächsten. Die personalen Werte des Menschen geben sich in seiner äußeren Erscheinung, seinem sinnfälligen Gehaben kund. Der Leib ist ja das Ausdrucksfeld des Geistes. Die konkrete Einheit von Leib und Geist weckt aber eine ebenso konkrete Einheit der sinnlich-geistigen Zuneigung, wobei der Anteil beider verschieden sein kann und bei geordneter Zuneigung das sinnliche Element gewiß vom geistigen durchformt sein muß. Es ist daher sicher nicht richtig, sondern ein Rückfall in den Manichäismus, wenn die von vielen Ordensregeln erhobene Forderung, die „fleischliche“ Zuneigung zu den Verwandten in eine „geistliche“ zu verwandeln, dahin ausgelegt wird, der Ordensmann dürfe zu seinen Verwandten nur eine rein geistige, in keiner Weise mehr sinnliche Liebe haben. Weder ist „geistlich“ dasselbe wie „geistig“, noch schließt die „geistliche“ Liebe das sinnliche Element aus. „Fleischlich“ und „geistlich“ sind hier vielmehr im paulinischen Sinn zu verstehen, nach dem das „Fleisch“ die sich selbst überlassene und durch die Erbsünde gestörte menschliche Natur bedeutet, der „Geist“ aber den vom Geiste Gottes in uns gewirkten übernatürlichen Geist<sup>3</sup>.

Der Wille kann sich in der Tat keinem Wert entschieden zuwenden, ohne dabei alsbald das sinnliche Strebevermögen, ja den ganzen Menschen in Dienst zu nehmen und sich in ihm darzustellen.

Ein besonderes Augenmerk sei noch auf die Verleiblichung des Willens in der willkürlichen Körperbewegung gerichtet. Viele seiner Ziele kann der Wille nicht ohne die Ortsbewegung des Leibes erreichen. Andere Ziele sind zwar der Körperbewegung nicht selbst erreichbar (wie z. B. Wissenschaft), aber auch nicht ohne Vorbereitung durch Körperbewegung (wie z. B. das Ergreifen eines Buches). Indem der Wille solche Körperbewegungen veranlaßt, schafft er seinem Streben eine Verleiblichung. Man kann oft geradezu sehen, was ein Mensch will.

Geschieht die Veranlassung der Körperbewegung unmittelbar durch den Willen oder bloß mittels des sinnlichen Begehungsvermögens? Die Erfahrung scheint zu zeigen, daß auch die willkürliche Körperbewegung wesentlich eine ideomotorische Bewegung ist. Der Wille veranlaßt (in der oben gezeigten Weise) im sinnlichen Vorstellungsvermögen das Auftauchen und Festhalten einer konkreten Bewegungsvorstellung. Diese reizt kraft des empfangenen Willensantriebes das Nervenzentrum des Bewegungsapparates, in dem die übrigen Prozesse dann eigengesetzlich ablaufen und normalerweise zur Ausführung der vorgestellten und befohlenen Bewegung führen. Der vom Willen ausgehende Impuls kann aber dem Nerven-

<sup>3</sup> Vgl. F. Prat, *La Théologie de Saint Paul*, 28II 84 ff.

zentrum durch die Bewegungsvorstellung nicht ohne Beteiligung des sinnlichen Strebevermögens vermittelt werden. Denn keine obere Kraft teilt sich einer entfernteren mit außer durch Vermittlung der nächsten.

Eine Schwierigkeit bietet jedoch der Fall, wo der Wille eine Körperbewegung veranlaßt, obwohl diese dem sinnlichen Strebevermögen stracks zuwiderläuft. Gemeint ist hier nicht die Selbstüberwindung, bei der das sinnliche Widerstreben zuerst gewandelt wird, sondern der Fall, wo die Ausführung des Willensbefehls auch trotz des fortdauernden sinnlichen Widerstrebens durchgeführt wird, z. B. wenn jemand trotz heftigen Widerstrebens eine bittere Arznei zu sich nimmt. Wie kann man da noch sagen, daß der Wille das sinnliche Streben in seinen Dienst nimmt, um das Zusichnehmen der Arznei zu besorgen? Möglich ist das bloß, indem das sinnliche Streben in diesem Fall „geteilt“ wird<sup>4</sup>. Einerseits verharret es kraft der unwillkürlichen Vorstellungen in seinem Widerstreben, andererseits steht es unter dem Einfluß der durch den Willen hervorgerufenen Vorstellungen, die ihm das Zusichnehmen der Arznei wenigstens in seinen Folgen als begehrenswert erscheinen lassen. Gelingt es diesen Vorstellungen (hinter denen der zielstrebig wirkende Wille steht), sich für eine kurze Zeit durchzusetzen, was im Normalfall immer möglich ist (so daß die Nichtausführung mit Recht als mangelnde Entschlossenheit des Willens aufgefaßt wird), dann erfolgt die Ausführung der Bewegung auf die oben dargestellte Weise.

Weil der Wille die konkrete Durchführung seiner Pläne, die dem sinnlichen Begehrensvermögen oft unangemessen, ja zuwider sind, nur unter Zuhilfenahme desselben Begehrensvermögens erreichen kann, ist es von der größten Bedeutung, daß ihm dazu Vorstellungen zu Gebote stehen, die einerseits konkret, sinnlich und anschaulich sind, andererseits aber auch eine innere Beziehung zu höheren Vorstellungen und Werten in sich tragen, d. h. symbolische und analoge Vorstellungen, die zunächst etwas Sinnliches *vorstellen* (z. B. ein Gastmahl), dann aber kraft ihres Symbolgehalts etwas Übersinnliches *meinen* (etwa die Sättigung des Geistes). Daher kommt es (wenigstens zum Teil), warum die Religion, die diese Bedingung erfüllt, so großen, die abstrakte Philosophie dagegen so geringen Einfluß auf das Leben der Menschen hat.

Wie die Menschenseele zugleich Geist und Seele, in sich selbst stehendes Geistwesen und doch der Potentialität des Stoffes zugewandt ist, so kommt sie im Verstand nur zu sich über den Weg des Außen; ihr Verstand ist wesentlich passiver Verstand, aus dem darum notwendig eine Sinnlichkeit entspringt<sup>5</sup>. Ebenso aber ist auch der geistige Wille der Materie zugewandt und kann nur durch Überwindung ihres Widerstandes zu seinen Zielen und zur Selbstverwirklichung gelangen. Passiven Widerstand der Materie aber kann der geistige Wille nicht unmittelbar überwinden. Dazu bedarf er Kräfte der materiellen Ordnung. Denn nur so kann man von Überwindung sprechen. Wenn ein *reiner* Geist seine Ziele in der Materie verwirklicht, dann erreicht er sie nicht gegen die Materie und eigentlich in Überwindung der Materie, sondern gleichsam an ihr vorbei, von ihr unangefochten. Widerstand und Überwindung von Widerstand, wie er sich in der menschlichen Seele begibt, kann nur in einer gemeinsamen Seinsebene stattfinden. Auf diese Seinsebene begibt sich der Wille durch das sinnliche Strebevermögen, das zugleich der materiellen und übermateriellen Ordnung angehört. Soweit es

<sup>4</sup> Ein anderes Beispiel eines solchen Widerstreits im sinnlichen Teil bringt Thomas von Aquin in der Q. disp. de Veritate 24 a. 10 c. ca med.: Si aliquis habet concupiscibilem per habitum luxuria corruptam, ex ipsa irascibili incitatur ad aliquid arduum aggrediendum, cuius exercitatio mollitiem luxuria tollit.

<sup>5</sup> Vgl. K. Rahner, Geist in Welt, 1939, 175 ff.

der übermateriellen Ordnung angehört, ist es ein durchaus fügsames Werkzeug des Willens; Zwiespalt und Kampf (der auf dem Feld der sich widerstreitenden Regungen des sinnlichen Vermögens, unter Beteiligung des Willens, ausgefochten wird) findet sich nur infolge der materiellen Dispositionen des sinnlichen Strebevermögens. Weil so der Wille seine Ziele nur in Überwindung der materiellen Passivität erreichen kann, ist ein entschiedener, in der moralischen Einschätzung (nicht in der äußeren Durchführung) wirksamer Willensakt immer schon auch eine Überwindung materieller Passivität, wenigstens im Ansatz, und so ein in die „Leiblichkeit“ des sinnlichen Strebevermögens hineinreichender Akt.

Bestätigt werden diese Überlegungen durch den empirischen Nachweis, daß für jeden Willensakt ein bestimmtes Quantum psychophysischer Energie notwendig ist. Diese Energie nennt die neuere Psychologie „Vitalität“<sup>6</sup>.

Aus dem Gesagten ergeben sich nun verschiedene Folgerungen auch theologischer Art. Die erste ist, daß der rein geistige Willensakt nie vollkommen bei sich selbst ist, sondern immer schon in seiner „Leiblichkeit“, seiner sinnlichen Erscheinung. In ihr wird er offenbar, durch sie wird er aber auch notwendig verdunkelt. Diese „Leiblichkeit“ läßt sich von ihm durch keine Reflexion vollkommen ablösen. Daher läßt sich auch nie mit letzter, metaphysischer Gewißheit unterscheiden, was im konkreten, schon verleiblichten Willensakt nun rein geistige Spontaneität ist, und was etwa auf Kosten der bis zu einem gewissen Grad nicht aufhebbaren oder abänderbaren sinnlichen Bedingungen zu setzen ist. Als Beispiel diene der Akt der sittlichen Entrüstung über ein Unrecht. Was entstammt in diesem Akt dem rein intelligiblen sittlichen Urteil und was anderen irrationalen Quellen? Daß etwas in diesem Akt der Entrüstung auch aus irrationalen Quellen stammt, trübt seine sittliche Reinheit noch nicht (vgl. den Zorn Christi bei der Tempelreinigung oder beim Tadel Petri); aber wird dieses Irrationale nun auch vollkommen durchformt und durchgeistigt vom sittlichen Urteil? Das mit letzter und vollkommener Gewißheit zu wissen, ist grundsätzlich unmöglich, was jedoch eine wahre, sogenannte moralische Gewißheit nicht ausschließt. Damit ist aber auch gesagt, daß diese vollkommene Gewißheit keinem Urteil des subjektiven Gewissens zukommen kann, so daß der Mensch (trotz jener moralischen Gewißheit) wirklich nicht weiß, ob er des Hasses oder der Liebe würdig ist (Eccle. 9, 1), und daher trotz der Liebe, die die Furcht austreibt (1 Joh. 4, 18), sein Heil mit Furcht und Zittern wirken soll (Phil. 2, 12). D. h. die Liebe bannt diese Furcht, daß sie sich nicht erhebt und die Seele verwirrt, aber sie vernichtet sie (unter den gewöhnlichen Bedingungen) niemals ganz und so, daß sie sich nicht mehr erheben könnte. Es ist deshalb auch ein Verkennen der dem Menschen wesentlichen Existenzweise, wenn Luther nach einer absoluten Heilsgewißheit im Fiduzialglauben strebte.

Eine zweite Folgerung kann man aus dem Gesagten für das sog. *votum baptismi*, die Begierdetaufe, ziehen, vorausgesetzt, daß zwischen Christus und den Menschen (auch den ungetauften) dem Leibe nach schon eine gewisse, vorsakramentale (nicht bloß nicht-sakramentale, sondern die eigentlich sakramentale vorbereitende) Einigung besteht. Dann nämlich ist die Begierdetaufe nicht bloß ein rein subjektiver Akt, ein in sich selbst bleibendes Verlangen, sondern ist, weil im Medium einer Leiblichkeit und damit in die vorsakramentale Ordnung hineinreichend gewirkt, schon eine objektive Anbahnung der Verbindung mit Christus, ein schon nach außen tretendes, anfängendes Ergreifen der Taufe, so daß ein durch Begierdetaufe geretteter Mensch durch eine objektive Verbindung mit der Taufe, und damit in einem wahren Sinn *durch* die Taufe, nicht etwa bloß durch seinen rein subjektiven Akt gerettet wird.

<sup>6</sup> Vgl. J. Lindworsky, *Experimentelle Psychologie*, 1922, 248 u. 250, sowie E. Rothacker, *Die Schichten der Persönlichkeit*, Bonn 1948, 97 ff.