

Selbstbestimmung und Motivbezogenheit im Akt des freien Willens

Von Georg Trapp S. J.

Als die neuzeitliche Psychologie bei ihren Untersuchungen der Struktur des Willensaktes die Bedeutung des Motives herausgestellt hatte, war von seiten der einzelwissenschaftlichen Forschung der Blick auf eine Frage gelenkt, die seit alters die philosophische Besinnung beschäftigt hat¹ und letztlich das Verhältnis von Erkenntnis und Willen meint, wengleich die Beziehung zwischen Motiv und Selbstbestimmung nur einen Teilbereich dieses weiteren Problemkreises umschreibt.

Es zeigte sich freilich auch, daß die Wiederentdeckung des Motivs für Forscher, die von der Naturwissenschaft herkamen und dabei der Orientierung durch eine Geistmetaphysik entbehrten, eine Versuchung zur erneuten Annahme des Determinismus wurde. Glaubte man doch, nun unter Berufung auf eine eigentliche Wirkursächlichkeit des Motivs innerhalb der Willenshandlung dem Kausalgesetz Genüge tun zu können; dadurch wurde aber das innerste Wesen der Selbstbestimmung aufgegeben².

Wenn wir nun hier die Frage nach dem Verhältnis von Selbstbestimmung und Motivbezogenheit stellen, so soll versucht werden, aus dem Gedankengut des scholastischen Denkens heraus eine Antwort auf moderne Fragen zu geben. Dabei erweist es sich als vorteilhaft, Selbstbestimmung und Motiv von vornherein unter der Voraussetzung der Willensfreiheit zu betrachten. Denn insofern die Gegner der Willensfreiheit die Begründung ihrer Meinung von der bei jedem Willensakt nachweisbaren Motivbezogenheit herleiten, ist schon dann eine Erwiderung gegeben, wenn aufgezeigt werden kann, daß Motivbezogenheit und Freiheit miteinander vereinbart werden können. Ein formeller Beweis für die Willensfreiheit müßte die vorgegebene Thematik zu sehr ausweiten.

¹ Vgl. dazu H. Heimsoeth, Die sechs großen Themen, Berlin 1934² VI. Erkenntnis und Wille.

² So z. B. auch M. Planck in seinem Vortrag „Vom Wesen der Willensfreiheit“ vor der Deutschen Philos. Ges. zu Berlin 1936. Vgl. dagegen A. Wenzl, Das Problem d. Willensfreiheit u. die Frage der Naturgesetzlichkeit. Arbeiten aus d. Psychol. Inst. d. Univ. München 7 (1936), Nr. 3. Hier u. zum folgenden vgl. auch: N. Ach, Experimentelle Untersuchungen über die freie Willensentscheidung. VIII. Intern. Congress of Psychol., Groningen 1927, 219 ff. Ferner: Ders., Analyse des Willens, Berlin u. Wien 1935 (in Abderhalden, Handbuch d. biol. Arbeitsmethoden, VI. E 1).

Ausgangspunkt der Fragestellung

Ein erster Zugang zu der Frage nach dem Verhältnis von Selbstbestimmung und Motivbezogenheit beim Akt des freien Willens ist uns in der Erfahrung gegeben: wir sehen keinen Widerspruch darin, uns bei Handlungen oder Unterlassungen, die wir als freie Vollzüge auffassen, gleichwohl nach Beweggründen für unser Tun und Lassen zu fragen. Bei näherem Zusehen in bewußter Beobachtung oder Rück Erinnerung meinen wir mit Gründen solcher Art zwar nicht Ursachen in dem Sinne, daß das Ergebnis unseres Verhaltens mit ihnen lückenlos erklärt wäre. Da wir aber doch von Beweggründen sprechen, ist offenbar ein Bewegtwerden erlebbar, also irgendeine Einflußnahme, die zum mindesten nicht im gleichen Maße unserer personalen Mitte zugehörig erscheint, aus der heraus wir jene Vollzüge eben als freie aufzufassen imstande sind. Das Maß dieser Freiheit erfahren wir darin, daß wir zu diesen Vollzügen in der Bedeutung einer zu wertenden Leistung oder eines zu verantwortenden Versagens gestellt sind.

Wollten wir nun gleich zu Beginn unserer Überlegungen den Versuch machen, eine Wesensbeschreibung von Selbstbestimmung und Motiv zu geben, so wäre kaum die Gefahr ganz vermeidbar, eine erst aufzuzeigende Lösung vorwegzunehmen. Es erscheint daher richtiger, von einer durchaus vorläufigen Beschreibung der Erlebnisinhalte auszugehen, die ihrer inneren Struktur nach durch die anzuschließenden Untersuchungen erhellt werden und einer möglichen Wesensauffassung zugeführt werden sollen.

In diesem Sinne wollen wir unter *Selbstbestimmung* jenen Vollzug verstehen, den unser Erleben bei einem Willensakt formell dem eigenen Ich zuschreibt und aus dem heraus es jene Verantwortlichkeit begreift, die das Bewußtsein kündigt und die in der Beurteilung durch andere vorausgesetzt erscheint. Mit *Motiv* meinen wir einen Tatbestand, der eine einsichtige Antwort auf die Frage nach dem sinnhaften Warum eines Willensvollzuges gibt, ohne damit den Vollzug selbst aus unserer eigenen Mitte nehmen zu wollen. Gleichfalls im Blickfeld der Erlebensanalyse gesehen, ist dann *Freiheit* die sachliche Voraussetzung für die Selbstbestimmung oder aber, akthaft gemeint, gleichbedeutend mit ihr, jedoch vorläufiger aufgefaßt, so daß noch keine Gegenüberstellung zu einem dem handelnden Subjekt vorgegebenen Warum ausdrücklich mitgemeint wird.

Von diesen Erlebnisinhalten her bieten sich für die systematische Untersuchung des gestellten Problems zwei Ansatzpunkte: die Frage nach der Bewegungsstruktur der Selbstbestimmung und die Frage nach dem Verhältnis von Selbstbestimmung und Sachbeweggrund. Diese beiden Fragenkreise werden sich natürlich in dem Maße überschneiden, als wirklich Selbstbestimmung und Motiv in Zuordnung

zueinander stehen. Gleichwohl müssen wir die Fragen getrennt angehen, damit nicht unbemerkt Ergebnisse in Voraussetzungen vorweggenommen werden.

I. Die Bewegungsstruktur der Selbstbestimmung

1. Die Frage nach der bewegenden Kraft. Da „Bestimmung“ logisch voraussetzt, daß das Bestimmte nicht schon vor der Bestimmung so war, stellt sich zuerst einmal die Frage, ob der Begriff der Selbstbestimmung nicht in sich schon dem Bewegungssatz widerspreche: *quidquid movetur, ab alio movetur*. Mit der Beantwortung dieser Frage müssen wir demnach beginnen.

Verschiedentlich gemachte Versuche, den Bewegungssatz auf die mechanische Bewegung einzuschränken, entbehren offensichtlich der Berechtigung. Als ein universales Prinzip aber ist der Bewegungssatz dann im reduplikativen Sinne zu nehmen: *quiquid movetur, in quantum movetur, ab alio movetur*. Ferner muß beachtet werden, daß *moveri* als Sich-bewegen nicht dasselbe bedeutet wie *agere*, noch auch wie *actu esse*, sondern ein *transire de potentia in actum*. Wenn aber letzteres unter dem Begriff des *motus* mitgemeint werden kann, so nur, wie Thomas bemerkt³, in der Scheidung von *motus proprie* und *motus communiter*. Der *motus proprie* wieder findet sich nur⁴ bezüglich des *ubi*, *quantum* und *quale*, nicht also in der *actio*; denn zum *motus proprie* gehört die Verschiedenheit von *terminus a quo* und *terminus ad quem*.

Damit haben wir also zu fragen: Wo findet sich bei der Selbstbestimmung im Willensakt ein *transire de potentia in actum*?

Ein solcher Übergang findet sich einmal vom Zustand des Nichtwollens zu dem des tatsächlichen Wollens. Offensichtlich sind wir ja nicht immer im Vollzug des Wollens.

Dann ist zu fragen nach dem Übergang aus der Befindlichkeit des Nicht-auswählens zu der des Auswählens, da ja das Wollen nicht schon ein Auswählen als solches ist. Bei der Beantwortung dieser Frage — um bei ihr zu beginnen — müssen wir bezüglich dessen, was dem Auswählen vorgängig ist, scheiden zwischen ersten unüberlegten Akten und jenem Grundwollen, das auf ein bestimmtes Ziel gerichtet ist, zu dem hin dann die Mittel gewählt werden sollen.

Bezüglich der Folge auf die ersten unüberlegten Akte ist wohl von einem Übergang zum Vollendeteren zu sprechen und damit von einem *transitus a potentia in actum*. Dabei ist aber erst zu fragen, ob die zeitliche Aufeinanderfolge auch wirklich einem Ursache-Wirkung-

³ Vgl. S. th. I q. 18 a. 1 c.; I—II q. 109 a. 1 c.; II—II q. 2 a. 3 c.

⁴ Vgl. In 5 Phys. l. 4.

Bezug entstammt. Wir werden diese Frage etwas später nochmals aufgreifen und einer Klärung zuführen können.

Wie verhält es sich aber nun bezüglich des Verhältnisses des Auswählens zu einem schon betätigten Grundwollen? Offensichtlich ist das Grundwollen seismächtiger als das auswählende Wollen einer Teilmöglichkeit. Damit kann aber nicht mehr schlechthin von einem *transitus a potentia in actum* die Rede sein. Thomas sagt hier: *inquantum (voluntas) actu vult finem, reducit se de potentia in actum respectu eorum, quae sunt ad finem, ut scilicet actu ea velit*⁵. Die Bewegungskraft für das Auswählen ist also das Grundwollen. Dieses ist zwar im Hinblick auf den dann tatsächlich vollzogenen Wahlakt *potentia*, in sich aber bereits *actus*. Da dieser *actus seismächtiger* ist als der schließlich vollzogene Wahlakt, so ist jene erstere *potentia*, die das Grundwollen bezüglich des Wahlaktes bedeutet, und dieser in seinem *actus* nicht „*secundum idem*“⁶. Damit aber ist das bezeichnete Verhältnis zwischen Grundwollen und Wahlakt weder ein logischer Widerspruch noch eine ontologische Unmöglichkeit⁷.

Einige Voraussetzungen, die der eben versuchten Ableitung zugrunde liegen, bedürfen noch der näheren Bezeichnung. Es ist außer Zweifel, daß uns erlebnismäßig das Auswählen sehr oft als Vollzug größerer Seismächtigkeit erscheinen kann als die vorgängige Tendenz einer Richtung des Grundwollens. Damit ist jedoch nichts über die ontologische Struktur ausgesagt, die sich erst der sinnfordernden Überlegung eröffnen kann. Da das geistige Wesen des Menschen im Maße seines Seins Akt, also Selbstvollzug ist⁸, kann man nicht widerspruchsfrei denken, daß dieses Wesen weniger seismächtig sein sollte als die Teilvollzüge seiner Verwirklichung. Das Grundwollen aber ist diesem Wesen näher als der Auswählakt, der selbst wieder nur Teilvollzug von diesem ist.

2. Urwollen, Grundwollen, Wählen. Diese Ableitungen ontologischer Natur finden in der neueren Psychologie bedeutsame Belege. Es ist hier vor allem auf den Begriff der „Urphantasie“ hinzuweisen, wie ihn *Ph. Lersch* wieder eingeführt hat. Lersch sagt, daß „in der Seele latent, d. h. vorbewußt und vorstellungsmäßig nicht gegenständlicht, gewisse Suchbilder dessen bereit liegen, was zur Verwirklichung der Möglichkeiten des beseelten Lebensträgers in Kommunikation mit der Welt gehört“⁹. Die Urphantasie ist die den einzelnen Suchbildern „zugrunde liegende Eigentätigkeit des seelischen Subjektes“, sie ermöglicht „den Dialog zwischen beseeltem Lebensträger

⁵ S. th. I—II q. 9 a. 3 ad 1.

⁶ A. a. O.; vgl. auch ad 2.

⁷ In der *conclusio* des zitierten Artikels heißt es: *voluntas finem et bonum volendo, seipsam movere potest, ad volendum ea, quae ad finem sunt*. Vgl. auch S. th. I q. 104 a. 2 c. und ad 3.

⁸ Vgl. In 4 Phys. l. 8.

⁹ Aufbau d. Person, München 1951⁴, 320.

und Welt“¹⁰. Vor aller Einzelbegegnung mit Weltwirklichkeit bedeutet sie einen „Vorgriff in noch nicht sinnlich Gegenwärtiges, eine Antizipation von Gesuchtem“¹¹, und ist so überhaupt „eine Bedingung für die Möglichkeit der Wahrnehmung“¹². Lersch spricht von einer „Strebungsthematik auf Grund der Urphantasie“¹³; „jeder Handlung liegt ein Bewegungsentwurf zugrunde“¹⁴. Vorgängig zum Einzelvollzug ist also eine Grundanlage aktiver Art anzunehmen, aus der heraus der Einzelvollzug erst ermöglicht und verstehbar wird.

Wenn nun aber ein solcher Aufbau im Bereich der Phantasie und des sinnenhaften Strebens angenommen werden muß, dann kann mit Recht ein analoger Aufbau auch innerhalb der geistigen Vollzugstätigkeit vorausgesetzt werden; ja wir müssen ihn sogar voraussetzen. Analog zur Urphantasie müssen wir ein „Urwollen“ annehmen, das nichts anderes ist als die Natur in der ihr eigenen Dynamik zum Wesensvollzug. Lersch sagt von der Urphantasie gut, sie sei „die Fähigkeit, sich selbst vorweg zu sein“¹⁵. Dementsprechend ist das Urwollen als die Seinsdynamik der Natur jene Erstwirklichkeit als *actus*, die alle folgenden Einzelwirklichkeiten als Teilvollzüge ihrer selbst aus sich entfaltet. Da der Mensch geistbegabt und seine Geistseele die ihm eigene *forma* ist, kann dieses Urwollen selbstverständlich nicht als ein naturhaftes Getriebenwerden gesehen werden; es ist als geistige Wirklichkeit die naturgegebene Tendenz zur Selbstbestimmung, ein Analogon zum *intellectus agens* im Bereich des Strebens. „Die Person verlangt darnach, sich selbst in ihrem eigenen Wesen zu terminieren. Es handelt sich da nicht um einen bewußt geäußerten Wunsch, sondern um eine transnaturale Forderung, die im Wesen der Person selbst verborgen schlummert.“¹⁶

Daß die der Geistigkeit in sich wesenhaft zugehörige Wachheit nicht immer erlebnishaft gegenwärtig ist, kommt aus der Tatsache der Leibvereinigung der Seele und beinhaltet keinen Widerspruch zu unserer Auffassung. Bezeichnenderweise nimmt übrigens Lersch sogar die Urphantasie als vorstellungslos¹⁷ an, obgleich doch die einzelne Vorstellungs- und Antriebsphantasie bildbegabt ist. Weiter kann darauf hingewiesen werden, daß auch der *intellectus agens* nicht die *formell* erkennende Tätigkeit ist und doch *Wirkprinzip* der geistigen Erkenntnis.

Es ist also mit guter Berechtigung zu sagen, daß wir eine Dreiteilung des personalen Wollens feststellen können, das sich, von seinem letzten Teilvollzug her gesehen, so darstellt: der einzelne Wählakt setzt ein ihm vorgängiges Grundwollen voraus, in dessen Bereich die auswählbaren Ziele erscheinen. Dieses Grundwollen ist der ins Bewußtsein

¹⁰ A. a. O., 321.¹¹ A. a. O., 350.¹² A. a. O., 356.¹³ A. a. O., 320.¹⁴ A. a. O., 391.¹⁵ A. a. O.¹⁶ J. Maritain, Von Bergson zu Thomas von Aquin, Cambridge (USA) 1945, 211.¹⁷ Ph. Lersch, a. a. O., 17 u. 337.

tretende Teilvollzug des Urwollens, das der Wesensdynamik der Geistnatur zugehört. Das Grundwollen wird vom Urwollen immer dann vollzogen, wenn dieses in eine entsprechende Umweltbewegung eingetreten ist¹⁸.

Im Ganzen der so entwickelten Auffassung sehen wir nun auch keine Schwierigkeit, jene ersten unüberlegten Akte, von denen oben die Rede war, lediglich als eine Art Ausdruck des Strebens zum Selbstvollzug aufzufassen, insofern dieser in der endothyemen Sphäre erscheint. Damit wären diese Akte einfachhin Durchgangs- oder Begleiterscheinung des Wollens, nicht aber selbst auslösende Wirkkräfte. Wo solche Akte in ihrem Eigenstreben der Würde der Person oder dem von ihr schließlich gewollten Ziel widersprächen, wäre im theologischen Bereich das Problem der Erbsünde und eigener Schuld aufgerufen. In einer rein immanenten Philosophie müßte man sich für eine bestimmte Form des Pessimismus entscheiden. Der Bewegungssatz aber wäre auf keinen Fall in Frage gestellt.

3. Freie und schöpferische Ursächlichkeit. Die Struktur des Übergangs aus dem Urwollen zu einem Grundwollen kann noch einer weiteren Klärung zugeführt werden. Wir erleben diesen Übergang jedesmal als jenen vom Nicht-wollen zum Wollen.

Es sind hier zwei Teilprobleme zu unterscheiden: die Frage nach dem Wesen der Selbstbestimmung als einer bewirkenden Ursächlichkeit, die der wirkunggebenden Notwendigkeit enthoben erscheint, und die Frage nach der inneren Möglichkeit eines endlichen Seins, das aus sich heraus schöpferische Bewegung vollzieht.

a. *Freie Ursächlichkeit.* Mit dem ersten Teilproblem mündet unsere Betrachtung, die vom Bewegungssatz ausging, in die allgemeinere der Frage des Kausalitätsprinzips. Der Satz: „Alles kontingente Seiende ist verursacht“, bedeutet die Abhängigkeit des kontingent Seienden vom Wirken einer Ursache. Während nun im Rationalismus die Begriffsverschiebung von Ursache und logischem Grund dazu führte, die Notwendigkeit der logischen Forderung auf eine solche des Wirkens zu übertragen, wurde von seiten der Naturwissenschaft der in ihrem Teilbereich erfahrbare Ursache-Wirkung-Zusammenhang als eindeutiges Bestimmtheitsein alles Geschehens in der Natur verabsolutiert. Wenn man jedoch richtig das Kausalgesetz als den im Naturgeschehen obwaltenden Anwendungsfall des Kausalitätsprinzips nimmt, braucht dieses

¹⁸ Mit dem Begriff des Urwollens beabsichtigen wir keinerlei Analogie zum „Urdenken“ in der Bedeutung, die es bei Fichte hat. — Allenfalls ließen sich in der Auffassung Benekes von den „Urkräften“ der Seele (Lehrb. d. Psychol., § 19) brauchbare Ansätze finden; damit sollen jedoch die schwerwiegenden Einwände gegen B.s Grundauffassung nicht übersehen sein. — Zum Ganzen vgl. auch A. Pfänder, Die Seele des Menschen, Halle 1933 (Arbeiten aus d. Psychol. Inst. d. Univ. München, Erg. Bd. 2), III. Das Wesen der menschlichen Seele und ihr Urtrieb.

in keiner Weise auf das materielle Sein eingeschränkt zu werden, damit die Selbstbestimmung im Willensakt als Ursache, die zu ihrem Ergebnis hin frei ist, gewahrt werden kann. Sagt doch das Kausalitätsprinzip lediglich etwas aus über die notwendige Beziehung einer bestimmten Wirkung zu ihrer Ursache, nichts aber über die Notwendigkeit der Beziehung einer Ursache zu einer bestimmten Wirkung. Das Kausalitätsprinzip ist seinem ganzen Inhalte nach gewahrt, wenn vom Ergebnis einer Willenshandlung ausgesagt werden kann, daß es als solches in der Willensentscheidung seine Ursache hat. Die Frage, ob diese Ursache auch ein anderes Ergebnis hätte haben können, ist für den Inhalt dieses Gesetzes in keiner Weise bedeutsam. Es ist nicht zugänglich, daß das Prinzip mit einer eingeschränkten Auffassung von Ursache gemeint wird und daß dann von dem so aufgefaßten Prinzip her wieder das Wesen von Ursache definiert wird. Aus dem Begriff der Ursache aber ist nichts abzuleiten bezüglich eines notwendigen Bestimmtheits auf ein bestimmtes Ergebnis hin¹⁹. So kann Thomas mit Recht sagen: *voluntas et natura secundum hoc differunt in causando, quod natura determinata est ad unum; sed voluntas non est determinata ad unum*²⁰.

b. Schöpferische Ursächlichkeit. Das zweite Teilproblem gehört nicht mehr so unmittelbar zum Bereich unseres Themas, wenn wir einmal in der dynamisch aufgefaßten Geistnatur die seinsmächtige Ursache ihrer Teilvollzüge nachweisen konnten. Gleichwohl soll hier wegen der möglichen Abgrenzung zu anderen Fragen darauf eingegangen werden. Die philosophische Frage, wie man sich den Selbstvollzug eines endlichen Seins und dessen Beziehung zu einem von ihm verursachten anderen Sein denken müsse, gehört zum Problem des Konkurses. Da die verschiedenen Schulen letztlich natürlich alle jene Selbstbestimmung unangetastet lassen, die als Voraussetzung für Verdienst und Schuld gelten muß, brauchen wir hier nicht auf einzelne Theorien näher einzugehen. Jedoch muß wegen einer sachlich richtigen Auffassung der inneren Struktur der Selbstbestimmung und auch als Voraussetzung für die weiteren Überlegungen darauf hingewiesen werden, daß jene *motio*, die für das geschöpfliche Tun von Gott her angenommen werden muß, nicht so sehr in einem jedem Akt jeweils erst hinzukommenden Bewegungsimpuls zu sehen ist, als vielmehr in der von Gott gegebenen Tendenz zum Vollzug des eigenen Wesens. Wir dürfen den Konkurs nicht zu sehr von der Erschaffung einer bestimmten endlichen Seinsmächtigkeit und deren Erhaltung im Sein trennen, mit der in sich schon die Erhaltung der entsprechenden Wirkkraft gegeben

¹⁹ Vgl. J. de Vries, *Denken und Sein*, Freiburg 1937, 59 ff.; 107 ff.; 112; 242 f.; 247 f.; A. Mitterer, *Der Bewegungssatz*: Schol 9 (1939) 372 ff. und 481 ff.

²⁰ S. th. I q. 41 a. 2 c.; vgl. q. 42 a. 2 c.; I—II q. 10 a. 1 ad 1.

ist. Thomas sagt: *operationis naturalis Deus est causa, in quantum dat et conservat id quod est principium naturalis operationis*²¹. Eine so geartete *motio* durch Gott bezeichnet er ausdrücklich als mit der im geschöpflichen Bereich erscheinenden Freiheit widerspruchsfrei vereinbar²².

4. Wesensbeschreibung der Selbstbestimmung. Damit dürften wir die Zusammenhänge so weit aufgezeigt haben, daß die innere Widerspruchslosigkeit einer Wesensbeschreibung von Selbstbestimmung einsichtig ist, die wir so geben: Unter Selbstbestimmung verstehen wir den personalen Akt im Ganzen einer Willenshandlung, der deren Ergebnis so bewirkt, daß es in sich als verursacht begreifbar ist und dabei deswegen dem bestimmenden Subjekt zugehört, weil dieses auch anders hätte bestimmen können.

Wir haben so keine vorerst noch unberechtigte Beziehungsbemerkung zu Motiv in die Wesensbeschreibung bringen müssen, was dadurch ermöglicht wurde, daß wir die Selbstbestimmung in ihrer Formalität vom Ganzen der Willenshandlung abhoben. Es wurde aber auch keine gleicherweise noch unberechtigte Verneinung einer Motivkraft logisch vorausgesetzt, weil wir den Wesensbefund der Selbstbestimmung einzig aus den Tatbeständen der Freiheit — die ihrerseits von der nachweisbaren Verantwortlichkeit logisch abgeleitet werden kann — und der für das endliche Sein erforderlichen Kausalerklärung erhoben²³.

II. Das Verhältnis von Selbstbestimmung und Sachbeweggrund

1. Selbstbestimmung in Weltbegegnung. Bei der phänomenologischen Erhellung eines Willensvollzuges zeigt sich, daß zwar die Formalstruktur der Selbstbestimmung herausgehoben werden kann, daß aber der Vollzug als Ganzes nicht vollständig erfaßt wird, wenn nicht zugleich mit der Selbstbestimmung ein „bezüglich etwas“ mitbegriffen wird, das dem sich Bestimmenden sinnvoller Beziehungsträger ist. Wo ein Willensvollzug im Abstandnehmen von einem Vorgegebenen besteht oder wo er entgegen einer aufgefaßten Sinnbegegnung als Zielträger gewollt wird, erscheint das Abstandnehmen oder im anderen Falle der Willensvollzug als solcher als der gemeinte Zielpunkt der Selbstbestimmung. Bei eigentlich personalen Entscheidungen im engeren Sinne, das heißt bei solchen, die wir von vorneherein in

²¹ De ver. q. 24 a. 14.

²² Vgl. z. B. S. th. I—II q. 6 a. 1 ad 1; q. 10 a. 4; I q. 105 a. 5.

²³ Zu diesem ganzen Abschnitt vgl.: W. Brugger, *Praelection. ex psychol. rationali*, Pullach 1950 (Manuskript); J. Stufler, *Gott der erste Bewegter: Philosophie und Grenzwissenschaften* 6 (1936), 3 u. 4; B. Jansen, *Ein neuzeitlicher Anwalt der menschlichen Freiheit* (P. J. Olivi): *PhJb* 31 (1918) 230 ff.; 382 ff.

eigene Verantwortung zu nehmen das Bewußtsein haben, ist näherhin festzustellen, daß der Zielpunkt unserer Selbstbestimmung in unserem wachen Bewußtsein als Sinn der Bestimmung gegeben ist.

Der personale Vollzug des Menschen betätigt sich tatsächlich immer in Weltbegegnung. Die philosophische Begründung dieser Erfahrungstatsache führt uns zu der Erkenntnis, daß das Sein des Menschen ein Sein in der Welt ist. Der Mensch kommt immer nur im Durchgang durch Welt zu sich selber²⁴.

Wieder bietet uns hier die moderne Psychologie und psychologische Anthropologie wertvolle Ergebnisse an, die grundlegende Sätze der philosophischen und theologischen Anthropologie innerhalb des scholastischen Raumes aus neuer Sicht bestätigen. Mit der Einführung einer Unterscheidung von „Selbstgefühl“ und „Weltgefühl“²⁵ ergab sich bei der in der Erlebnisanalyse nachweisbaren Wesensbeschreibung dieser Befindlichkeiten, daß sich der Mensch „auf die Welt nicht als Gegenspielerin des Individuums, sondern als Horizont jener Werte entworfen fühlt, um die es in der Thematik des Über-sich-hinaus-seins geht, der Werte des Sinnes also, aus denen das eigene Dasein Sinn und Gehalt empfängt“²⁶. Im Bereich der geistigen Tätigkeiten zeigt sich diese Tatsache darin, daß das Denken „in der erkenntnismäßigen Aneignung der Welt zum Einsatz kommt“²⁷ und die Selbstbestimmung im Wollen immer ein Entscheid bezüglich eines sinnbegabten Etwas ist²⁸. Zum gleichen Ergebnis kam die Entwicklungspsychologie. Sie konnte feststellen, daß die Entfaltung der Persönlichkeit vom Kleinkind zum reifen Menschen in ihren Phasen gekennzeichnet ist durch die entsprechenden Stufen der Entfaltung des Weltbildes und der innerhalb desselben vollzogenen Selbstentdeckung und Selbstbestimmung²⁹. Daß eine sachliche Zuordnung von Sinnwerten zur Selbstbestimmung für den Menschen wesensnotwendig ist, war endlich auch das Hauptergebnis der experimentellen Willenspsychologie der neueren Zeit. „Findet der Wille das entsprechende Motiv, so ist er zu allem stark genug“³⁰, ist eines der Grundaxiome Lindworskys, der durch seine Versuche nachweisen konnte, daß der formale Vollzug der Selbstbestimmung als solcher und um ihrer selbst willen das Zustandekommen einer

²⁴ Vgl. S. c. g. IV, 11; S. th. I q. 51 a. 1 c.; q. 75 a. 1 ad 2; zur Entfaltung der Ableitung, die hier nicht im einzelnen gegeben werden muß, vgl. K. Rahner, *Geist in Welt*, Innsbruck 1939; G. Trapp, *Humanae animae competit uniri corpori*: Schol 27 (1952) 382 ff.

²⁵ Ph. Lersch, a. a. O., passim.

²⁶ Ders., a. a. O., 282.

²⁷ Ders., a. a. O., 282.

²⁸ Ders., a. a. O., 430.

²⁹ Vgl. W. Hansen, *Die Entwicklung des kindlichen Weltbildes*, München 1949²; H. Rempelin, *Die seelische Entwicklung in der Kindheit und Reifezeit*, München-Basel 1952³, bes. 99 ff. u. 154 ff.

³⁰ Willensschule, Paderborn 1927, S. 59; vgl. auch: Ders., *Der Wille*, Leipzig 1923³; M. Wilfert, *Psychologie u. Pädagogik d. Selbstbeherrschung*, Arbeiten aus d. Psychol. Inst. d. Univ. München 7 (1936) Nr. 1.

Willenshandlung nicht ausreichend begründet. Lindworsky konnte auch überzeugend darstellen, daß für die Erziehung die Übung von Selbstbestimmung und Selbstüberwindung in sich keinen bleibenden und vor allem keinen charakterbildenden Wert hat, wenn eine solche Übung nicht entsprechend motivbegabt vorgestellt wird.

Für die Willenshandlung als Ganzes ist von der Natur des Menschen her also ein der Selbstbestimmung vorgegebener Bereich verlangt. Da wir jedoch die Autonomie der Selbstbestimmung anderwärts nachweisen konnten und da aus der Feststellung der Wesensnotwendigkeit einer Zuordnung von Sinnwerten noch keine Aussage zu machen ist über deren Einfluß auf die personale Entscheidung als Bestimmungsakt, bleibt die Autonomie der Entscheidung bezüglich der Sinnwerte bis hierher bestehen.

2. Selbstbestimmung und Zielsinn. Betrachten wir nun aber einen Akt des Auswählens im Bereich mehrerer in sich möglicher Sinnwerte als Ziel unseres Wollens, so belehrt uns die experimentelle Willenspsychologie, daß sich der Akt der Selbstbestimmung jeweils für das als sinnvoller aufgefaßte Motiv entscheidet. Dabei ist jedoch eine sehr bedeutsame Feststellung zu machen: dieses „sinnvoller“ muß nicht in der Bedeutung von *sachlich* sinnvoller, besser oder zweckentsprechender gemeint sein, sondern ist immer eine Art Funktion aus Sachwert und personbezogener Bedeutsamkeit. Ja es ist dem Experiment wie der täglichen Selbstbeobachtung jederzeit zugänglich, daß wir auch bewußt ein sachlich weniger sinnvolles Ziel anstreben können. Wenn wir freilich einen Wählakt dieser letzten Art auf seine Ermöglichung hin untersuchen, so zeigt sich, daß dieser Vollzug nur dann möglich wird, wenn das Eigenerleben der personalen Selbstbestimmung oder deren Erweis anderen gegenüber als so entscheidender Sinn gemeint wird, daß dadurch die geringere sachliche Sinnhaftigkeit in Kauf genommen wird. Genau genommen, ist also hier das Motiv nicht die geringere Sinnhaftigkeit als solche und trotz der aufgefaßten Möglichkeit einer größeren; der ausschlaggebende Beweggrund ist das Erleben oder der Beweis der eigenen Entscheidungsmächtigkeit³¹.

Von hier aus stellt sich die Frage, ob sich der Mensch letztlich dadurch mehr entfaltet, daß er entgegen einer sachlichen Sinnhaftigkeit seine Selbstbestimmung vollzieht, oder aber dadurch, daß er die Selbstbestimmung als waches Ja zu einem aufgefaßten Sachsinn betätigt.

Die Erfahrung des Lebens entscheidet sich eindeutig für die zweite Lösung. Zur philosophischen Begründung dieser Auffassung können wir mit der Frage beginnen, wie es mit der Autonomie der menschlichen Selbstbestimmung gegenüber der eigenen Wesensnatur steht.

³¹ Vgl. Lindworsky, a. a. O.; A. Pfänder, Phänomenologie des Wollens, Leipzig 1900.

Nehmen wir einen Sinnwert an, der die Naturtendenz und den Personsinn voll und schlechthin erfüllen würde, dann können wir nicht mehr sagen, daß die Selbstbestimmung des Menschen diesem Sinnwert gegenüber insofern autonom sei, daß sie sich auf einen anderen genau so beziehen könnte; denn auf jenen Wert wäre ja die Wesensdynamik der Geistnatur ausgerichtet. Von Gott müssen wir sogar aussagen, daß sich sein Wollen nicht nur auf keinen anderen Sinnwert als sein eigenes Wesen beziehen kann, sondern daß es sich auch nicht auf dieses *nicht* beziehen kann. Da das absolute Sein Gottes jede Seinsmächtigkeit in sich beschließt, ist mit dieser Tatsache keinerlei Mangel oder Einschränkung gegeben. Nur weil das Sein des Menschen kontingent ist und so gerade aus seinem Wesen heraus auch ein Nicht-sein-können besagt, besteht für die menschliche Selbstbestimmung diesem Wesen und den es erfüllenden Sinnwerten gegenüber die Möglichkeit, die Beziehung *nicht* herzustellen, obgleich es keine andere sinnvolle Beziehung setzen kann. Ein Sichversagen gegenüber seinem eigenen Wesen und den ihm zugeordneten Sinnwerten macht die Selbstbestimmung zur Selbstverneinung und je nach der Wachheit des Bewußtseins zum Trotz und zur Sünde. Wir sind zu leicht geneigt, vom Erleben des Auswählkönnens zwischen Gut und Böses, Sinn und Unsinn, den Ansatz für die Wesensauffassung von Freiheit in deren kontingente Erscheinungsform zu verlegen. Wir übersehen dann, daß das Neinsagenkönnen zu sich selbst keine Vollkommenheit der Freiheit bedeutet, wengleich im geschöpflichen Bereich deren Erleben auch darin gegeben ist.

Wir können noch einen Schritt weitergehen. Wenn sich der personale Vollzug der Selbstentscheidung jedenfalls also angesichts von Sinnwerten in Weltbegegnung betätigen muß, dann muß in dieser Weltbegegnung und in jedem Sinnträger, demgegenüber sich von Fall zu Fall die Entscheidung ereignet, eine Seinsgegebenheit gegenwärtig sein, in der eine Ähnlichkeit mit der sich vollziehenden Wesenheit des Menschen aufleuchtet. Das Wollen entstammt ja letztlich der Wesensdynamik, und nichts kann eine Neigung zu einem anderen haben, es sei denn ihm selber ähnlich³².

Da diese Sachgegebenheit als solche, die in der Gegenüberstellung zu einem anderen als Ähnlichkeit festzustellen ist, auch ohne dieses andere schon da ist, kann man aber mit Recht sagen, daß durch sie auch dieses andere zu einem Ähnlichen wird und damit eine Neigung zu solcher Sachgegebenheit von ihr her bekommt. Thomas sagt: *sic etiam appetibile dat appetitui . . . quendam coaptitudinem ad ipsum, quae est quaedam complacentia appetibilis*³³.

Es ist also aus der Seinsstruktur des Menschen einerseits und jener der ihm begegnenden Sinnträger andererseits auch eine Einflußnahme

³² Vgl. z. B. S. th. I—II q. 8 a. 1 c.

³³ S. th. I—II q. 25 a. 2 c.

auf den sich Entscheidenden abzuleiten, die wir vorerst einmal als ein Wecken von Zuneigung bezeichnen können. Letztlich freilich ist auch dieses Wecken wieder ein Wachwerden des Menschen in der Begegnung mit Sinnwerten. Damit ist aber die Autonomie schon nicht mehr als ein neutrales Gleichgestimmtsein zu verstehen, sondern als Bestimmung über die Neigung zu einem anderen hin, die im eigenen Wesen gründet.

3. Erkennen und Wollen. Diese vorläufig erkannte Beziehung von Wachsein für Sinnwerte und Selbstentscheidung führt uns dazu, das Verhältnis von Selbstbestimmung und Sachbeweggrund von den vollziehenden Fakultäten her zu betrachten. Außer der Zuordnung jeder Willenstätigkeit zur Selbstvollendung ist auch eine funktionelle Zuordnung zu einem Auffassen des Sinnzieles gegeben³⁴. Damit ist die Frage gestellt: Welchen Einfluß hat das Erkennen von Sinnzielen auf den Vollzug der Selbstbestimmung? Da diese Frage philosophisch als das Problem von Intellektualismus und Voluntarismus eine sehr bewegte Geschichte hat, wollen wir gleich einen klassischen Lösungsversuch unter der Fragestellung unserer Thematik betrachten. Wie man in der Neuzeit diese Frage etwa bei Leibniz und Kant bzw. diesem und Schopenhauer ansetzen könnte, bietet sich in der scholastischen Tradition die Lehre des hl. Thomas v. A. an, weil ja die Unterscheidungslehren des Duns Scotus antithetisch zu Thomas gemeint sind. Bei einem ersten Überblick über die einschlägigen Texte bei Thomas hat man den Eindruck, daß sich solche für eine Vorherrschaft des Erkennens finden, wie auch solche, die einen Primat des Willens besagen. Eine dritte Gruppe gilt offenbar der Bemühung, Verstand und Willen in Harmonie zu setzen. So ist der Weg zur systematischen Auslegung dahin gewiesen, daß wir versuchen, die extremen Formulierungen im Zusammenhang mit den betont ausgleichenden zu sehen.

Eine fürs erste am meisten in Richtung auf einen Intellektualismus gehende Aussage ist: *homo per rationem determinat se ad volendum hoc vel illud*³⁵. In der gleichen *quaestio* heißt es jedoch auch wieder: *voluntas per hoc, quod vult finem, movet seipsam ad volendum ea, quae sunt ad finem*³⁶. Stellen wir vollends der ersten Aussage gegenüber: *intellectus regit voluntatem non quasi inclinans eam in id, in quod tendit, sed sicut ostendens ei, quo tendere debeat*³⁷, so erscheint das erste *determinat* in wesentlich anderem Lichte.

Bemerkenswert ist auch, daß Thomas im Sentenzenkommentar die Definition des Boëthius, das *liberum arbitrium* sei ein *liberum de voluntate iudicium*, dahin erklärt,

³⁴ *Actus appetitivae virtutis procedunt a vi appetitiva, secundum quod movetur a vi apprehensiva repraesentante obiectum: S. th. I—II q. 51 a. 2 c.*

³⁵ *S. th. I—II q. 9 a. 6 ad 3; vgl. De malo q. 3 a. 3 ad 5.*

³⁶ *S. th. I—II q. 9 a. 3 c.*

³⁷ *De ver. q. 22 a. 11 ad 5.*

daß das „de“ nicht die *causa materialis* bezeichne, als werde ein Urteil über den Willen gefällt, sondern den Ursprung des Urteils aus dem Willen; denn daß die Wahl frei sei, habe sie aus dem Willen. Gleichwohl trägt er kein Bedenken, an der gleichen Stelle zu sagen: *denominatur . . . eligere neque a voluntate neque a ratione*³⁸. Im Gegensatz zu der genannten Erklärung des Boëthius heißt es dann wieder in der *Summa c. g.*, das „de“ besage, daß die Freiheit aus dem Urteil des Verstandes komme³⁹; Thomas sagt jetzt: *liberum de ratione iudicium*.

Wenn Thomas das Verhältnis von Verstand und Wille in der ausdrücklichen Gegenüberstellung der Fakultäten bezeichnet, sagt er z. B.: *est autem homo dominus suorum actuum per rationem et voluntatem; unde et liberum arbitrium esse dicitur facultas voluntatis et rationis*⁴⁰. Dieses Nebeneinander wird dann näherhin so aufgefaßt: *non eodem modo voluntas movetur ab intellectu et a seipsa; sed ab intellectu quidem movetur secundum rationem obiecti; a seipso vero quantum ad exercitium actus secundum rationem finis*⁴¹. Daß dieses *movetur* nicht beide Male eine gleiche Art von Kausalität bedeuten muß, ergibt sich wieder aus dem Sentenzenkommentar: *ipsa enim potentia voluntatis, quantum in se est, indifferens est ad plura; sed quod determinate exeat in hunc actum vel illum, non est ab alio determinante, sed ab ipsa voluntate*⁴². Vom Objekt her bezeichnet die *Summa c. g.* diese gegenseitige Beziehung so: *forma per intellectum considerata non movet nec aliquid causat, nisi mediante voluntate, cuius obiectum est finis et bonum, a quo movetur aliquid ad agendum*⁴³. Der *finis* selbst wird dann als die vorzüglichste Ursache des Aktes bezeichnet⁴⁴, jedoch mit der Einschränkung, daß die handelnde Person, insofern sie vom Ziel her bewegt werde, den Akt verursache⁴⁵.

Über die Motivkraft des *bonum universale* der Glückseligkeit sagt Thomas, daß sie notwendig bewege (*de necessitate*); doch wird diese Notwendigkeit ausdrücklich nur bezüglich des Auswählens festgestellt, bezüglich des Wollens aber abgelehnt. Der Wille muß nach der Glückseligkeit streben, wenn er überhaupt streben will, sein Strebenwollen als Vollzug aber bleibt ihm frei. So kann er die Glückseligkeit insofern ablehnen, als er das Streben nach ihr nicht will, ohne dadurch aber ein Gegenteiliges positiv wollen zu können⁴⁶.

Bei der Strukturanalyse des einzelnen Willensaktes stellt Thomas ausdrücklich fest, daß die eigentliche *electio* ihrem Wesensgehalt nach

³⁸ 2 Sent. d. 24 q. 1 a. 3 ad 5 et ad 1.

³⁹ II 48; vgl. De ver. q. 24 a. 1 ad 17; ad 20; S. th. I q. 83 a. 3 ad 2.

⁴⁰ S. th. I—II q. 1 a. 1 c.

⁴¹ S. th. I—II q. 9 a. 3 ad 3.

⁴² 1 Sent. d. 39 q. 1 ad 1.

⁴³ I 72.

⁴⁴ *Etsi non sit de substantia actus . . . causa actus principalissima . . . in quantum movet agentem ad agendum. S. th. I—II q. 7 a. 4 c. u. ad 2.*

⁴⁵ *Persona agens causa est actus, secundum quod movetur a fine; et secundum hoc principaliter ordinatur ad actum: l. c. ad 3; vgl. 4 Sent. d. 16 q. 3 a. 2; d. 33 q. 1 a. 3.*

⁴⁶ Vgl. S. th. I—II q. 10 a. 2; De malo q. 6 a. un. ad 7.

ein Vollzug des Willens sei, nicht der Vernunft⁴⁷, obwohl der Akt als Ganzes auch der Vernunft angehört⁴⁸. Die formell der Vernunft zugehörige Tätigkeit bezeichnet er als *consilium*⁴⁹, und der *consensus* wird wieder „*magis proprie*“ dem Willen zugeschrieben⁵⁰. Wenn Thomas vom *imperare* im Sinne einer Verstandestätigkeit als dem Anheimstellen (*intimatio*) spricht, so macht er dabei die Unterscheidung in ein „*hoc est tibi faciendum*“ und in ein „*fac hoc*“; nur in letzterem liegt ein eigentliches Bewegen, das ihm freilich wieder aus einem Bewegtsein der *ratio* durch den Willen zugeschrieben wird⁵¹.

Nach all dem wird uns schließlich des hl. Thomas Hauptbeweis für das *liberum arbitrium* in seiner Ableitung von der *intellectualitas*, wie er sich in der *Summa c. g. II 48* und den Parallelen findet, in einem anderen Lichte erscheinen, als dies der Fall sein könnte, wenn man ihn ohne Berücksichtigung der anderen Aussagen sieht. Wenn es in diesem Beweise heißt: *cum intellectus per formam apprehensam moveat voluntatem . . . voluntas substantiae intellectualis non erit determinata a natura nisi ad bonum commune*, so ist offenbar auch dieses *moveat* mit den anderen Aussagen in eins zu sehen, die die letzte Entscheidung der Wahl in den Willen legen. Der andere Satz: *quaecumque . . . habent iudicium de agendis non determinatum ad unum a natura, necesse est liberi arbitrii esse*, wird genügend und berechtigt dahin zu erklären sein, daß er die logische und psychologische Voraussetzung für die Freiheit der Selbstbestimmung angibt; denn wenn wahr bleiben soll, daß auch dem *bonum infinitum* gegenüber die Selbstbestimmung dem Wollen nach freibleibt und im Wählen insofern, als sie wenigstens das Nichtwählen vollziehen kann, dann darf der vorliegende Satz nicht dahin ausgelegt werden, daß mit dem Maße der Sicht aufs Unendliche das Maß der Selbstentscheidung als solcher schwindet. Was vom Grade der Sicht abhängt, ist der Grad des Auswählkönnens, nicht aber jener des formellen Selbstvollzuges im Wollen. Der Satz: *omnia . . . intellectualia liberam voluntatem habent ex iudicio intellectus venientem*, bietet bezüglich des eben Gesagten keine neuen Schwierigkeiten mehr. Daß die Formulierung dieses Satzes aber jenseits einer personalen Determinierung selbstverständlich die Auffassung des hl. Thomas vom Wertprimat des Intellektes voraussetzt, soll damit nicht in Abrede gestellt werden. In diesem Sinne wird Skotus auf Grund seiner Auffassung vom Wertprimat des Willens und dessen formeller Freiheit diesen Satz nicht anerkennen. Aber auch nur bezüglich der Frage des

⁴⁷ S. th. I—II q. 13 a. 1.

⁴⁸ A. a. O. a. 6 c.; vgl. 2 Sent. d. 24 q. 1 a. 3

⁴⁹ S. th. I—II q. 14 a. 1.

⁵⁰ Ebd. q. 15 a. 1.

⁵¹ Ebd. q. 16 a. 1 c.; vgl. auch: *Quantumcumque ratio unum alteri praefert, nondum est unum alteri praeacceptatum ad operandum, quousque voluntas inclinatur in unum magis, quam in aliud; non enim voluntas de necessitate sequitur rationem* (De ver. q. 22 a. 15).

Wertprimates kann man mit Recht von einem Intellektualismus im System des hl. Thomas sprechen, nicht jedoch im Sinne eines intellektuellen Determinismus. Da übrigens nach Thomas die *intellectio* in ihrer reinen Vollendung wieder das wache Bei-sich-sein des Seienden ist⁵², ist auch damit die Bindung an die Wesenheit und das mit ihrer Seinsdynamik naturgegebene Streben gegeben.

Selbstverständlich kann andererseits bei Skotus trotz seines eindeutigen Wertprimates des Willens doch keine Rede von einem absoluten Indeterminismus sein, wenn man darunter die unbedingte Entbundenheit des Wollens aus der Sinnhaftigkeit seiner Ziele verstehen wollte⁵³.

Es muß hier nicht unsere Absicht sein, die näheren Unterscheidungslehren von Thomas und Skotus im einzelnen darzustellen. Jedoch soll insoweit die skotistische Lehre umrissen werden, als sich im Bereich unseres Themas aufzeigen läßt, daß *hier* jedenfalls Thomas und Skotus gar nicht sehr verschieden voneinander dachten, trotz der oft so impulsiven Erwiderung des Skotus auf einzelne thomistische Formulierungen.

Während bei Thomas das Hauptinteresse auf die Sinnrichtung des Wollens und des einzelnen Willensaktes gerichtet ist, steht im Mittelpunkt des skotistischen Denkens die Freiheit der Selbstbestimmung. Eine besondere Betonung der Sinnrichtung kann nun leicht die Vorstellung von einer unbedingten Sinngebundenheit erwecken, wie andererseits die betonte Hervorhebung der freien Selbstbestimmung den Anschein einer aus jeder Sinnrichtung entbundenen Willkür des Wollens bewirken kann. A. Vetter bezeichnet diese letztere Form eines möglichen Extrems einmal gut als „einseitige Überbewertung des zuständigen Wollens gegenüber dem gegenständlichen Wissen“⁵⁴. Daß Skotus selbst aber diesem Extrem nicht anheimfiel, läßt sich im Bereich unseres Themas wohl einwandfrei nachweisen.

Für den Zusammenhang unserer Fragestellung sind vor allem drei Hauptgruppen von Texten bei Skotus bedeutsam:

1. Das Wollen ist notwendig dem Erkennen zugeordnet, in dem Sinne, daß wir nur Erkanntes wollen können (a) und daß das je größere Maß unserer Erkenntnis auch das größere Maß der Intensität unseres Wollens mit sich bringt (b). Beide Sätze sind jedoch im positiven Sinne gemeint, sagen also nichts darüber aus, ob die natürliche Wollensrichtung in der Freiheit des vollzogenen Willens auch bejaht wird. Zu (a) vgl.: *voluntas non potest velle nisi prius cognitum ab intellectu*: Coll. 2 n. 2 (t. 5, 143 a); Ox. 3 dist. 33 n. 6 (t. 15, 443); Ox. 2 dist. 6 q. 2 n. 5 (t. 12, 349 a); Rep. 1 dist. 17 q. 3 n. 3 (t. 22, 213 b). — Zu (b) vgl.: *quanto clarius intelligo, tanto ardentius diligo*: De rer. princ. q. 11 a. 3 sect. 1 n. 22 (t. 4, 473 a).

2. Das eigentlich Wesentliche des Willens ist die Freiheit der Bejahung, nicht aber die wesensmäßige Ausrichtung als naturgegebene Tendenz (a). Der (akthaft vollzogene) Wille ist jeweils auch frei im Vollzug der Naturtendenz, kann jedoch dadurch nie die Richtung des Wollens (als Naturtendenz) ändern (b). Zu (a) vgl.: *ratio formalior voluntatis est magis libera quam ratio appetitus, quae est ratio recipiendi in quantum libera, sicut ratio libertatis est magis ratio constituendi*: Ox. 2 dist. 25 n. 16 (t. 13, 210 a). Zu (b) vgl.: *motus naturalis non est aliquis actus elicited, sed solum dicit inclinationem naturalem voluntatis in bonum, et illud nihil reale aliud a volun-*

⁵² Vgl. S. c. g. IV 11; De ver. q. 1 a. 9 c.; q. 10 a. 9 c.

⁵³ Vgl. P. Minges, *Ist Duns Skotus Indeterminist?* BeitrGPhThMA 5 (1905) 4.

⁵⁴ Die Erlebnisbedeutung der Phantasie, Stuttgart 1950, 106.

tate dicit ... nec actus malus minuit inclinationem naturalem sicut nec naturam: Ox. 3 dist. 18 n. 20 (t. 14, 703); siehe Quodl. q. 17 n. 2 (t. 26, 202 b).

3. Bezüglich des finis ultimus ist für die skotistische Betrachtung wesentlich die unter 2. bezeichnete Grundeinstellung bezüglich des formellen Wesens des Willens. Von hier aus ergibt sich dann:

(a) in quantum est mere appetitus intellectivus, summe inclinatur actualiter ad optimum intelligibile, sicut est de optimo visibili et visu; tamen in quantum libera est, potest se refranare in eliciendo actum, ne sequatur istam inclinationem nec quantum ad substantiam actus nec quantum ad intensionem, ad quam potentia naturaliter inclinatur: Ox. 2 dist. 6 q. 2 n. 8 (t. 12, 354).

(b) appetitus (als inclinatio naturalis) tendit in bonum infinitum: De rer. princ. q. 1 a. 3 n. 25 (t. 4, 276 a); q. 2 a. 2 n. 18 (t. 4, 283 b); Ox. 1 dist. 2 q. n. 31 (t. 8, 477); Quodl. q. 6 n. 9 (t. 25, 244); q. 17 n. 2 (t. 26, 203).

(c) voluntas (als vollzogener Willensakt) numquam necessitatur ab obiecto ... potest ex se velle et non velle ultimum finem sibi ostensum ... quia voluntas volens ultimum finem sibi ostensum potest avertere intellectum a consideratione illius finis ostensi: Coll. 16 n. 3 (t. 5, 209); 17 n. 8 (t. 5, 215 a).

(d) Dico, quod forte numquam occurret talis, qui non vellet facere, quod crederet esse melius. Rep. dist. 28 n. 11 (t. 23, 141 a). Ordinate diligens minus bonum, magis debet diligere aliud maius bonum, praecipue quando in minori non est ratio diligibilitatis nisi a maiori bono: Ox. 1 dist. 17 q. 3 n. 31 (t. 10, 92 b).

Die Betrachtung des Verhältnisses von Selbstbestimmung und Sachsinbezogenheit im Blickfeld der zu betätigenden Fakultäten kann uns demnach nur in den bisher erarbeiteten Ergebnissen bestärken. Selbstbestimmung ist immer ein Akt gegenüber einem aufgefaßten Sinnziel. Dieses Sinnziel ist nicht zufällig auch da, sondern als vom Wesen des Wollenden selbst verlangt. In dem Maße als der Mensch für sein eigenes Wesen wach geworden ist, ist er auch offenen Blickes für die außerhalb seiner gegebenen Zielpunkte seiner eigenen Selbstentfaltung im freien Vollzug. Mit dem Maße der Erkenntnis ist daher immer auch das Maß der möglichen Zielpunkte für die Selbstentscheidung gegeben und zugleich das Maß der Geneigtheit zur Richtung der Selbstbestimmung bezeichnet. Die Selbstbestimmung als solche aber bleibt als autonomes Jasagen frei, wengleich sie gegen ein aufgefaßtes Sinnziel kein ihm entgegengesetztes positives verwirklichen kann⁵⁵.

Für die Wesensbeschreibung des Motivs läßt sich aus dem Gesagten ableiten:

Motiv ist jene Gegebenheit, die den Wollenden auf Grund dessen eigener Wesensnatur so bewegt, daß aus ihr heraus eine Handlung

⁵⁵ Zur ganzen Ableitung vgl.: B. P. Argos, El determinativo funcional de la voluntad: Pens 7 (1951). J. Auer, Die menschl. Willensfreiheit im Lehrsystem d. Thomas v. Aquin und J. D. Skotus, München 1938. Garrigou-Lagrange, Intellectualisme et liberté chez S. Thomas: RevScPhTh 11 (1907), H. 4; 12 (1908) H. 1 u. 2. E. Gilson, Le Thomisme, Paris 1922. G. M. Manser, Das Wesen des Thomismus, Freiburg 1922. P. Minges, Joan. D. Scoti doctrina, Clairvaux 1930, vol. I. P. Rousselot, L'intellectualisme de S. Thomas, Paris 1924. M. Wittmann, Die Lehre von der Willensfreiheit bei Thomas v. Aquin: PhJb 40 (1927) 170 ff. u. 285 ff.

oder Unterlassung als subjektiv sinnvoll verstanden wird, nicht jedoch als aus ihrer bewirkenden Ursächlichkeit schlüssig abgeleitet werden kann.

III. Zusammenfassung der Ergebnisse

Wenn wir das Ergebnis des zweiten Teiles unserer Untersuchung dem im ersten Teil erhobenen Befund der Selbstbestimmung gegenüberstellen, so ergibt sich für das Verständnis des Verhältnisses von Selbstbestimmung und Motivbezogenheit:

In der Motivgegebenheit kommt dem Menschen eine Möglichkeit zu seinem Selbstvollzug zum Bewußtsein. Da nun das Erkennen auf Grund seiner Geistigkeit zur Unendlichkeit hin offen ist, wird es durch kein Endliches erfüllt und zeigt so dem Wollen und Wählen immer nur eine neben anderen Möglichkeiten. Da andererseits die Person des wollenden Menschen kontingent ist, kann sie ihren Selbstvollzug immer nur als nicht-notwendig betätigen und steht so auch von sich aus jeder Motivkraft als einer eben nur möglichen gegenüber. In jedem Falle aber ist auf Grund des Wollens als Vollzug des eigenen Wesens eine Zuneigung zum Motivträger vorgegeben. Die ontologische Struktur dieser Zuneigung ist in der inneren Verwandtschaft der beiden Beziehungsträger innerhalb des analogen Aufbaus des Seins gegeben.

Daraus ergibt sich dann aber auch, daß man also vom Motiv nicht einfachhin als einer bloßen *ocasio* oder *condicio sine qua non* des Willensaktes sprechen kann. Es ist zu unterscheiden zwischen der Beziehung des Motivs zum Ganzen der Willenshandlung und der Beziehung zum Akt der formellen Selbstbestimmung. An dieser Formalität als verantwortlicher Autonomie hat das Motiv keinen inneren Anteil, sondern ist ihr lediglich als sinnbezeichnetes Betätigungsfeld vorgegeben. Zum Ganzen der Willenshandlung gehört jedoch das Motiv auch als wesentlicher Bestandteil. Wo diese zu scheidenden Sachverhalte richtig gesehen werden, könnte man das Motiv als *condicio sine qua non* der formalen Selbstbestimmung bezeichnen und als *causa finalis* der Willenshandlung als ganzer. Bei jedem Versuch einer solchen Bezeichnung ist letztlich entscheidend, ob der Tatsache Rechnung getragen wird, daß das Motiv die von der Natur des Wollenden bedingte Komponente der Willenshandlung ist, die Selbstbestimmung aber die von der Person verlangte.

J. Maritain übernimmt eine diesen Sachverhalt bezeichnende Ausdrucksweise von Garrigou-Lagrange, mit der wir unsere Untersuchung abschließen können: Im Akt der Selbstbestimmung geht unser Wille seiner Neigung entgegen, die ihrerseits nicht ganz bis zu ihm kommen kann⁵⁶.

⁵⁶ A. a. O. (Anm. 16), 181.