

Autor [**Sala, Giovanni B., SJ**
Hg [
Titel1 [**SEINSERFAHRUNG UND SEINSHORIZONT**
Titel2 [nach E. Coreth und B. Lonergan
Buch [**Zeitung für katholische Theologie 89/1967**
Seite [295-338
Name [SGSE, Sala G., Seinserfahrung
Datei [SEINSERFAHRUNG.DOC
Pfad [LONERGAN SALA
Kartei [A01, E01 (06.10.2001); KARTEI_227
Asksam [LONERGAN.ASK
Anm1 [
Anm2 [
Quer [Lesemarkierungen

SEINSERFAHRUNG UND SEINSHORIZONT

nach E. Coreth und B. Lonergan

Von Giovanni B. Sala SJ, Bonn-Gallarate

1 Die transzendente Methode hat innerhalb der Neuscholastik schon ihre Geschichte, deren Grundzüge neuerdings von O. Muck dargestellt wurden¹. In diesem *reditus ad subiectum*, welcher den Kernpunkt der transzendentalen Methode ausmacht, spielt offensichtlich das Bewußtsein eine wichtige Rolle. Alle Autoren, die sich innerhalb dieser Methode um eine kritische Begründung des Erkennens und der Metaphysik bemühen, befassen sich mit der Struktur des menschlichen Bewußtseins, mit dessen Dynamismus und Bedeutung für das Erkennen und für die gesamte Aktivität des Geistes. Das Ziel unserer Überlegungen ist nun, die Bedeutung des Bewußtseins innerhalb der philosophischen Problematik, die von E. Coreth und B. Lonergan systematisch im Sinn der transzendentalen Methode entwickelt wurde, herauszustellen. (294; Fs)

2 Wir beschränken uns auf einen Punkt des an sich weiten Feldes der Entwicklung, die in Coreths '*Metaphysik*'² und in Lonergans '*Insight*'³ ihren Ausdruck fand. Weil es sich aber um einen zentralen Punkt handelt, der unser Interesse auf sich zieht, wird es uns wohl gelingen, die vorliegenden Systeme von ihrem Grund her zu verstehen und auch ihre Bedeutung klarer herauszustellen. Der Grund dafür, daß wir diese beiden Autoren gewählt haben, liegt weniger in der Zielsetzung eines willkürlichen Vergleiches, als vielmehr in der Überzeugung, daß eine innere Beziehung der Systeme beide Autoren verbindet: Während Coreth nach der transzendentalen Methode eine geistvolle Deduktion vollzieht, indem er von der Gegebenheit der Frage ausgehend zu ihrer letzten Bedingung *a priori*, dem Horizont des Seins, vorstößt, versucht Lonergan seinerseits, die Beziehung des Seinshorizontes zum auf der

¹ O. Muck, Die transzendente Methode der scholastischen Philosophie der Gegenwart, Innsbruck 1961.

² E. Coreth SJ, Metaphysik. Eine methodisch-systematische Grundlegung, Innsbruck 1964/1. Die Zitate, die wir in unserer Studie bringen, sind der zweiten Auflage entnommen; die Unterschiede zur ersten Auflage betreffen meistens nur den Wortlaut.

³ Bernard J. F. Lonergan SJ, Insight. A Study of Human Understanding, London-New York - Toronto 1957/1

geistigen Ebene aktuierten menschlichen Bewußtsein darzulegen. (294; Fs)

I. DIE ANALYSE VON CORETH .

1. Von der Frage zum Horizont des Seins

3 Ansatzpunkt der Analyse der menschlichen Erkenntnis ist bei Coreth die Frage: Nicht ein Begriff, den wir von ihr haben, und auch nicht eine Aussage über sie, sondern die Frage als Vollzug, als immer schon vorgegebene Tatsache im Leben jedes einzelnen Menschen, der eben das rein biologische Schema der Erfahrung überschritten hat. Die Frage allein setzt einen Anfang, der sich selbst rechtfertigt, insofern jede beliebige Ausgangsposition, welche jemand zwecks einer Analyse des Erkennens wählen wird, die Frage nach dem Ausgangspunkt notwendigerweise impliziert. Überdies vermittelt die Frage, und wiederum nur sie allein, die Methode, nach welcher die Untersuchung auszuführen ist. Da die Frage nämlich der Anfang der Untersuchung ist, wird die Frage nach dem Anfang, welche sich uns als ein Erstes in der kritischen Begründung des menschlichen Erkennens darstellt, zur Frage nach der Frage. Die Frage reflektiert über sich selbst und weist so die Reflexion als Methode des weiteren Fortganges auf. (294f; Fs)

4 Die Methode, nach der Coreth konsequent seine ganze Metaphysik entwickelt, ist also das Fragen nach dem Vollzug des Fragens selbst: Nicht um sich zu vergewissern, ob der Vollzug möglich ist (die Frage nach der Möglichkeit ist ja durch den Vollzug selbst schon überholt, da dieser selbst fraglos ist), sondern wie und wodurch er möglich ist. Während sich das Tier mit den sinnlichen Daten abfindet, und kein das rein Biologische übersteigendes Problem hat, fällt der Mensch seinem Staunen zum Opfer und erfährt unausweichlich eine Spannung, deren Ausdruck die vielen "Warum?" sind, die ihn sein ganzes Leben lang begleiten: vom Stadium der unersättlichen Neugierde des Kindes bis zum weisen und erfahrungsreichen Alter, dem dennoch der Sinn für vieles, das zu lernen bleibt, noch gegeben ist. Warum gelingt es dem Menschen nicht, seine innere Unruhe und sein stetes Fragen über das rein Tatsächliche und dessen rein biologische Belange hinaus zu verhindern? Zu verhindern, daß er sich selbst ein Problem ist? Eine solche Frage ist schon die transzendente Frage: die Frage nach den Bedingungen der Möglichkeit dieser Aktivität des Erkennens, welche das Fragen selbst ist. Das, was befragt wird und von dem eine Antwort erwartet wird, ist die Frage selbst, insofern sie im Erkennen der bevorzugte Ansatz ist, der nicht auf ein Vorhergehendes verweist. Die Frage nach jenem Element, wodurch a) das Fragen eine unausweichliche Gegebenheit unseres geistigen Lebens ist, und b) das selbst konstitutiv in den Vollzug des Fragens eingeht, um ihm auf eine bestimmte Weise Sinn zu geben, so daß es notwendigerweise und für jeden Menschen etwas Sinnvolles darstellt, unabhängig vom Unsinn und vom Unbegründetsein einer Frage, insofern es sich um eine bestimmte handelt: Das ist es, was Coreth zum Ziel seiner Untersuchung der transzendentalen Bedingungen der Frage macht. (295; Fs)

5 Im ersten Kapitel der Metaphysik entwickelt er sein Vorhaben.

Die Bedingung der Frage als Frage ist sowohl ein volles Nichtwissen als auch ein ebenso radikales Wissen. Das Nichtwissen ist vollständig, insofern der Ausgangspunkt unseres Erkennens nach dem herkömmlichen Ausdruck, wie es die allen Menschen gemeinsame Erfahrung bestätigt, eine *tabula rasa* ist. Jedoch auch das Wissen ist ein vollständiges, wenn auch unabgeschlossenes und deshalb bestimmungsbedürftiges. Um fragen zu können, genügt nicht das Nichtwissen allein. Auch das Tier weiß nicht und stellt trotzdem keine Frage. Damit unser Fragen sinnvoll ist, damit es eine Richtung hat, damit wir das einmal Gefundene als das erkennen, nach dem wir gefragt haben, muß man wissen. Die Frage ist daher innerlich von einem wissenden Nichtwissen bedingt, "das um das eigene Nichtwissen wissend die Grenze des Wissens übersteigt, über das Gewußte hinaus vorgreift auf das Nichtgewußte und dieses schon vorwissend umgreift. Aus solchem wissenden Nichtwissen entspringt das Wissenwollen und aus dem Wissenwollen entspringt die Frage".⁴ Dieses Nichtwissen, das weiß oder mit einem Wort, dieses Vorwissen, das die Frage ermöglicht, nennt Coreth, einen Terminus Husserls aufgreifend, *Horizont* der Frage. Infolgedessen ist die nähere Bestimmung dieses Vorwissens, welche durch die transzendente Methode erreicht wird, zugleich weitere Bestimmung des Horizontes, innerhalb dessen die Frage und deshalb das gesamte Erkennen vollzogen werden. (295f; Fs)

6 Dieses Vorwissen, insofern darin die Frage im allgemeinen gründet, d. h. die Bewegung über das Gewußte hinaus auf das Nichtgewußte, ist ein reines Vorwissen. "Rein", weil es kein objektives Inhaltmoment besitzt, und deshalb nicht *a posteriori*, von der Erfahrung herkommt. Da wir nämlich nach der letzten Bedingung der Möglichkeit der Frage und damit des gesamten Erkennens fragen, kann eine solche Bedingung nicht das Erkennen selbst, als seinen Ertrag, schon voraussetzen. Jeder Inhalt erklärt zwar, warum die Frage eine ganz bestimmte ist, vermag aber nicht jene grundlegende Bewegung über das Gewußte zum Nichtgewußten hinaus zu erklären (über das also, weswegen die Einzelfrage in ihrer Bestimmtheit gestellt wird). Das reine Vorwissen ist ein Wissen – dessen Art und Weise wir weiter unten zu erklären haben – von diesem Nichtgewußten, und zwar so, daß es die Bewegung des Geistes zum Nichtgewußten, welche eigentlich die Frage ist, ermöglicht. (296; Fs)

7 Weiterhin erweist sich dieses Vorwissen als ein Vorwissen um das Fragbare überhaupt: Wir können nach all dem fragen, was fragbar ist. Diese erste Bestimmung des reinen Vorwissens als ein Vorwissen um die Gesamtheit alles Fragbaren ist nicht, wie es auf den ersten Blick erscheinen mag, eine Tautologie. Denn durch diese Art und Weise unseres Vorgehens wird schrittweise klar gemacht, daß das "Fragbare" eine letzte Kategorie darstellt, die unter keine allgemeinere mehr subsumiert, wohl aber näher bestimmt werden kann. Das ist eben das Ziel der folgenden Schritte der transzendentalen Methode: Das Sein wird als Korrelat des grundlegenden Dynamismus unseres Verstandes aufgefaßt. Mit anderen Worten: Die Intelligibilität ist der Wirklichkeit inne, insofern sie, und nur sie, die Wirklichkeit definiert. (296; Fs)

8 Dieses Fragbare ist das Seiende, weil sich nichts von all dem

⁴ Metaphysik, 97/2; 113/1

Fragbaren der Frage entziehen kann: ob es "ist" und was es "ist". Das Seiende aber ist durch das Sein ein Seiendes; also wird das Vorwissen, auf Grund dessen wir allem Fragbaren die Frage, ob es ist und was es ist, stellen können, ein Vorwissen um das Sein bedeuten. Dem Menschen ist das Sein immer schon sinnvoll; der Mensch, der nicht weniger als ein Tier als *tabula rasa* geboren wird, ist immer schon ein das Sein Verstehender. Dem Geiste bedeutet das Sein etwas. Deshalb vermag er nicht in seinem anfänglichen Nichtwissen zu verharren und fragt. Das Sein ist der Horizont der Frage und damit des gesamten menschlichen Erkennens. Das Sein konstituiert das grundlegende Apriori unseres Geistes. Der Geist ist Geist, d. h. er erkennt und will, weil er mit diesem reinen Vorwissen um das Sein gezeichnet ist; niemand vermag ihm dieses zu vermitteln, weil erst dieses Vorwissen dem Menschen die Möglichkeit des Lernens gibt. (296f; Fs)

9 Bevor wir die entscheidende Frage nach dem Ursprung des Seinshorizontes stellen, verweisen wir, indem wir Coreth folgen, auf die zwei grundlegenden Eigenschaften unseres reinen Vorwissens um das Sein. Die Aussage, daß das Woraufhin des Fragens das Sein meint, drückt den absoluten Anspruch der Frage aus. Wir wollen wissen, ob etwas "ist" und was es "ist": wir wollen nicht wissen, ob es im Bezug zu uns oder zu einer anderen Bedingung ist, sondern vielmehr, wie es "an sich" selbst, d. h. über jede Bedingung hinaus, ist. Das Sein, nach dem wir fragen, ist das nicht mehr Überholbare, das Absolute, jenes, das insofern es ist und in dem Maße, wie es ist, ein Nichtsein ausschließt. Weiters kann das Sein nur dann unbedingt sein, wenn es unbegrenzt ist, d. h. nur wenn über das Sein hinaus nichts anderes mehr möglich ist, wenn es über das Sein hinaus keine weiteren Dimensionen der Wirklichkeit gibt, von denen her sich der Sachverhalt wesentlich anders darstellen könnte, als er innerhalb eines begrenzten Horizontes erscheint. Mit anderen Worten: Weil das Sein die Wirklichkeit im ganzen meint, besitzt das Erkennen, das innerhalb des Seinshorizontes vollzogen wird, auch wenn es das Erkennen eines einzelnen und begrenzten Seienden ist, unbedingte Geltung, die als solche von keiner weiteren Bedingung mehr abhängt, sei es vom erkennenden Subjekt oder sonst von irgend einer anderen Wirklichkeit. Das was "ist", setzt sich als solches zur gesamten Wirklichkeit in Bezug; es "ist", weil es sich sozusagen auf derselben Ebene der Wirklichkeit im ganzen befindet. Weiter unten werden wir auf diesen grundlegenden Zug der Unbegrenztheit des Seins zurückkommen, wenn wir die Bedeutung des Bewußtseins für die Begründung des Horizontes des Seins untersuchen werden. Vor allem aber wollen wir jetzt einsehen, warum die Frage nach den transzendentalen Bedingungen der Frage letztlich zum Bewußtsein als Ursprung des reinen Vorwissens um das Sein führt. (297; Fs)

10 Nachdem in den ersten zwölf Paragraphen der Denkweg von der Frage zum Horizont des Seins als deren transzendente Bedingung entfaltet wurde, stellt sich Coreth im Paragraph dreizehn die Frage: woher dieser Seinshorizont, der unbegrenztes Wissen und Nichtwissen zugleich bedeutet, seinen Ursprung nimmt. *Wie* kommt es, daß wir das Ganze im voraus entwerfen, nach dem wir suchen, so daß alles von Anfang an für uns den Sinn von Sein erhält und deswegen erkannt wird, wenn die einzelne Frage ihre Antwort gefunden hat? Coreth gibt darauf, wenn wir

ihn recht verstehen, folgende Antwort: Der Ursprung des Horizontes des Seins kann nicht nur ein rein vorgreifendes Wissen sein, ein Vorwissen, das Wißbares entwirft, sondern es muß ein *Wissen* im Besitz des Gewußten sein, als eines, das "ist". Nur von diesem aktuellen Besitz her kann ich das Sein im ganzen erkennen; von daher gewinnt für mich das Sein einen Sinn. Nun ist dieses Wissen im Besitz des Gewußten das Vollzugswissen der Frage selbst: "Indem ich den Vollzug meines Fragens setze, weiß ich unmittelbar um ihn als einen wirklich gesetzten Vollzug. Ich weiß, daß ich frage; ich weiß, daß ich der Fragende bin und im Vollzug des Fragens bin; ich weiß, daß ich den Vollzug des Fragens setze. Ich weiß, daß der Vollzug meines Fragens "ist", daß er an sich selbst als seiend gesetzt ist. Im Vollzug des Fragens und Wissens ist ein Sein gegeben, das mit dem Wissen unmittelbar zusammenfällt: im Vollzugswissen. Der Vollzug weiß sich als Sein. Das Sein weiß sich als Vollzug. Das Wissen setzt sich als Sein, und das Sein vollzieht sich als Wissen – in der unmittelbaren *Einheit von Sein und Wissen im Vollzug*"⁵. (297f; Fs)

11 Auf Grund dieser Identität von Sein und Wissen im Vollzug der Frage spricht Coreth von einer unmittelbaren Seinserfahrung, in der Sein und Wissen zusammenfallen. In dieser gelichteten Identität des Seins mit sich selbst gründet unser reines Vorwissen um das Sein: "Aus der unmittelbaren Seinserfahrung und Seinsgewißheit des Vollzuges weiß ich um das Sein des Vollzuges und ich weiß daraus um Sein oder den Sinn von Sein überhaupt. Es ist der Ursprung des Entwurfes eines Horizontes des Seins überhaupt, innerhalb dessen ein Fragen nach Anderem als Seiendem oder ein Wissen um Anderes als Seiendes allererst möglich ist"⁶. (298; Fs)

2. Der Seinshorizont und die Seinserfahrung im Bewußtsein

12 Damit sind wir schon beim Bewußtsein. Sowie der Horizont unseres Fragens und unseres Wissens erreicht ist, fragt Coreth nach der transzendentalen Bedingung, in der jenes allumgreifende Vorwissen gründet, das wir den Horizont des Seins nannten. Diese findet er im Bewußtsein, d. h. in jener Identität von Sein und Wissen, welche jeden Akt unseres Erkennens begleitet und derentwegen jeder Akt des Erkennens ein bewußter Akt ist. Die Frage steht notwendigerweise am Anfang des langen Weges zum Erkennen hin. Insofern sie jedoch bewußt ist, impliziert sie, daß an einem Punkt, gleichsam im Zentrum unseres Geistes, Sein – die Frage eben – und Wissen in unmittelbarer Identität zusammenfallen: Das Sein ist sich selbst gelichtet. Von diesem Punkte her kann der Geist den Horizont der Gelichtetheit entwerfen, auf Grund deren alles als zunächst Befragtes und nachher Erkanntes in den Bereich des Seins eintritt. (298f; Fs)

13 Versuchen wir näher zu bestimmen, wie unser Seinshorizont in der Seinserfahrung des Bewußtseins gründet. Die Schwierigkeit, die sich verständlicherweise stellt, und von deren Besprechung wir eine Klärung dieses fundamentalen Punktes der Untersuchung der Erkenntnis mittels der transzendentalen Methode erhofften, ist, daß wir uns vor einem

⁵ Ebd., 136/2; 162/1

⁶ Ebd., 137/2; 164/1

circulus vitiosus finden, oder wenigstens vor einem nicht genügend geklärten Verhältnis der in Frage kommenden Elemente zueinander. Denn der bisherige Gedankengang hat gezeigt, wie Fragen und Wissen um ein einzelnes Seiendes nur innerhalb des diesem Fragen *vorgängigen* Horizontes des Seins möglich ist. Deshalb spricht Coreth von einem reinen Vorwissen um das Sein, von dem *apriorischen* Seinshorizont. Wir zitieren. "Ein apriorischer Horizont bildet die *vorgängige* Bedingung der Möglichkeit eines Vollzuges des Fragens, Wissens oder sonstigen Verhaltens zu Seiendem im einzelnen"⁷. "Der reine Vorgriff der Frage als Frage geht nicht auf Seiendes im einzelnen, sondern auf das Sein im ganzen, d. h. auf den reinen Horizont, innerhalb dessen erst im einzelnen nach Seiendem gefragt und um Seiendes gewußt werden kann"⁸. "Fragen ist nur möglich, wenn ich vorwissend oder vorgreifend schon weiß um Sein überhaupt und um den Sinn von Sein überhaupt"⁹. (298; Fs)

14 Im Paragraph dreizehn jedoch wird gesagt, daß nur von jener Erfahrung des Seins her, das mein Fragen ist, ich um das Sein und den Sinn von Sein im allgemeinen – unthematisch allerdings – weiß, d. h., daß ich den Horizont des Seins habe, innerhalb dessen allein das Fragen nach einem Anderem *als seiendem* möglich ist und innerhalb dessen deshalb das Fragen überhaupt möglich ist, da jede menschliche Frage nach dem Seienden fragt. Aber steht dann die "erste" Frage – denn auch diese kann letztlich nichts anderes sein als eine Frage nach dem Sein – nicht im Horizont des Seins? Meint sie nicht das Sein? Coreth fragt nach dem Ursprung des Horizontes des Seins, jenes leeren und vorgreifenden Wissens, welches unser Wissen um das Sein ist, das konstitutiv in jede Frage eingeht. Offensichtlich muß dieser Ursprung, welcher er auch immer sein mag, dem Horizont des Seins gegenüber eine Priorität haben. Tatsächlich sagt Coreth: "Dieser Ursprung muß selbst ein Wissen sein, und zwar ein Wissen um Sein, von dem her ich um Sein überhaupt und um den Sinn von Sein überhaupt weiß, von dem her ich also den Horizont des Seins überhaupt im Vorwissen entwerfen kann. Soll es aber der Ursprung des Entwurfes sein, so kann es selbst nicht nur ein Vorwissen im Entwurf des Wißbaren, sondern muß ein Wissen im Besitz des Gewußten sein, des Gewußten aber als eines etwas, das 'ist', das im Sein gesetzt ist und an dem der Sinn von Sein überhaupt aufleuchten kann"¹⁰. Nun, so bestimmt Coreth fort, ist dieser aktuelle Besitz des Seins, *von dem her* ich auf alles Erkennbare als Sein vorgreife, das Vollzugswissen selbst: Jenes Wissen, das in der Frage nicht thematisch (in diesem Sinne ist der Frage ein Mitwissen inne, das sie als diese oder jene bestimmt), wohl aber unthematisch als Wissen um das Sein der Frage selbst mitgesetzt ist: "Indem ich den Vollzug meines Fragens setze, weiß ich unmittelbar um ihn als einen wirklich gesetzten Vollzug"¹¹. (298f; Fs)

15 Dieser Vollzug, den ich a) als Sein setze, b) als Sein erkenne, und c) von dem her ich den Seinshorizont entwerfe, innerhalb dessen jede Frage und jedes menschliche Erkennen möglich ist, ist uns nicht

⁷ Ebd., 100/2; 117/1. Hervorhebung vom Verfasser.

⁸ Ebd., 119/2; 141/1 Herv. v. V.

⁹ Ebd., 135/2; 162/1 Herv. v. V.

¹⁰ Ebd., 135f./2; 162/1

¹¹ Ebd., 136./2; 162f./1

ganz klar. Punkt a) bietet keinerlei Schwierigkeit; wohl aber erfordert Punkt b) eine weitere Untersuchung: in welchem Sinne kann man sagen, daß ich fragend weiß, daß der Vollzug meines Fragens "ist"? Die Hauptschwierigkeit liegt jedoch nicht hier. Was unseres Erachtens vor allem einer Klärung bedarf, ist Punkt c): jenes "von dem her", d. h., das Verhältnis zwischen dem Horizont des Seins im allgemeinen und dem Wissen um meine Frage als Sein. (299; Fs)

II. DIE ANALYSE VON LONERGAN

1. Das Erkennen als Struktur

16 Nachdem wir das Problem so bestimmt haben, gehen wir zu Lonergan über. Wir sind der Überzeugung, daß seine Bewußtseinsanalyse¹² jene Elemente liefert, mit denen wir den Ursprung des Seinshorizontes aufweisen können. Wir beginnen mit einer psychologischen Analyse des Bewußtseins selbst, indem wir versuchen, es auf der Grundlage jener Daten, die unsere Bewußtseinsakte darstellen, zu verstehen. Diese psychologische Analyse wird uns von selbst zu einem Verständnis der erkenntniskritischen Bedeutung führen, die das Bewußtsein innerhalb des menschlichen Erkennens inne hat¹³. (299; Fs)

17 Was ist das Bewußtsein? Lonergan definiert es wie folgt: "*Sui suorumque actuum experientia stricto dicta atque interna*"¹⁴. Vielleicht vermag diese Definition *ex abrupto* nicht viel zu erklären. Es scheint besser, auf die erste Frage mit einer zweiten zu antworten: Was ist das Erkennen? Grund für diese ergänzende Frage ist die Tatsache, daß das Bewußtsein selbst ein Faktor des Erkennens ist; es ist eine den erkennenden wie auch den appetitiven Akten immanente Eigenschaft; ein Element, das über und außer dem objektiven Inhalt der Akte liegt¹⁵. Die Antwort Lonergans auf unsere ergänzende Frage ist folgende: das menschliche Erkennen ist nicht ein einfaches, mysteriöses Einander-Gegenüberstehen von Subjekt und Objekt, sondern es ist vielmehr eine strukturierte Aktivität, welche aus Elementen zusammengesetzt ist, von denen keines allein das Erkennen selbst ausmacht, da es eben bloß konstitutives Element des Ganzen ist, das wir als Erkennen bezeichnen. (300; Fs)

¹² Die Hauptstellen, in denen Lonergan das Bewußtsein erörtert, sind:

1, *Insight*, Kap. XI: *Self-Affirmation of the Knower*, 319-47, vor allem die Nummern 1-5. Für das sittliche Bewußtsein vgl. Kap. XVIII, 1. 2-1. 3, 598-602; 2. 5, 612-16. 2. *De Constitutione Christi ontologica et psychologica*, Romae 1956, Pars V: *De conscientia humana*, 83-99. 3. *De Verbo Incarnato*, Romae 1964, edit. 3., 267-310. 4. *Christ as Subject: A Reply: Gregorianum* 40 (1959) 242-70. 5. *Cognitional Structure: Spirit as Inquiry*, Chicago 1964, 232 bis 234. In diesem zweiten Teil bringen wir, was wir schon ausführlicher in einem Artikel dargelegt haben: *L'analisi della coscienza umana in Bernard Lonergan: Contributo preliminare al problema cristologico: La Scuola Cattolica* 91 (1966) 187-213.

¹³ Diese Reihenfolge entspricht der allgemeinen Methode Lonergans: Man muß die psychischen Akte und ihre Natur genauer besehen, bevor man zu einer metaphysischen, oder in unserem Falle, zu einer erkenntniskritischen Analyse übergeht. Vgl. B. Lonergan, *The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas I: Theological Studies* 7 (1946) 392; III: ebd. 8 (1947) 404. Französische Übersetzung: *Archives de Philosophie* 26 (1963) 203; 27 (1964) 238.

¹⁴ *De Constitutione Christi* 83.

¹⁵ "*Insight* XI 1:320 f.

18 Die wesentlichen Elemente dieser Struktur sind folgende: Erfahrung, Einsicht und Urteil. Weder die Erfahrung noch die Einsicht noch das Urteil machen das eigentlich menschliche Erkennen aus, wenn sie voneinander getrennt betrachtet werden. Alle drei zusammen ergeben jene strukturierte, natürliche Einheit, die das menschliche Erkennen ist. Daher muß zwischen Erkennen im allgemeinen und menschlichem Erkennen im besonderen unterschieden werden. Erkennen im allgemeinen Sinne ist jedes beliebige Moment des Erkenntnisprozesses: das Empfinden, das Wahrnehmen, das Vorstellen, das darauffolgende Staunen, das Forschen, das Verstehen, das Begreifen, die kritische Reflexion, welche der *prima mentis operatio* folgt, das Erreichen der ausreichenden Evidenz, das Urteilen. Aber spezifisch menschliches Erkennen ist jenes Urteilen, das den vorhergehenden Prozeß als richtig vollzogen voraussetzt und die vorher genannten Elemente vereint. Mit einem Wort: Menschliches Erkennen vollzieht sich im rationalen, d. h. begründeten Urteil. (300; Fs)

19 Im rationalen Urteil erkennen wir Seiendes, das, was ist. In der *prima mentis operatio* erfassen wir das, was wir erkennen, nicht unter der Rücksicht des Seins, sondern wir erfassen es unter der Rücksicht des Intelligiblen. Und vorher noch erkennen wir das, was wir mit den Sinnen erfassen, unter der Rücksicht des Erfahrenen, d. h. als rein Gegebenes. Das Gegebene und das Intelligible sind Seiende, und zwar auf die Weise, wie sie im Urteil ausgedrückt werden. Jedoch sind sie in diesen Phasen des Erkennens noch nicht als Seiende erfaßt. Der Grund dafür ist klar: Wenn das Seiende in seiner konkreten Bestimmtheit, wonach wir von Fall zu Fall fragen, schon allein durch die Sinneswahrnehmung erkannt wäre, bliebe nichts mehr zu erkennen übrig. Einsicht und Urteil wären dann überflüssige Aktivitäten unseres Geistes, da sie nichts weiteres mehr erkennen ließen. Dasselbe gilt für die Einsicht im Bezug auf das Urteil, falls man der *prima mentis operatio* ein eigentliches Erkennen des Seienden zuschreibt. (300f; Fs)

2. Das Bewußtsein als den Erkenntnisakten immanente Eigenschaft

20 Nachdem wir die Struktur unseres Erkennens aufgezeigt haben, wenden wir uns jener den verschiedenen Momenten des Erkennens immanenten Eigenschaft zu, die das Bewußtsein ist. Negativ abgrenzend behaupten wir, daß diese Eigenschaft nicht eine Art innere Schau ist, mittels deren der Mensch sich selber bewußt wird, indem er etwa auf sich selbst schaut, so etwa, wie er die äußeren Dinge durch einen Blick auf sie erkennt – durch jenen geistigen Blick, den man für unseren Intellekt hält. Betrachten wir nun positiv die einzelnen Akte, die das Erkennen ausmachen. In jedem von ihnen müssen wir zwischen Akt und Inhalt unterscheiden: z. B. zwischen Sehen und Farbe, zwischen Einsicht und Idee. Trotz der Verschiedenheit der Inhalte nehmen wir eine offenbare Ähnlichkeit zwischen Sehen und Hören wahr; eine Ähnlichkeit, die z.B. zwischen Sehen und Haarwuchs nicht besteht. Auf Grund dieser Ähnlichkeit finden sich im erkennenden Subjekt nicht bloß eine Reihe zusammenhangloser Akte, sondern Akte, die sich in einem einzigen Erkennen vereinen, z. B. das Erkennen eines Körpers, der zugleich hörbar und sichtbar ist. Denn in allen Fällen handelt es sich um bewußte Akte. (302; Fs)

21 In diesem gemeinsamen Grundzug gründet die natürliche Einheit von: Staunen, Forschen, direkter Einsicht, Einsicht, Begreifen, kritischer Reflexion, reflexer Einsicht, Urteil und darüber hinaus von Wahl, Entscheidung und Handeln. Die Eigenschaft dieser Akte ist, daß sie alle bewußt sind; demnach ist das Bewußtsein die der Verschiedenheit und der Vielfalt des Prozesses immanente *Identität*¹⁶. Infolgedessen gibt es trotz der Verschiedenheit und Vielfalt der Elemente des Erkenntnisprozesses und des Strebens Eines, das einerseits von und nach diesen verschiedenen Elementen aktuiert wird, diese jedoch andererseits übersteigt, insofern es den unveränderlichen Bezugspunkt der vielen Akte bildet. (302; Fs) (notabene)

22 Die Funktion des Bewußtseins für den gesamten Erkenntnisprozeß kann, neben dem Begriffspaar Einheit-Vielheit, auch mit einem anderen Begriff erfaßt werden: Gegenwart. Es gibt die den Körpern eigene örtliche Gegenwart. Es gibt die Gegenwart des Objektes, die den Objekten der Erkenntnisakte eigen ist. Schließlich sprechen wir von der Gegenwart – immer im Bereich des Erkennens bleibend – meiner selbst zu mir selbst; es ist die Gegenwart des Subjektes *ex parte subiecti*, d. h. nicht als ein erfaßtes Objekt, welches in diesem Fall das erkennende Subjekt selbst wäre, sondern formal als Subjekt. (302; Fs)

Kommentar (06/26/06): Cf. Lonergan, Papers1 LBP1_222a

23 Wie es vorhin keine Einheit des psychischen Subjektes ohne die Vielfalt der Akte bzw. der Inhalte, gab, so gibt es jetzt nicht die dritte Gegenwart ohne die zweite: Es gibt keine Gegenwart seiner selbst zu sich selbst, ohne daß irgend ein Objekt gegenwärtig wäre. Umgekehrt: Wie es ohne Bezug zur Einheit keinen Sinn hat, von Vielfalt zu sprechen, so gibt es keine Gegenwart des Objektes ohne die Gegenwart des Subjektes. In einem Wort: Es gibt kein Erkennen ohne Bewußtsein. Es hat keinen Sinn, von einem unbewußten Erkennen zu sprechen. So ist es sinnlos zu sagen, daß ein Subjekt ohne Bewußtsein mittels eines unbewußten Aktes des Sehens wirklich die Farben sieht. Wenn wir nun sagen, daß das sehende Subjekt bewußt ist und bewußt sein muß, damit es sehen kann, so meinen wir damit nicht, daß auch das Subjekt selbst zu den Objekten gehört, die es sieht, sondern wir sagen damit, daß allein durch die Tatsache des Sehens farbiger Objekte das Subjekt sich selbst gegenwärtig ist, und zwar in der dem Objekt entgegengesetzten und es ergänzenden Richtung des einen und selben Aktes des Sehens; diese Richtung nennen wir *ex parte subiecti*. (302f; Fs)

24 Bekannt ist das thomistische Prinzip: *unumquodque cognoscitur secundum quod est actu*. Das heißt, daß die verschwiegene, jedoch nicht minder wirksame Voraussetzung *unumquodque cognoscitur secundum quod est obiectum* geleugnet werden muß. Erkanntes und Objekt decken sich nicht. Mit anderen Worten: Es werden nicht nur Objekte erkannt. Wenn also gilt, *unumquodque cognoscitur secundum quod est actu*, so folgt daraus, daß jedes Mal, wenn sinnlich Wahrnehmbares oder Intelligibles aktuiert sind, ein Erkenntnisobjekt gegeben ist, und jedes Mal, wenn die Sinne oder der Intellekt im Akt sind, eine Erkenntnis des Subjektes gegeben ist. Das sinnlich Wahrnehmbare jedoch und die Sinne (bzw. das

¹⁶ Ebd. XI 4: 326.

Intelligible und der Intellekt) sind durch ein und denselben Akt im Akt – wir sagen durch die *species impressa* und durch den darauffolgenden zweiten Akt. Dabei sind Objekt und Subjekt zugleich, in und durch ein und denselben Akt, als sich ergänzende Elemente der Ganzheit des Aktes, erkannt. Das sinnlich Wahrnehmbare (oder das Intelligible oder Wahre) wird *ad modum obiecti* erkannt, die Sinne (oder der Verstand) *ad modum subiecti*, d. h. als sinnlich Wahrnehmender (bzw. Denkender oder Urteilender). (303; Fs)

25 Wenn das Bewußtsein die Gegenwart, die in jedem psychischen Akt als Komponente dieses Aktes gegeben ist, *ad modum subiecti* darstellt, wird verständlich, wie je nach der verschiedenen ontologischen Seinsweise des Aktes auch das Bewußtsein, das ihn begleitet, verschieden sein wird. Deswegen unterscheidet Lonergan vier Ebenen des Bewußtseins: die empirische, intellektuelle, rationale und sittliche Ebene; entsprechend dem Wahrnehmen, der *prima mentis operatio*, der *secunda mentis operatio* und dem Wollen, das einem Werturteil folgt. In diesem Sinne ist das Bewußtsein nicht bloß mit einem reinen und einfachen "Feststellen" seiner selbst identisch, sondern es bedeutet eine dynamische Gegenwart, die sich in den verschiedenen Vollzügen des menschlichen Geistes verschieden darstellt. (303; Fs)

26 Diese dynamische Gegenwart beginnt mit dem Empfinden, Wahrnehmen oder Vorstellen irgend einer Sache: empirisches Bewußtsein. In und durch diese Akte ist sich das Subjekt selbst gegeben, ohne von sich selbst eine Einsicht zu haben und ohne, *a fortiori*, zu einem rationalen Urteil über sich selbst zu gelangen und deshalb ohne sich *sub ratione entis* zu erkennen¹⁷. Weiter unten werden wir näher darauf eingehen, daß dieses negative Element immer mit dem Bewußtsein mitgegeben ist: Das Bewußtsein ist nicht, noch wird jemals Erkennen von sich selbst *sub ratione intelligibilis* noch *sub ratione veri* sein. Dennoch ändert sich das positive Element, das Sich-selbst-Gegebenensein, das Sich-selbst-Erfahren durch die Akte, entsprechend der Natur der in Frage kommenden Akte. (303f; Fs)

27 Sobald in die Erkenntnis der Daten, in der sich das empirische Bewußtsein vollzieht, der Geist eintritt, zeigt er sich in jenem Akt, welchen Aristoteles den Anfang jeder Wissenschaft und der Philosophie nannte: das Staunen, und in dessen Ausdruck, d. h. in der Frage. Hier vollzieht sich jener grundsätzliche Sprung von der Ebene des sensitiven zur Ebene des intellektuellen oder geistigen Bewußtseins. Wir sprechen vom intellektuellen Bewußtsein im allgemeinen Sinne, so daß damit sowohl das spezifisch intellektuelle als auch das rationale und das sittliche umfaßt wird. Durch diesen Sprung wird nicht einfach eine quantitative Vergrößerung des Bewußtseins erreicht, sondern eine qualitative Erhöhung: Der Geist offenbart sich selbst, er ergreift von

¹⁷ Deswegen bestimmt Lonergan näher, daß die *experientia*, von der er in der Definition des Bewußtseins spricht, wie jede Erfahrung, eine *notitia praevia atque informis* ist. *Praevia*, insofern sie vom introspektiven, intellektuellen Forschen vorausgesetzt wird. Wir können nicht zu irgendeiner Einsicht von uns selbst gelangen, gehöre sie zum Alltags- oder zum wissenschaftlichen Denken, wenn wir uns vorher nicht selbst gegeben sind. *Informis*, insofern die *prima mentis operatio*, der es eigen ist, den Daten eine Form hinzuzufügen, d. h. den intelligiblen Zusammenhang der Daten, noch nicht vollzogen ist.

sich als Geist Besitz. (304; Fs)

28 Um das geistige Bewußtsein weiter unterzuteilen, sprechen wir vor allem von der Ebene des intellektuellen Bewußtseins im spezifischen Sinne (was wir auch einsichtig nennen). Hier offenbart sich das Subjekt als ein fragendes, insofern es verstehen will, was die Dinge sind, aus welchem Grund sie das sind, was sie sind, und es die Dinge definieren will, d. h. sie mit jenem *verbum interius* aussagen will, wovon unser Wort Ausdruck ist: nicht wie der Schüler, der eine Definition auswendig wiederholt, sondern wie derjenige, der als erster die Definition gab, weil er verstanden hatte. Das Subjekt begnügt sich jedoch nicht mit dem Hinzufügen einer Intelligibilität, nach der sich die Daten ordnen; obendrein will es sich darüber vergewissern, ob diese Ordnung in den empirischen Daten ihre Entsprechung findet. Es begnügt sich nicht mit der bloßen Theorie, sondern will das erkennen, was wirklich ist. Das nennen wir das rationale Bewußtsein. (304; Fs)

29 In dieser Intensivierung des Bewußtseins liegt der Höhepunkt im rationalen Selbstbewußtsein, welches im Subjekt im Augenblick der Wahl und der Entscheidung vorhanden ist. Im Augenblick des rationalen Bewußtseins sucht und findet der menschliche Geist das Begründetsein von *anderem*: der Produkte seiner Einsicht, so daß sie nicht nur als gedachte, sondern als wirklich "Seiende" ohne Begrenzung oder äußere Bedingung gegeben sind. Im Erkenntnisprozeß wird der Mensch auch mit dem Sein des Wertes konfrontiert, mit dem Objekt einer für ihn möglichen Wahl, das als Ziel des Wollens gut genannt wird. Hier sucht der Mensch nach dem Begründetsein seiner eigenen Akte, damit er ein solcher werde, wie es ihm die innere Norm vorschreibt. Aus diesem Grunde bezeichnet Lonergan das Bewußtsein, das über das bloße Urteil hinausgeht, als rationales Selbstbewußtsein: Es ist die aktuierte Rationalität, welche die Übereinstimmung des Tuns mit dem Erkennen fordert. (304f; Fs)

30 Nachdem die Charakteristiken der verschiedenen Ebenen des Bewußtseins gezeigt wurden, wird es nicht unnütz sein, auf die Einheit des Bewußtseins zu verweisen. Denn diese verschiedenen Ebenen ergänzen sich trotz ihrer grundlegenden Verschiedenheit zu einer natürlichen Einheit. Solche Einheit erweist sich aus der Einheit des Objektes: "Was wahrgenommen ist, ist dasselbe, nach dem geforscht wird; das, nach dem geforscht wird, ist dasselbe, was verstanden wird; was aber verstanden ist, ist dasselbe, über das reflektiert wird; worüber reflektiert wird, ist dasselbe, was als Unbedingtes erfaßt wird; was als Unbedingtes erfaßt ist, ist dasselbe, was bejaht wird¹⁸ Diesem wohl gültigen Aufweis von seiten des Objektes unseres Erkennens geht jedoch die Tatsache der Einheit des Bewußtseins als noch grundlegender voraus. Das will heißen, daß das Sprechen von bewußten Akten schon Abstraktion ist: Das Bewußtsein ist konkret das Bewußtsein des handelnden Subjektes. Es ist das psychische Subjekt, das sich selbst gegenwärtig ist, das sich selbst *sub ratione experti* erkennt, je verschieden nach der verschiedenen Vollkommenheit der psychischen Akte. Das ist eine erste Gegebenheit des Bewußtseins, deren Abwesenheit oder Veränderung in einem solchen Maße abnormal ist, daß sie als Schizophrenie zu den

¹⁸ Ebd. XI 3: 325.

psychischen Krankheiten gezählt wird. (305; Fs)

III. DAS BEWUSSTSEIN ALS NOTIO DES SEINS

1. Das Staunen als dynamische Öffnung des Geistes im Vollzug

31 Nachdem wir die Bewußtseinsdaten betrachtet und das menschliche Bewußtsein einigermaßen verstanden haben, untersuchen wir die erkenntniskritische Bedeutung des Bewußtseins. Coreth fragt, nachdem er den Seinshorizont als apriorische Bedingung jeder Frage und damit jeden Erkennens erreicht hat, nach dem Ursprung desselben. Auf Grund der Analyse von Lonergan glauben wir nun darauf eine Antwort geben zu können: Der Ursprung liegt im geistigen Bewußtsein, ja wir sagen, daß dieser Seinshorizont, dieses unthematische, apriorische und vorgreifende Wissen, mit dem geistigen Bewußtsein selbst zusammenfällt. (305; Fs)

32 Wir sagten, daß der Mensch – im Gegensatz zum Tier – anlässlich einer Sinneserfahrung dem Staunen anheimfällt. Er könnte sich auch nicht wundern, er könnte sich mit den reinen Gegebenheiten gleich einem inneren Filmgeschehen, mit dem unmittelbaren Bezug der sinnlichen Wahrnehmungen zum biologischen Leben, zufrieden geben; gelegentlich wünscht der Mensch sogar in diese Traumwelt einzutreten, um so der Last seines Lebens entfliehen zu können. Das jedoch ist nicht unser normaler Zustand. Die humesche Welt aus reinen Empfindungen stellt sich uns als ein zu lösendes Rätsel vor, und in geradezu statistischer Regelmäßigkeit erfahren wir jene Spannung des Geistes, die wir Staunen nennen. (306; Fs)

33 Was ist dieses Staunen, unabhängig davon, daß es sich jedes Mal auf eine verschiedene Weise darstellt? Es ist das "Berühren" seiner selbst – wir sagten ja, daß das Bewußtsein wesentlich Selbsterfahrung ist. Es ist das Sich-selbst-Gegebensein, aber nicht im Sinne der Selbsterkenntnis und des Selbstbesitzes im Akt dieser Frage oder sonst eines bestimmten psychischen Aktes. Es ist ein Sich-selbst-Gegebensein, das jeder einsichtigen und rationalen¹⁹ Antwort, und selbst jeder Bestimmung und Formulierung des Staunens durch ein inneres Wort vorgängig ist. Staunen besagt, daß wir uns als unendliche gegeben sind, jedoch nur der Potentialität nach, einer Potentialität nach aber, die in einer dynamischen Bewegung nach dem Ganzen strebt. Genau diese Gegenwart seiner selbst zu sich selbst in solcher grenzenlosen und aktiven Potentialität ist unser reines Vorwissen um das Sein, unser Seinshorizont, unsere *intentio entis intendens*²⁰. Man kann, wenn man

¹⁹ Mit diesen beiden Ausdrücken "einsichtig" und "rational" beziehen wir uns auf die geistige Tätigkeit, bzw. auf die prima und auf die secunda mentis operatio. Wir haben bereits gesehen, daß Lonergan die Unterscheidung und zugleich die Komplementarität dieser beiden Komponenten in der gesamten Struktur, die das menschliche Erkennen ausmacht, stark betont. Auf englisch:

intelligent und rational, die dem level of intelligence und dem level of reflection, den questions for intelligence und den questions for reflection entsprechen. Vgl. ebd. IX: 269–74.

²⁰ De Constitutione Christi 10ff. Es ist interessant zu sehen, wie der hl. Thomas, obwohl er sich offensichtlich mit seiner philosophischen Reflexion außerhalb der Problematik der transzendentalen Methode befindet, trotzdem klar den Zusammenhang zwischen der dynamischen und unbegrenzten Öffnung unseres Geistes und seines

will, mit Coreth von einem Wissen im Besitz sprechen. Jedoch ist das nicht ein Besitz des Zieles im ganzen, nach dem wir streben, andernfalls wären wir das unendliche Verstehen und damit das unendliche Sein selbst; noch ist es ein Besitz irgend eines einzelnen Zieles – eines einzelnen Seienden, z. B. meiner selbst im Vollzug des Fragens –, weil dieses gerade als endliches nicht den unendlichen Horizont des Seins begründen kann. Es ist vielmehr aktueller Besitz, Gegenwart des Prinzips des unendlichen Strebens zu sich selbst, das wiederum in seinem Maße vom Ziel seines Strebens bestimmt ist. (306f; Fs)

34 Coreth zeigt mehrmals den unbegrenzten Bereich unseres Fragens auf. "Ist das Fragen grundsätzlich auf einen begrenzten Bereich seiner Möglichkeit eingeschränkt? Diese Frage gibt sich wieder – im Vollzug des Fragens selbst – die Antwort: Wenn ich frage, ob die Möglichkeit meines Fragens Grenzen hat, so frage ich schon, ob ich über mögliche Grenzen des Fragenkönnens noch hinausfragen kann. In dieser Frage werden aber schon alle möglichen Grenzen des Fragenkönnens überschritten. Es wird über alle möglichen Grenzen hinausgefragt. Das Fragenkönnen hat keine Grenzen ... Der Horizont der Fragbarkeit überhaupt ist demnach der schlechthin allumfassende und unbegrenzte Horizont"²¹, Wir haben schon gesehen, daß die Unbedingtheit des Seins, die wir in unserer Frage: "Ist es so? meinen und die wir dann erreichen, wenn wir zu einem rationalen Urteil gelangt sind, in der Unbegrenztheit des Seins gründet. (307; Fs)

35 Lonergan legt nun seinerseits dem unbegrenzten Dynamismus, der unser ganzes Erkennen begründet und durchdringt, nicht weniger Gewicht bei. Ohne jedoch der formulierten Frage sein Augenmerk zuzuwenden, widmet er sich mehr dem Hintergrund jeder einzelnen Frage, von dem her sie kommt und der in der Frage seinen Ausdruck findet, nämlich dem reinen Streben zum Erkennen hin. Das ist nicht das einzige Streben, von dem sich das menschliche Handeln herleitet; trotzdem, im Unterschied zu jedem anderen Streben, das um den Besitz des menschlichen Herzens kämpft, ist es ein reines Streben zum Erkennen selbst, eher zum Erkenntnisinhalt als zu jener persönlichen Genugtuung, die dem Erkennenden gegeben wird. In diesem Sinne ist es ein unpersönliches, desinteressiertes Streben und zwar in einem solchen Maße, daß es – falls ihm der Mensch freien Lauf gewährt – dessen gesamtes Leben (bewußtes und unbewußtes) in Anspruch nimmt. Dieses Streben ist zweifach gekennzeichnet: einmal dadurch, daß es unbegrenzt ist und zweitens dadurch, daß es selbst die Eröffnung des Sinnes (= *notio*, wie wir weiter unten näher erklären werden) dessen ist, was erstrebt wird. (307; Fs)

Formalobjektes, des Seins, gesehen hat: "*Intellectus autem respicit suum obiectum secundum communem rationem entis, eo quod intellectus est quo est omnia fieri*"; Summa Theol. I q. 79 a. 7. Wir möchten sagen, daß der hl. Thomas weit transzendentaler und apriorischer denkt als jene modernen Thomisten, die keinen anderen Ursprung unserer *notio* des Seins finden als das sinnlich Gegebene. Nach ihnen ist der Seinsbegriff nur in den Daten der Sinne "gesehen"; es ist nicht notwendig, anderswo dessen Ursprung zu suchen. Natürlich setzt man eine geistige Fähigkeit voraus, den Intellekt; aber all das, was man über diese Fähigkeit aussagt, gehört zur Metaphysik; es sind nicht Aussagen über physische Realitäten, so daß sie also in eine Erkenntnistheorie des menschlichen Erkennens Eingang fänden. Vgl. B. Lonergan, *Metaphysics as Horizon*: Gregorianum 44 (1963) 312f. 315.

²¹ Metaphysik 113/2, 133f./1

2. Die unbegrenzte Dynamik des Bewußtseins und die heuristische Definition des Seins

36 Die Unbegrenztheit des Bereiches, dem sich das unser Erkennen gründende Streben zuwendet, ist wesentlich sowohl für die Epistemologie als auch für die Metaphysik. Jedweder Zweifel darüber ist nichts anderes als die Bestätigung dieser Unbegrenztheit selbst. Die Aussage, daß wir vieles nicht erkennen und nie erkennen werden, ist nichts anderes, als der Ausdruck dafür, daß unser Streben und unser Fragen nicht nur jede schon erreichte Grenze des Erkennens, sondern auch jede Grenze möglicher Antworten übersteigt. Wenn es eine solche Grenze möglicher Antworten gibt, so will das heißen, daß es eine Grenze in der Erfüllung unseres Erkenntnisstrebens gibt, d. h., daß sich der menschliche Verstand vor einem unergründlichen Geheimnis findet, vor dem jede Frage dazu verurteilt ist, ohne erfüllende Antwort zu bleiben. Die Bewegung des Verstandes ist jedoch auch bis dorthin vorgedrungen: über jede Grenze hinaus. Also hat unser Streben keine Grenzen. Zweifeln, fragen und von einem absolut Unkennbaren zu sprechen ist ein Widerspruch, denn es setzt voraus, daß wir im Besitz einer "Kategorie" sind, auf Grund deren wir das als unerkennbar vorausgesetzte Objekt unserer Frage zu erfassen vermögen. Diese Kategorie ist das reine Streben zum Erkennen selbst hin. (307f; Fs)

37 Nachdem Lonergan dieses reine Erkenntnisstreben hervorgehoben hat, definiert er das Sein durch den Bezug zu diesem Streben selbst: "Das Sein ist das Objekt des reinen Strebens zum Erkennen hin"²². Die für uns einzig mögliche Einsicht der allumfassenden Wirklichkeit besteht darin, daß wir ihren Zusammenhang mit unserem Erkenntnisstreben erfassen, das in gleicher Weise allumfassend ist; der Zusammenhang besteht darin, daß das Streben auf die Wirklichkeit gerichtet ist, so daß das Sein mit dem zusammenfällt, was wir zu erkennen streben. (308; Fs)

38 Daraus wird ersichtlich, daß die von Lonergan gegebene Definition des Seins in der Identifizierung des Realen mit dem Rationalen gründet. Die gesamte Untersuchung des menschlichen Erkennens in *Insight* tut nichts anderes, als die verschiedenen Abweichungen hervorzuheben und zurückzuweisen, mit denen der Polymorphismus unseres Bewußtseins versucht, uns einen Sinn von Wirklichkeit nahezu legen, wie wir sie vorher, noch unabhängig vom letzten und abschließenden Element unseres Erkenntnisprozesses, dem rationalen Urteil, erkennen würden. Die Unbedingtheit der Wirklichkeit ist ein Korrelativ zur Unbedingtheit der ursprünglichen Frage und des absoluten Zieles, zu dem sie im Urteil gelangt. Innerhalb des unbegrenzten und daher absoluten Feldes, das vom Erkenntnisstreben bestimmt ist, ergeben sich die Unterscheidungen zwischen diesem und jenem, zwischen mir und dem anderen, es ergibt sich das materiell Seiende, das "dort draußen" ist und sich einem anderen materiell Seienden entgegenstellt, es ergeben sich alle Begrenzungen, wodurch etwas "ist", aber nur unter einem begrenzten Gesichtspunkt: entweder einem logischen, oder mathematischen, oder hypothetischen, oder phänomenologischen usw.²³. (308; Fs)

²² *Insight* XII 1: 348.

²³ *Metaphysics as Horizon* 309.

39 Es handelt sich um eine Definition des Seins, die sowohl willkürlich als auch fraglich erscheinen mag, die jedoch einen Sachverhalt meint, der unüberwindbar in jedem Menschen wirksam ist. Daran zu zweifeln, ob das Sein wirklich ein solches ist, eine andere und richtigere Definition zu suchen, besagt, daß die Gültigkeit dieser oben genannten Definition gerade vorausgesetzt wird: Das Sein ist tatsächlich Objekt unseres Erkenntnisstrebens; es ist das, was wir im rationalen Urteil erkennen. Für jeden Menschen ist das, was sich seiner Frage für das Verstehen und für die Reflexion als Antwort stellt, das Sein. (309; Fs)

40 Die epistemologische Folgerung der psychologischen Analyse unseres reinen Erkenntnisstrebens, insofern es sich als ein unbegrenztes herausgestellt hat, ist folgende: Schon im Ansatz ist jeder Immanentismus und Idealismus überwunden. Das geistige Bewußtsein in seiner dynamischen Eigenschaft ist von keinem Prinzip der Immanenz gebunden: "Da die Intention unbegrenzt ist, ist sie nicht auf den immanenten Inhalt des Erkennens, auf Bewußtseinsinhalte, beschränkt. Wir können wenigstens die Frage stellen, ob es über den Bewußtseinsinhalt hinaus etwas gibt und die bloße Tatsache, daß diese Frage möglich ist, zeigt, daß diese, in der Frage zum Ausdruck gebrachte Intention, von keinem Prinzip der Immanenz begrenzt ist. Nun beziehen sich die Antworten auf die Fragen, so daß auf transzendente Fragen Antworten mit entsprechendem Sinngehalt erfordert sind"²⁴. (309; Fs)

41 Die Frage nach der Objektivität des menschlichen Erkennens, eines Erkennens also, das den Immanentismus und Relativismus überwindet, wird nicht durch die dogmatische Annahme einer "jetzt schon dort draußen" bestehenden Wirklichkeit, einer irrational aufgefaßten Wirklichkeit also, gelöst. Man wird vielleicht sagen, daß die Bejahung einer solchen Wirklichkeit kein Dogmatismus sei, sondern zu jenen Evidenzen gehöre, die man wohl annehmen müsse, da nicht alles bewiesen werden kann. Was wir hier bestreiten wollen, ist jedoch nicht die spontane Evidenz einer Außenwelt, noch die Rationalität der auf solcher Evidenz beruhenden Aussage, wohl aber die Rationalität des Sinnes der Wirklichkeit, welcher der reflexen Bejahung einer solchen Wirklichkeit vielfach zugrunde liegt. Was tatsächlich mittels der Einsicht und der Rationalität, die den Vollzug unserer *intentio intendens* ausmachen, erkannt ist, oder – mit anderen Worten – was wir erkannt haben, weil wir verstanden und rational bejaht haben, wird nach dieser Auffassung als etwas verstanden, das in einem der Frage und der kritischen Reflexion vorgängigen Stadium schon ebenso erkannt war. Wir haben es erkannt, weil wir es gesehen oder gehört oder berührt haben. Wenn solch ein Sensismus oder Materialismus zu offenbar erscheint, dann greift man auf eine unmittelbare Intuition des Seins in den Sinnesdaten zurück; diese Intuition ist jedoch weder unser einsichtiges Verstehen, noch unser rationales Urteilen, wohl aber etwas diesen beiden Aktivitäten unseres Geistes Vorgängiges, das schon am Anfang unserer Erkenntnistätigkeit steht. Solch eine Intuition scheint jedoch nichts anderes als eine Verdoppelung der sinnlichen Anschauung zu sein; auf sie greift man zurück, wenn man an Stelle einer genauen Analyse des

²⁴ Cognitive Structure 236.

menschlichen Erkennens (die nur unter Berücksichtigung der Bewußtseinsdaten möglich ist) mit der "selbstverständlichen" Analogie zu den Sinnen zufrieden ist. (309f; Fs)

42 Ganz im Gegensatz dazu haben unsere geistigen Tätigkeiten "ihre Objektivität nicht, weil sie der Anschauung der Augen gleichen, sondern weil sie das sind, was niemals die Anschauung der Augen ist, nämlich einsichtig und rational"²⁵. Daher gründet die Objektivität des menschlichen Erkennens, d. h. seine Fähigkeit, das An-sich-Sein zu erfassen, die Geltung dessen, was im Urteil erkannt wird, "in einer unbegrenzten Intention, die auf das Transzendente gerichtet ist und in einem selbsttranszendierenden Prozeß, der es erreicht"²⁶. Der Mensch ist der Transzendenz fähig, weil sein Erkenntnisvorgang das Erkannte ohne zusätzliche, vom Subjekt herkommende Bedingungen erkennt. Die Intelligibilität ist mit ihrem unbegrenzten Seinshorizont reine Transparenz. Das, was sich innerhalb des Seinshorizontes als virtuell Unbedingtes darstellt, d. h. als Bedingtes, dessen Bedingungen erfüllt sind, dieses ist seiend, wirklich, Ding-an-sich. (310; Fs)

43 Coreth behandelt diesen Punkt nicht weniger ausführlich. Die Unbegrenztheit des Horizontes, auf welchen die Frage als ihre apriorische Bedingung verweist, zeigt, daß "es einen geschlossenen "Innenraum" der transzendentalen Subjektivität niemals gibt noch geben kann, da die Subjektivität in ihrem Vollzug immer schon ,draußen" ist beim An-sich-Sein überhaupt, das sie selbst übersteigt. Der Vollzug ist in seinem Wesen und in seiner Möglichkeit konstituiert durch seinen Horizont; der Horizont aber, in dem die Subjektivität sich vollzieht, ist immer schon der Horizont des An-sich-Seins überhaupt"²⁷. (310; Fs)

44 Bisher haben wir in transzendentaler Reduktion den unbegrenzten Dynamismus als Grundlage unseres geistigen Erkennens aufgezeigt, der in dem Augenblick wirksam wird, in dem unser Geist vor den sinnlich gegebenen Daten ins Staunen gerät. Weiters haben wir das Sein als Objekt dieses Strebens definiert und damit jenen rationalen Sinn der Wirklichkeit ausdrücklich gemacht, welcher die grundlegendste und gültigste Absicht des Idealismus zu sein scheint. Der Idealismus jedoch ist Idealismus geblieben und damit in der Immanenz, weil er in der Tat nicht bis zu jener Identität von Wirklichkeit und Objekt unseres einsichtigen und rationalen Strebens vorgestoßen ist. Am klarsten kann das ein Studium Kants vermitteln, der gerade in seiner grundlegenden Zweideutigkeit klar macht, warum die darauffolgenden Formen des Idealismus sich in die eine oder andere Form des Immanentismus verschlossen haben. (310f; Fs)

45 Kant sah deutlich, daß die menschliche Erkenntnis nicht auf reine Wahrnehmung zurückgeführt werden kann, da im Menschen ein Bereich von geistigen Tätigkeiten vorliegt, den die Empiristen unterbewerteten oder ganz ignorierten. Andererseits schien ihm der Sinn der Wirklichkeit, der vom Empirismus selbst wie auch vom unkritischen, jedem Menschen spontanen Realismus verbürgt ist, zu offensichtlich, als daß er in

²⁵ Ebd. 240.

²⁶ Ebd. 236.

²⁷ Metaphysik 160/2, 193./1; vgl auch 57/2, 68/1

Frage gestellt zu werden brauchte: Das Wirkliche ist das "jetzt schon dort draußen", nicht auf der Grundlage der einsichtigen und rationalen Tätigkeit, sondern auf der dieser Tätigkeit vorgängigen Grundlage der raumzeitlichen Extroversion, die den Sinnen eigen ist, definiert²⁸. Der einzig mögliche Vollzug, der eine so aufgefaßte Wirklichkeit erreichen könnte, wäre eine Art Anschauung nach dem Schema des visuellen Sehens; ein Vollzug also, der weder einsichtig noch rational ist²⁹. Bei einer solchen Auffassung des Sinnes von Wirklichkeit und Objektivität behaupten die naiven Realisten, daß der Mensch ganz offensichtlich solch eine Anschauung besitze – indem sie mehr oder weniger an die Augen denken – und daß wir infolgedessen die Wirklichkeit kennen; dagegen sagen die Idealisten, da sie nicht mehr an die Wirksamkeit einer solchen Anschauung glauben, daß diese nur bis zu den Erscheinungen vorstoße, und daß sich infolgedessen unser gesamtes Erkennen unausweichlich im Kreis der Erscheinungen bewege. Dabei handelt es sich hier jedoch nur um einen, wenn auch gewichtigen, rein tatsächlichen Unterschied. Bei beiden Auffassungen über die menschliche Erkenntnis bleibt ja die Identität des Prinzips. Dieses beiden gemeinsame Prinzip ist eine irrationale Auffassung der Wirklichkeit, und es gibt daher nach ihnen keine unmittelbare Beziehung des Erkennens zu seinem Objekt, dem Realen, und so keine Objektivität, es sei denn durch Intuition. Aus diesem Grunde müssen die geistigen Tätigkeiten, die Kant und mit ihm die nachfolgenden Idealisten mit Nachdruck hervorheben, insofern sie nicht auf die Wirklichkeit (irrational, wie gezeigt wurde) bezogen sind, eine ihnen eigene Wirklichkeit haben: jene der Erscheinung. (311; Fs)

46 Im Gegensatz dazu ist es uns, nachdem wir den unbegrenzten Horizont der Frage aufgewiesen haben, möglich, den rationalen Sinn von Wirklichkeit aufzuzeigen: Die Wirklichkeit ist das Objekt jener Akte, mittels derer sich die unbegrenzte *intentio intendens* aktuiert, in dem das Erkenntnistreben zum tatsächlichen Erkennen wird. Nun findet die introspektive Analyse in unserem geistigen Erkenntnisprozeß in keiner Weise eine der Anschauung des Auges ähnliche Tätigkeit, bezeugt aber in aller Klarheit Tätigkeiten wie: Forschen, Verstehen, Begreifen, kritische Reflexion, reflexes Verstehen und Urteilen. Die Wirklichkeit, oder das Sein, ist demnach all das, was durch die Einsicht erfaßt und im Urteil rational bejaht wird. (311f; Fs)

3. Der Dynamismus des geistigen Bewußtseins ist *notio* des Seins

47 Die zweite Eigenschaft des reinen Erkenntnistrebens besteht darin, daß es selbst *notio* seines Zieles ist, d. h. *notio* des Seins. Hier vor allem vermag die Analyse Lonergans jenen Punkt, den wir bei Coreth unklar fanden, zu klären. Mit anderen Worten: Das ursprüngliche Staunen, das sich in dem Augenblick der Gegenwart irgend eines Dinges einstellt, ist schon Erkenntnis seines Zieles. In welchem Sinn? Zunächst deswegen, weil unser Geist sich bewußt auf das Objekt seines Erkennens hinrichtet, auf das Ganze des Erkennbaren. Auch das Auge eines Fötus ist, wie Lonergan feststellt³⁰, auf das Sehen hingerichtet;

²⁸ Insight XIV 4. 3: 414; XV, 4. 5: 422f; XV, 7. 5: 482; usw.

²⁹ Cognitional Structure 240.

³⁰ Insight XII 3: 354f.

es handelt sich um eine Struktur, die sich zum Vollzug des Sehens hin entwickelt. Das Auge jedoch sieht auf Grund seines Dynamismus zum Sehen hin noch nicht – auch nicht in einem abgeschwächten Sinne – sein zukünftiges Objekt: Es besitzt noch keinerlei *notio* des Körpers, insofern er farbig ist. (312; Fs)

48 Das Bewußtsein allein genügt jedoch nicht, um eine *notio* im Sinne, in dem wir hier von der *notio* des Seins³¹ sprechen, zu haben. Ein hungriger Organismus strebt nach der Speise: Er "weiß" von seinem Hunger. Dieses Bewußtsein seiner selbst im Streben nach der Speise ist noch keinerlei *notio* der Speise, weil ein solches Bewußtsein weder einsichtige noch rationale Elemente einschließt. Überdies ist jedes menschliche Tun, das einer Wahl folgt, ein bewußtes Streben nach etwas; es handelt sich dabei um das Bewußtsein in seiner höchsten Entfaltung. Die mit der Handlung gegebene Erkenntnis des Objektes ist jedoch nicht dem Willensakt zuzuschreiben, sondern dem vorhergehenden Werturteil. Unser reines Erkenntnistreben hingegen ist sich seiner selbst einsichtig und rational bewußt, und damit ist es selbst *notio* seines Zieles. (312f; Fs)

49 Versuchen wir diesen grundlegenden Punkt näher zu bestimmen. Wir haben schon gesagt, daß das Bewußtsein Kenntnis seiner selbst, *ex parte subiecti*, bedeutet; es ist nicht ein Erkennen seiner selbst als objektiven Inhaltes irgend eines Aktes, sondern als Prinzip dieser

³¹ Mit dem Ausdruck "die *notio* des Seins" bezeichnen wir ein für die Analyse Lonergans grundlegendes Element des menschlichen Erkennens. Es ist uns nicht gelungen, einen geläufigeren Ausdruck als diesen zu finden, der ohne Zweideutigkeit das wiedergibt, was Lonergan the *Notion of Being* (*Insight* Kap. XII), *notio entis*, oder auch *intentio entis intendens* (*De Constitutione Christi ontologica et psychologica* 10ff) nennt. Der Sinn, so hoffen wir, wird aus unseren Darlegungen ersichtlich. Wir verwenden nicht den Ausdruck "Vorbegriff", obwohl es wahr ist, daß die *Notion of Being* etwas Vorbegriffliches ist – die moderne Scholastik ist sich über ein vorbereitendes Element unseres Erkennens im klaren. Lonergan nämlich würde innerhalb des Vorbegrifflichen im allgemeinen zwischen dem Vorbegrifflichen *ex parte obiecti*, d. h. zwischen der Idee, dem Inhalt der Einsicht, und dem Vorbegrifflichen *ex parte subiecti* unterscheiden. Letzteres ist nun die *Notion of Being*, deren Funktion weit umfangreicher als nur die Aktuierung des Verstandes auf der Ebene des einsichtigen Bewußtseins ist, damit dieser auf Grund der Einsicht das *verbum interius* sagen kann. Diese *notio* des Seins entspricht Coreths reinem Vorwissen um das Sein, mit jenen näheren Bestimmungen jedoch und jener Vertiefung, die die Analyse Lonergans diesbezüglich gegenüber der Analyse Coreths aufzuweisen hat. Demnach scheint uns die Übersetzung von O. Muck (a. a. O. 252) der *Notion of Being* mit Seinsbegriff etwas irreführend, wenn man nicht genügend hervorhebt, daß dieser Begriff, im Gegensatz zu jedem anderen menschlichen Begriff, nicht Frucht der Einsicht in Daten ist. Es ist wahr, daß auch Lonergan im Jahre 1946 in seinem ersten Artikel im Rahmen einer größeren Untersuchung der Erkenntnis beim hl. Thomas (*The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas I: Theological Studies* 7 [1946] 390f) den Ausdruck the concept of Being gebrauchte. Dennoch klärt schon dort seine Beschreibung dieses Begriffes eindeutig die grundsätzliche Verschiedenheit zwischen the concept of Being und den anderen Begriffen. Im XII. Kap. von *Insight* wurde dann dieser Unterschied weiter herausgearbeitet, so daß Lonergan die Notwendigkeit empfand, den Unterschied zwischen *notion* und *concept* auch sprachlich deutlich zu machen. Endlich hat er in der neueren französischen Übersetzung seiner Studie über das *Verbum* beim hl. Thomas, dort wo er von *concept d'être* spricht, eine Anmerkung hinzugefügt, in der er sagt, daß er jetzt betreffs des Seins unterscheiden würde: 1. *notion*, 2. *concept implicite*, 3. *connaissance* 4. *idée* und 5. *théorie d'être*. Dementsprechend ist das Vorwissen um das Sein die *notion*, während jeder Begriff, da er zwecks des Urteilens, d. h. des Erkennens des Seienden *sub ratione entis* gebildet wird, ein *concept implicite d'être* ist. (*La Notion de Verbe dans les Ecrits de Saint Thomas d'Aquin: Archives de Philosophie* 26 [1936] 202 Anm. 196).

Akte. Wir sagten auch, daß das Bewußtsein, obwohl es immer und nur als Erfahrung zu verstehen ist, sich je nach der ontologischen Vollkommenheit der psychischen Akte verschiedentlich entfaltet. Eigentlich muß davon gesprochen werden, daß die ontologische Verschiedenheit des Bewußtseins die ontologische Verschiedenheit der Akte bestimmt. Auf welchem Grad der ontologischen Vollkommenheit offenbart sich der Geist im Staunen sich selbst? Es ist der höchste ontologische Grad: Der Geist offenbart sich als Geist, erfährt sich als Geist. Geist meint Unbegrenztheit, damit Absolutheit und Selbstgelichtetheit. Eine Teilwirklichkeit kann tatsächlich einer anderen gegeben werden, so daß sie sich nicht voll besitzt; was dagegen Alles ist, kann niemandem außer sich selbst gegeben sein. Es ist nicht (eg: nich??? - in diesem Zusammenhang falsch) selbst gelichtet, es besitzt sich, im Sinne des Besitzes, den wir als Intelligibilität bezeichnen: Es ist sich selbst intelligibel. Das was Alles ist, ist auch absolut; es gibt darüber hinaus keine andere Wirklichkeit, die es, indem sie dessen Geltung anders darstellen würde, in Frage stellen könnte. Die Totalität unseres Geistes jedoch ist nur potentiell: *potens omnia facere et fieri*. Daher ist er nicht Gelichtetheit dessen, was er schon ist, sondern dessen, was er in seiner leeren Totalität vorgreifend erfaßt; es ist Absolutheit, nicht dessen, was ist, sondern des Seins, nach dem er dynamisch strebt. (313; Fs)

50 Was bedeutet all das im Bezug auf unsere Untersuchung? Das Staunen, in das der menschliche Geist gerät, sobald er auf der empirischen Ebene aktuiert wird, konkretisiert sich in den Fragen: "*quid sit?*", "*an sit?*". Coreth fragt: Woher kommt es, daß wir uns diese Fragen stellen, und daß sie für uns einen Sinn haben? Woher kommt unser reines Vorwissen um das Sein, da letztlich jede Frage eine Frage nach dem Sein ist? Die Antwort auf diese Frage scheint uns klar zu sein: Dieses Wissen ist dem Geist aus sich selbst eigen, ganz *a priori*. Die Frage, welche auch immer sie sei, ist gerade dieses reine Vorwissen, von dem Coreth spricht, die *notio*, von der Lonergan spricht, angewandt auf konkrete Daten. Das reine Vorwissen aber, die *notio* des Seins, ist als solche ganz *a priori*: sie ist der Geist als Geist. Man braucht nun keine weitere erkenntniskritische Begründung dieser Erkenntnis zu suchen. (313f; Fs)

51 Die Aussage, daß der Geist Gelichtetheit dessen ist, was er vorwegnimmt, bedeutet, daß die Frage "*quid sit?*" nichts von dem ist, was das Subjekt vom Objekt her verstanden hätte, nicht einmal von dem Objekt her, das mit der Erkenntnis seiner selbst als Fragender gegeben wäre. Dasselbe gilt für die Reflexionsfrage "*an sit?*". Der menschliche Geist kann den Sinn dieser Frage verstehen und kann daher fragen, ob ein Ding sei, nicht aber, weil er schon von der Existenz eines Dinges Bescheid wüßte, auch nicht weil er seine Existenz im Vollzug des Fragens erkennt, wie Coreth zu bejahen scheint. Die Frage nach dem Sein und daher nach dem Absoluten, kann sich der Geist stellen, weil der Geist, sich selbst in seiner unbegrenzten Offenheit gegenwärtig, schon selbst *notio* des Absoluten ist. Wenn einer nicht ganz *a priori* im Besitz dieser *notio* ist, so gibt es keinerlei Daten, die ihm diesen Sinn vermitteln könnten; es gibt keinen Lehrer, mag er auch noch so tüchtig sein, der imstande wäre, ihm dieses Verständnis beizubringen.

Man kann nach diesem und jenem einzelnen Seienden fragen, und es mit Hilfe von Daten – *a posteriori* also – verstehen und erkennen; aber nach dem Sein im allgemeinen, nach dem Sein als dem Sinn von Sein kann nicht gefragt werden, weil es die erste Bedingung jeder möglichen Frage ist³². (314; Fs)

52 Auf der Ebene des Bewußtseins haben wir das eigentlichste und reinste Element des Erkennens. Es ist wahr, daß unser Erkennen wegen seiner Potentialität über die aktuelle Identität hinausstrebt, insofern unser Erkennen durch eine von uns verschiedene Form aktuiert wird. Trotzdem bleibt, daß das Erkennen in seinem Ursprung, in dem es gründet, von dem es sich herleitet und nach dem es in einem endlosen Aufstieg strebt, diese Identität ist, in der das Sein bei sich selbst ist. Nun liegt im Bewußtsein, das auf der geistigen Ebene aktuiert ist, Einheit von Wissen und Sein vor. Es ist dem Geiste eigen, nicht über Zeit und Raum verstreut zu sein, sondern in vollkommenem Selbstbesitz sich selbst zu durchdringen. Der Geist ähnelt einem leuchtenden Punkt, in dem das Sein sich selbst unmittelbar gelichtet ist; damit wird es möglich, daß auch anderes, das Objekt, wenn es in das Feld dieses Lichtes eintritt, erkannt wird. (314f; Fs)

53 Die dem geistigen Bewußtsein eigene Erkenntnis des Seins – die wir Erkennen *ex parte subiecti* genannt haben – kann auch bildhaft mit der Vorder- und Rückseite ausgedrückt werden. Zu diesem Zweck greift Lonergan auf das zurück, was der Mensch besser als alles andere kennt, auf die Produkte seiner Arbeit. In ihnen kann man zwischen einem intelligiblen Plan und ihrer Existenz unterscheiden, die in der sie hervorbringenden Arbeit gründet. "Bevor der Plan selbst in den Dingen verwirklicht worden ist, wurde er vom Verstand ausgedacht; bevor man die Reihe der produktiven Handlungen aufgenommen hatte, bejahte man sie, weil sich diese aus einem hinreichenden oder scheinbar hinreichenden Grund lohnend zeigte. Aus diesem Grund ist im Ding der intelligible Plan, während im Erfinder nicht nur die Intelligibilität auf seiten des Objektes, sondern auch das einsichtige Bewußtsein auf seiten des Subjektes ist. In dem Ding ist die Begründetheit, die darin besteht, daß seine Existenz sich nur durch eine Reihe von Handlungen erklärt, während im Erfinder nicht nur die Begründetheit seines Urteils in den Gründen, die ihn zum Urteil bewegten, sondern auch das rationale Bewußtsein, das nach den Gründen für ein solches Urteil verlangte, vorhanden war. Daher sind Einsicht und Intelligibilität wie die Vorder- und Rückseite der zweiten Ebene des Erkennens: die Einsicht sucht in den Daten der Wahrnehmung und in den Vorstellungen nach intelligiblen

³² Lonergan würde folgende Überlegung Coreths unterschreiben: "Das Wissen um Sein und den Sinn von Sein kann niemals von Anderem her gewonnen oder erklärt werden, das mir als Fragbares und Wißbares gegenübersteht. Ein Fragen nach Anderem, was 'ist', und ein Wissen um Anderes, was 'ist', setzt immer schon ein Vorwissen um Sein voraus, in Heideggers Wort: Ein 'vorgängiges Seinsverständnis'" (Metaphysik, 136/2; 163/1); doch denken wir, daß er ohne jene genaueren Bestimmungen, die wir im Lauf unserer Arbeit machen, die Folgerung Coreths nicht unterschreiben würde, daß dieses Vorwissen um das Sein "in der unmittelbaren Seinserfahrung und Seinsgewißheit des eigenen Seinsvollzugs gründet" (ebd.). Der Vollzug, auf den sich Coreth stützt, scheint ein Verlassen der transzendentalen Subjektivität mit sich zu bringen, auf deren Grundlage allein das Sein definiert werden kann, insofern das menschliche Subjekt formal als psychisches Subjekt die Ortschaft der Seinsoffenbarung ist. "Das Erkennen ist die wesenhafte Subjektivität des Seins selbst": Vgl. K. Rahner, Geist in Welt, München 1957/2, 81-84.

Schemata ... Gleicherweise sind Rationalität und Begründetheit die Vorder- und Rückseite der dritten Ebene des Erkennens. Die Rationalität besteht in der Reflexion, insofern sie nach der Begründetheit für die Objekte des Gedankens sucht ... In den Werken des Menschen finden sich die rückseitigen Elemente der Intelligibilität und der Begründetheit, nicht aber die vorderseitigen Elemente der Einsicht und Rationalität. Die vorderseitigen Elemente gehören zu dem Erkenntnisprozeß auf dessen zweiter und dritter Ebene, nicht zu den auf dieser Ebene auftauchenden Inhalten, zur Idee oder zum Begriff, zum Unbedingten oder zum Bejahen; im Gegensatz dazu charakterisieren sie die Akte, mit denen diese Inhalte verbunden sind und sind daher spezifische Differenzierungen der Bewußtheit des Bewußtseins. Eine klare und deutliche Auffassung verweist nicht nur auf die Intelligibilität des Objektes, sondern auch auf die Einsicht des Subjektes. Ein genaues und ausgewogenes Urteil sagt nicht nur, wie die Dinge sind, sondern bezeugt auch die wirksame Herrschaft der Rationalität im Subjekt"³³. (315; Fs)

54 Aus dieser Analyse wird klar, daß die Behauptung, wir hätten ein einsichtiges und rationales Bewußtsein, nicht eine Introspektion auf unsere Einsicht und Rationalität, sondern ein Hervorheben der operativen Charakteristiken des Erkenntnisprozesses bedeutet. Diese finden im Staunen über die Daten ihren Ausdruck, in der inneren Spannung, die so lange anhält, bis die Daten, sei es auch nur in hypothetischer Weise, das Geheimnis ihrer Intelligibilität preisgegeben haben, auf Grund deren ich jene Einheiten und intelligiblen Beziehungen erfasse, die im langsamen Fortschritt und gegenseitiger Ergänzung ein ganzes Feld von Daten erklären. Letztlich finden diese operativen Charakteristiken in der Unzufriedenheit gegenüber Theorien ihren Ausdruck, mögen sie auch noch so brilliant sein, bis sie in den Daten selbst als verifiziert erscheinen. Diese Eigenschaften des Bewußtseins stellen eine Besitzergreifung der immer, größeren Fähigkeiten des Subjektes von seiten des Subjektes selbst dar. Mit einem Wort: die *notio* des Seins ist das operative Intelligible. (316; Fs)

55 All das weist klar darauf hin, daß das auf der geistigen Ebene vollzogene Bewußtsein der Seinshorizont selbst ist. Die Frage, von woher es um das Sein und um den Sinn von Sein weiß, ist demnach nicht nötig; das ursprüngliche Staunen besagt ja in seiner Unbegrenztheit ein Suchen nach dem, was die dem Sein eigene Gelichtetheit und Unbedingtheit besitzt. Nun aber ist ein Suchen, das sich einer derartigen Gelichtetheit und Absolutheit bewußt ist, selbst *notio* des eigenen Objektes. *Notio* meint hier jene bestimmte Art und Weise des Erkennens, das weder mit einem aktuellen Wissen um irgend etwas (dieses haben wir im Urteil), noch mit dem Denken an etwas (dieses haben wir im Begriff, als Abschluß der *prima mentis operatio*) identisch ist, sondern sie meint eine vorgängige, das Ganze vorwegnehmende Erkenntnis. Diese macht es dem Menschen möglich, nicht nur Gedanken zu fassen und Urteile auszusprechen, wie es mehr oder weniger auch die Computer zustande bringen, die jedoch ganz hinter ihren eigenen Rechnungen, ohne sich in ihnen vorzufinden, zurückbleiben, sondern zu denken und zu urteilen so wie jemand, der im Bewußtsein seiner selbst von sich selbst die Norm herleitet, nach der er weiß, was das Sein, nach dem er sucht, ist; so

³³ Insight XI 2: 322f.

wie einer, der im Bezug auf sich selbst jene Gelichtetheit hat, die es ihm ermöglicht, in den Daten einen intelligiblen Plan zu erkennen, und der in Bezug auf sich selbst jene Unbedingtheit hat, die es ihm wiederum ermöglicht zu erkennen, daß er zu etwas gelangt ist, das einen entsprechenden Grad der Unbedingtheit hat und darum sein Gegenteil absolut ausschließt, d. h. zu erkennen, wann er das Sein erreicht hat. (316; Fs)

4. Dialektik zwischen Vollzug und Begriff als Dialektik zwischen der *notio* des Seins und den Phasen des Erkennens *ex parte obiecti*

56 Coreth entwickelt seine gesamte Metaphysik an Hand der Dialektik zwischen Begriff und Vollzug, d. h. "zwischen begrifflich ausdrücklichem, thematisch gesetztem Wissen und vorbegrifflich unausdrücklichem, im Vollzug unthematisch mitgesetztem Wissen"³⁴. Dieses im Vollzug der Frage unthematisch mitgesetzte Wissen kann wegen seiner Fülle niemals so thematisiert werden, daß die dynamische Bewegung unseres Geistes zum anderen, noch unbekanntem Sein voll aufgehoben würde. Nun sind wir davon überzeugt, daß die *notio* des Seins, von der Lonergan als dem Erkennen *ex parte subiecti* spricht, und das mit der *notitia sui*, die der auf der intellektuellen Ebene aktuierte Geist hat, zusammenfällt, nicht nur das näher bestimmt und klärt, was Coreth das Vollzugswissen nennt, sondern auch die beiden Pole der Dialektik besser hervorhebt. (317; Fs)

57 Bei Coreth gibt es auf der einen Seite das Vollzugswissen und auf der anderen den Begriff. Bei Lonergan haben wir auf der einen Seite die *intentio entis intendens* und den gesamten Erkenntnisprozeß in seinen unterschiedlichen Phasen auf der anderen Seite: von der formulierten Frage für das Verstehen zum Forschen, zur Einsicht, zum Begriff, zur Frage für die Reflexion, zur kritischen Reflexion, zum Erfassen des virtuell Unbedingten, das die notwendige und hinreichende Evidenz konstituiert, rationale Urteile zu fällen, in denen *tamquam in medio ens cognoscitur*. Das einzelne Urteil aber verwirklicht nur einen Bruchteil unseres Strebens nach der Erkenntnis der gesamten, konkreten Wirklichkeit. Jedes Urteil ist gleichzeitig Ansatzpunkt für neue Fragen in einem nie endenden Prozeß. (317; Fs)

58 Daher ist der zweite Pol der dialektischen Bewegung nicht nur der Begriff allein, als ob dieser das Ganze des thematischen Erkennens gegenüber dem unthematischen und mitgesetzten Vollzugswissen darstellen würde, sondern diesen Pol bilden alle Phasen des Erkenntnisprozesses, in dem sich die *intentio intendens*, von einem vorwegnehmenden Wissen *ex parte subiecti* zum aktuellen Erkennen *ex parte obiecti* übergehend, verwirklicht. Offensichtlich hat innerhalb dieses Prozesses der Begriff eine erste Rolle inne, insofern er unser Erkennen spezifiziert. Die Erfahrung allein vermag unsere Erkenntnis nicht zu spezifizieren, sie stellt bloß vor; in ähnlicher Weise bejaht oder verneint das Urteil das, was schon vorher spezifiziert wurde³⁵. Trotzdem ist der Begriff nicht das Letzte: Zum Begriff zu gelangen bedeutet noch nicht, zum eigentlich menschlichen Erkennen vorzustoßen, das ja ein Wissen dessen

³⁴ Metaphysik 88f/2, 103./1 Vgl. auch 69/2; 82/1.

³⁵ Insight XV 1:432.

sein will, was ist. (317; Fs)

59 Weiters zeigt die Art und Weise, wie Lonergan das Streben nach dem Sein, das den anderen Pol der Dialektik ausmacht, auffaßt, daß die gesamte dialektische Bewegung der Thematisierung mit einer deduktiven Bewegung nichts zu tun hat. Wir wollen Coreth nicht unterstellen, daß seine systematische Entwicklung der Metaphysik im Sinne der transzendentalen Methode nichts anderes als eine aprioristische Deduktion sei. Er weist ausdrücklich auf die Notwendigkeit hin, immer wieder auf die Erfahrung zurückzugreifen. Deswegen hebt er zwei Bewegungen in der transzendentalen Methode, die der metaphysischen Untersuchung eigen ist, hervor: einen reduktiven Weg, der von den unmittelbaren Gegebenheiten des Bewußtseins zu den darin implizierten Bedingungen vorstößt, und einen deduktiven Weg, der vom schon in der Reduktion erfaßten *Präus* ausgehend die Wesensstrukturen des Vollzuges aufzeigen will, die aus einem solchen *Präus* als vorgängiger Bedingung des Vollzuges ableitbar sind³⁶. "Gerade durch den Einsatz beider Elemente ist gewährleistet, daß das transzendente Denken immer wieder zurückgreift auf den konkreten, wirklichen und als solchen unmittelbar erfahrenen Vollzug; von ihm hat es auszugehen und zu ihm hat es zurückzukehren, durch ihn ist es begründet und verwurzelt im Sein"³⁷. (318; Fs)

60 Dessen ungeachtet wird uns nicht klar, was Coreth mit der Fülle des Vollzugwissens meint, welche die Reflexion niemals erschöpfend in den Begriff fassen kann, und in welchem Sinne jeder neu einzuführende Begriff aus dem Vollzug des Fragens und seines Fortganges inhaltlich aufzuweisen ist³⁸. Im Gegensatz dazu weist die von Lonergan beschriebene *notio* des Seins eindeutig auf, wie das Apriori unseres Geistes, in dem das ganze Erkennen gründet, nichts Inhaltliches ist, von dem wir unser Erkennen ableiten könnten, indem wir das ausdrücklich machen, was der Geist immer schon besitzt. Dieses Apriori ist reine Vorwegnahme, reine Bewegung zum Ganzen hin, gänzliche Dürftigkeit – die aber in ihrem Einsichtig- und Rationalsein schon *notio* ihres Objektes ist. Es ist die totale Leere, jedoch nicht die einer Schachtel, noch die eines leeren Magens, sondern die Leere des Geistes, der in der Gegenwart oder im Besitz seiner selbst als aktive Potenz des Ganzen das Ganze vorwegnimmt und so weiß, was das angestrebte Ganze ist: das Sein. Wie Coreth selbst sagt: "Das Wissen um das Sein im ganzen ist also nicht ein erfülltes, begreifend besitzendes Wissen, sondern ein leeres, vorgreifend entwerfendes Wissen, nicht Wissen im Besitz des Gewußten, sondern Vorwissen im Entwurf des Wißbaren"³⁹. Das halten wir nun mit Lonergan für das Ganze unseres Apriori, für das Letzte. Es ist nicht nötig, nach seiner Begründung in einem vorgängigen (und es muß vorgängig sein, wenn es der Grund, der Ursprung sein soll), nicht mehr vorwegnehmenden, aber besitzenden Wissen zu suchen, wie es Coreth zu tun scheint. Ein solcher Ursprung nämlich müßte a) nichts anderes als ein endliches "Teilwissen" sein, und zwar b) ein solches, das man vom Seinshorizont unabhängig und

³⁶ Metaphysik 60/2f; 72/1.

³⁷ Ebd. 71/2; 84/1f.

³⁸ Ebd. 89/2; 104/1.

³⁹ Ebd. 105/2; 162/1.

diesem vorgängig hätte⁴⁰. (318f; Fs)

5. Der Dynamismus des geistigen Bewußtseins und die ersten Prinzipien

61 Diese Apriorität, die wir im Bezug auf die *notio* des Seins hervorgehoben haben, gilt natürlich auch für die ersten Prinzipien des menschlichen Erkennens, insofern diese nichts anderes als die immanenten Normen unserer *notio* des Seins sind. Die Aussage, daß die ersten Prinzipien *a priori* sind, bedeutet, daß sie nicht *verba interiora* sind, die in absoluter Weise Einsichten in die sinnlichen Daten setzen, sondern daß sie innere Gesetze sind, welche *ab intrinseco* den Erkenntnisprozeß bestimmen. Es sind keine Urteile, die man auf Grund eines Logikstudiums oder einer sonstigen Belehrung erlernen könnte, von denen her jedes andere Urteil zu fällen wäre. Sie sind die Wirklichkeit des menschlichen Subjektes selbst, insofern es einsichtig und rational ist: Sie sind das konkrete Subjekt, nicht nur unter der ontologischen, sondern auch unter der psychologischen Rücksicht – was für uns die geeignete Betrachtungsweise des Geistes darstellt, insofern er sich selbst sinnhafte Wirklichkeit ist. Einsichtiges und rationales Subjekt bedeutet nicht irgendwelche Wirklichkeit, sondern das Sein in seiner Gelichtetheit. Denn der Geist ist von der Art, daß er, wenn er schon nicht die Aktualität der Totalität ist, wenigstens die Fähigkeit zur Totalität, d. h. zum Sein, ist. Die ersten Prinzipien sind die Gelichtetheit unseres jeweiligen Verstehens und das Begründetsein unseres jeweiligen Urteilens, von der Vorderseite betrachtet. Sie sind dasjenige, wodurch und nach dessen Norm wir jedes einzelne Urteil fällen. Wir können sogar sagen, daß die ersten Prinzipien nicht nur auf der Ebene des rationalen Bewußtseins, sondern schon auf der des einsichtigen Bewußtseins wirken, insofern wir nämlich unserer Natur entsprechend jede Einsicht in den Begriff fassen, um so zum Urteil und damit zur Erkenntnis des Seins zu gelangen. (319; Fs)

62 Die Apriorität der ersten Prinzipien können wir mit Lonergan folgendermaßen zusammenfassen: "Das reine Erkenntnisstreben, dessen Objekt das Sein ist, ist nicht nur die Quelle der Antworten, sondern auch der Kriterien der Antwort, nicht nur die Quelle der Fragen, sondern auch der Grundlagen, mit denen sie eingehend geprüft werden. Denn das einsichtige Forschen und die kritische Reflexion begründen sowohl die richtigen Fragen als auch die richtigen Antworten"⁴¹. Ich bin es, als einsichtiges Subjekt, der ich in meinem ursprünglichen Staunen den Drang zum Sein hin habe und zwar zu einem Sein, das das Nichtsein ausschließt. Ein anderes, weniger absolutes Sein, wenn es ein solches *per absurdum* gäbe, interessiert mich nicht; es ist nicht das Sein, das ich anstrebe. (319f; Fs)

⁴⁰ Wenn man beachtet, wie Lonergan die *notio* des Seins auffaßt, dann erscheint der Seinshorizont klar als etwas Letztes, das sich nicht mehr auf ein Vorgängiges zurückführen läßt. Vielleicht kann man jedoch die Betrachtung dieser *notio* als das Apriori unseres Geistes vertiefen und in ihr ein dem Horizont des Seins formal als Horizont vorgängiges Element hervorheben. Einen Versuch in dieser Richtung unternehmen wir im Abschnitt IV 2 dieser Studie. Daher soll jede Behauptung, die wir über den Seinshorizont als über das Letzte machen werden, die weitere Bestimmung nicht beeinträchtigen.

⁴¹ "Insight XII 2: 352.

63 So wenig die Erfahrung der Ursprung unserer *notio* des Seins ist, so wenig ist sie der Ursprung der ersten Prinzipien. Die Funktion der Erfahrung innerhalb des menschlichen Erkennens beschränkt sich auf die reine Vorstellung der Daten, auf die unser Staunen sein Licht werfen kann, indem es sich in eine bestimmte Frage für das Verstehen formuliert. Auf der nächsten Ebene der kritischen Reflexion gibt die Erfahrung die materiale Evidenz, womit unser Verstand vom Gedanken über ein Seiendes zur rationalen Bejahung desselben fortschreiten kann, d. h. vom Erkennen der Möglichkeit zum Erkennen der Aktualität des Seienden⁴². (320; Fs)

64 Auf Grund der apriorischen *notio* des Seins und ihrer inneren Normen, der ersten Prinzipien, spricht Lonergan von einer Autonomie, die den gesamten Erkenntnisprozeß kennzeichnet. Es handelt sich um die Autonomie des Geistes, in seiner einsichtigen, rationalen und moralischen Tätigkeit, insofern der Geist in seinem eigenen Vollzug von transzendentalen Gesetzen bestimmt wird. Transzendental nennen wir nach der scholastischen Terminologie das Sein und dessen Attribute, insofern sie allen Seienden unter jeder Rücksicht zukommen. Auf eine ähnliche Weise sind die Gesetze, nach denen der Geist tätig ist, transzendental. Im Gegensatz zu den beschränkten Gesetzen des empirischen Bewußtseins sind die Gesetze des Geistes Gesetze, auf Grund derer der menschliche Geist nicht geschlossen, eingeengt und gleichsam in seinen kognitiven und appetitiven Tätigkeiten an eine Teilwirklichkeit gebunden ist. Vielmehr ist der menschliche Geist auf das ganze Sein und damit auf das ganze Wahre und Gute hin geöffnet. Die aktuierte Norm, der der Intellekt in seinem Erkennen folgen muß, ist nicht von außen entlehnt, sondern ist die Gegenwart des Intellektes zu sich selbst. Diese Autonomie ist auf allen Gebieten wirksam, denen sich der Geist zuwendet, im besonderen jedoch im Bereich des Existentiellen, wo der Mensch "*de se ipso quaerit, et qualis esse debeat intelligit, et quemadmodum ipse se talem facere possit iudicat, unde procedit electio existentialis per quam, quatenus hic et nunc in se est, ipse se talem facit*"⁴³. (320; Fs)

6. Das Vollzugswissen als Ursprung des Seinshorizontes

65 Wir hoffen, genügend klar gemacht zu haben, wie der Seinshorizont im Sinne der *notio* des Seins bei Lonergan das Apriori *simpliciter* unseres Geistes darstellt und wie innerhalb einer solchen Sicht keine Frage mehr nach der Herkunft dieses Horizontes entsteht. Er selbst ist die letzte, nicht überholbare Begründung unseres Erkennens, sowohl in seinem Dynamismus als auch in seiner Absolutheit. Trotz der Zweideutigkeit in seiner Fragestellung, wie wir meinen, folgen wir Coreth auf seinem Wege weiter, weil wir mit dieser Fragestellung die Funktion des Bewußtseins für die Begründung des menschlichen Erkennens näher bestimmen können. (321; Fs)

66 Nachdem Coreth das Vorwissen um das Sein als ein Wissen im Entwurf, als den Vorgriff auf alles Fragbare erreicht hat, argumentiert

⁴² B. Lonergan, The Concept of Verbum in the Writings of St. Thomas Aquinas I: Theological Studies 7 (1946) 390; Archives de Philosophie 26 (1963) 202.

⁴³ B. Lonergan, De Deo Trino II. Pars Systematica. Romae 1964, 90f.

er: "Das Wissen um das Sein im ganzen ist also nicht ein erfülltes, begreifend besitzendes Wissen, sondern ein leeres, vorgreifend entwerfendes Wissen, nicht Wissen im Besitz des Gewußten, sondern Vorwissen im Entwurf des Wißbaren. Ein solches fordert aber einen Ursprung des Entwurfes. Dieser Ursprung muß selbst ein Wissen sein, und zwar ein Wissen um Sein, von dem her ich um Sein überhaupt und um den Sinn von Sein überhaupt weiß, von dem her ich also den Horizont des Seins überhaupt im Vorwissen entwerfen kann. Soll es aber der Ursprung des Entwurfes sein, so kann es selbst nicht nur ein Vorwissen im Entwurf des Wißbaren, sondern muß ein *Wissen im Besitz des Gewußten* sein, des Gewußten aber *als eines etwas, das 'ist'*, das im Sein gesetzt ist und an dem der Sinn von Sein überhaupt aufleuchten kann. Dies aber ist das Vollzugswissen: Indem ich den Vollzug meines Fragens setze, *weiß ich* unmittelbar *um ihn* als einen wirklich gesetzten Vollzug. Ich weiß, daß ich frage; *ich weiß*, daß ich der Fragende bin und im *Vollzug des Fragens bin*; ich weiß, daß ich den Vollzug des Fragens setze. Ich weiß, daß der Vollzug meines Fragens 'ist' daß es an sich selbst als seiend gesetzt ist. Im Vollzug des Fragens und Wissens ist ein Sein gegeben, das mit dem Wissen unmittelbar zusammenfällt: im Vollzugswissen. Der Vollzug weiß sich als Sein. Das Sein weiß sich als Vollzug. Das Wissen setzt sich als Sein, und das Sein vollzieht sich als Wissen – in der unmittelbaren *Einheit von Sein und Wissen im Vollzug*"⁴⁴. (321; Fs)

67 Was ist dieses Vollzugswissen genauer? Es bieten sich zwei mögliche Interpretationen des Genitives "Vollzugswissen" an. Die erste verweist auf den *objektiven* Genitiv. Der Vollzug ist Objekt des Erkennens, er ist ein Vollzug, der vom Wissen als Objekt erfaßt wird. Jener, der Fragen stellt (oder denkt, urteilt, oder sonst irgend einen Erkenntnisakt setzt), weiß um seinen Vollzug. In diesem Sinne muß anscheinend der eben zitierte Text verstanden werden; zumindest legen dies mehrere Aussagen innerhalb des eben zitierten Textes sehr nahe. Die zweite Interpretation meint den *subjektiven* Genitiv. Der Genitiv spezifiziert den Vollzug als einen erkennenden⁴⁵. *Cognitio ex parte subiecti*, würden wir mit Lonergan sagen. (321f; Fs)

68 In einem von Coreth geschriebenen Artikel, der in der Festschrift zum 60. Geburtstag Lonergans auf englisch wiedergegeben wurde, macht der Übersetzer darauf aufmerksam, daß er "Vollzugswissen" mit "knowing implicit in performance" oder mit "knowing concomitant in performance" übersetzt und damit interpretiert hat⁴⁶. Das verweist ziemlich klar auf den *subjektiven* Genitiv. Dasselbe finden wir dort, wo Coreth von dem Wissen spricht, das in jedem Vollzug als unthematisches Wissen mitgesetzt ist: "Whatever the content of our knowing may be, there is, as antecedent condition of its possibility, a fundamental knowing occurring in concomitance, not a thematic or objective knowing, but still a knowing that is simultaneous with the occurrence of thematic, objective knowing ... this fundamental knowing is a knowing

⁴⁴ Metaphysik 135f/2, 162f./1. Herv. v. V., letzte ausgenommen.

⁴⁵ In welchem Sinne hier von Erkenntnis gesprochen werden kann, und wovon sie Erkenntnis ist, bleibt noch näher zu bestimmen.

⁴⁶ E. Coreth, *Dialectic of Performance and Concept: Spirit as Inquiry*, Chicago 1964, 147, Anm. 2.

about Being [das Sein] as condition of all particular knowing about beings [das Seiende]"⁴⁷. Und wenig weiter: "In every act of questioning, of thinking or of knowing, a primary immediate knowing of Being is *included* and is *concomitant* in performance (mitvollzogen) as condition of the possibility of all particular knowing of beings"⁴⁸. (322; Fs)

69 Uns scheint, daß die Zweideutigkeit Coreths wesentlich darin besteht: Auf der einen Seite hält er den Seinshorizont für das Letzte, das Fragen und Wissen begründet; auf der anderen Seite will er in erkenntniskritischer Absicht diesen Horizont weiter begründen (FN49). Wie es scheint, sucht er nach etwas, das diesem vorgängig und von ihm verschieden ist. Der Horizont selbst wäre demnach nicht mehr das eigentliche Apriori unseres Erkennens. Vom ontologischen Gesichtspunkt aus muß man zwar sagen, daß der Geist sich selbst nicht gegenwärtig sein, sich nicht als Geist offenbaren kann, wenn nicht die Bedingungen erfüllt sind, deren erste die Gegenwart eines sinnlich wahrnehmbaren Dinges und daher die Aktuierung des Geistes auf der Ebene des empirischen Bewußtseins ist. Vom Gesichtspunkt des geistigen Erkennens aus jedoch ist das Staunen das Erste: Von da her wissen wir um den Sinn des Seins; genauer, das Staunen selbst ist unser unthematisches, vorgreifendes Wissen um das Sein. Unsere *intentio intendens*, die in jeder Phase des Erkenntnisprozesses gegenwärtig und wirksam ist, wenn dieser einmal die Ebene der Sinne überstiegen hat, ist das geistige Bewußtsein, das wirkt und sich schrittweise entfaltet; sie ist eben der Sinn des Seins oder das Wissen um das Sein, das in jeder Phase des Erkennens als *ex parte subiecti* dieses Erkennens gegenwärtig ist; sie ist die innere und wirksame Norm, nach der es sich *ex parte obiecti* fortbildet. (322f; Fs)

70 Die Zweideutigkeit liegt nach unserer Meinung hier. Wenn Coreth sagt: "Aus der unmittelbaren Seinserfahrung und Seinsgewißheit des Vollzuges weiß ich um das Sein des Vollzuges und ich weiß *daraus* um das Sein oder den Sinn von Sein überhaupt"⁴⁹, so scheint es, daß er einen Vollzug des Erkenntnisprozesses meint, der die empirische Ebene bereits überstiegen hat; er denkt ganz konkret an jenen Vollzug, der die Frage ist (dasselbe würde, *a fortiori*, auch für andere Vollzüge desselben Prozesses gelten). Mit diesem Vollzug ist eine unmittelbare Erfahrung und Sicherheit des Seins gegeben: Ich erkenne mich (wenn auch unthematisch) als seiend. *Von hier aus* zum Seinshorizont. Eines der Motive, das uns zur Annahme bewegt, daß Coreth letzten Endes dem Vollzugswissen objektive Geltung zuschreibt⁵⁰, ist das Prinzip, kraft dessen er zum den Seinshorizont gründenden Vollzugswissen kommt. Denn er setzt das den Horizont des Seins bildende Wissen, das Vorwissen im *Entwurf des Wißbaren*, diesem anderen Wissen (Vollzugswissen) als *Wissen im Besitz des Gewußten gegenüber*⁵¹; einem reinen, vorwegnehmenden Wissen also (*cognitio ex parte subiecti*: das Subjekt, das in der Gelichtetheit seiner selbst Vorwissen, *notio* seines Objektes ist) setzt er ein aktuelles, besitzendes und deshalb *ex parte obiecti* zu verstehendes

⁴⁷ Ebd. 151. Herv. v. V.

⁴⁸ Ebd., Herv. v. V., letzte ausgenommen.

⁴⁹ Metaphysik, 137/2; 164/1. Herv. v. V.

⁵⁰ eg: und damit umgeht er Lonergans 4-fache Struktur; im Grunde eine Art intuitionismus

⁵¹ Ebd., 136/2; 162/1.

Wissen gegenüber. Ein solches Objekt kann natürlich nicht das Ganze des Seins darstellen, sondern ist nur eine Teilwirklichkeit. Es ist eben das Objekt, von dem ich weiß, indem ich mich im Vollzug des Fragens erkenne. Wenn Coreth das Vollzugswissen hingegen nicht als einen objektiven Genitiv auffaßt, in welchem Sinne nennt er dann dieses Wissen nicht einfach vorgreifend (wie offensichtlich jenes Wissen ist, das den Seinshorizont bildet), sondern ein Wissen im Besitz des Gewußten? Eine nähere Bestimmung ist notwendig, die wir bei Coreth nicht finden konnten. (323; Fs)

71 Von der Analyse Lonergans her möchten wir sagen: Jeder Vollzug unseres Erkenntnisprozesses, auch die Frage als Einzelfrage, hängt vom aktuierten Seinshorizont ab und folgt diesem. Dieser wiederum ist nicht auf Grund eines bestimmten Vollzuges im Akt, sondern ist in sich und durch sich im Akt – die Aktuierung des empirischen Bewußtseins immer vorausgesetzt. Der Geist selbst offenbart sich als aktiv, als Fähigkeit, das unbegrenzte Streben auf die sinnlich gegebenen Daten zu richten. Das Staunen ist also genau genommen nicht mit der Frage identisch, sondern ist dieser vorgängig (nicht im zeitlichen Sinne); es ist das Hereinbrechen des anfänglichen Drängens, das den Geist als Geist bezeugt. Es ist wahr, daß es das *ex parte subiecti* und damit unsere *notio* des Seins nicht ohne das *ex parte obiecti* gibt, zusammen also mit einer Frage, einem Forschen, Verstehen usw. Es bleibt jedoch die Vorgängigkeit des ersten vor dem zweiten; das erste aktuiert sich gerade deswegen, weil es leer, reines Vorgreifen und reiner Dynamismus ist, im zweiten: in der Frage und in jeder darauffolgenden Phase des Erkenntnisprozesses. Aus diesem Grunde scheint es uns nicht richtig zu sagen: "Aus der unmittelbaren Seinserfahrung und Seinsgewißheit des Vollzuges weiß ich um das Sein des Vollzuges und ich weiß *daraus* um Sein oder den Sinn von Sein überhaupt"⁵², da es keinen Vollzug ohne diesen Sinn von Sein gibt, und weil sich der Vollzug (Frage, darauffolgende Akte, Urteil) gerade als Vollzug dieses Sinnes von Sein setzt; der Sinn des Seins muß sich ja in den verschiedenen Akten, da er von sich aus nur *intentio* des Seins ist, vollziehen. (323f; Fs)

72 Die Vorgängigkeit des ursprünglichen und reinen Staunens der konkreten Frage gegenüber bleibt auch gegenüber jeder tatsächlich erreichten Erkenntnis, sei es ein Erkennen *sub ratione intelligibilis*, sei es *sub ratione veri et entis*. Das Intelligible ist nur für ein Bewußtsein intelligibel, das sich selbst Sinn des Intelligiblen ist; das Wahre ist wahr und seiend nur für ein Bewußtsein, das sich selbst Sinn der Unbedingtheit, des Wahren und des Seins ist. (324; Fs)

7. Die unbedingte Geltung des Seinshorizontes gründet in dessen Unbegrenztheit und nicht in der Seinserfahrung

73 Geradezu als Folge der Zweideutigkeit im Paragraphen dreizehn macht sich Coreth selbst im darauffolgenden Zusatz wieder den kritischen Einwand: Der Seinshorizont unseres Fragens und Wissens ist ein Horizont mit unbedingter und absoluter Geltung, der Horizont des An-sich-Seins; oder ist er vielleicht ein Horizont von relativer Geltung, nur für uns, so daß wir nicht das An-sich-Sein, sondern bloß

⁵² Ebd., 137/2; 164/1.

Erscheinungen für uns erreichen, wenn wir auch aus der Notwendigkeit unseres Wesens diese Erscheinungen für das absolut gültige An-sich-Sein halten? Es ist dies der grundlegende Einwand, der den kritischen Realismus von jedem naiven Realismus, sei es der unkritische oder phänomenale oder idealistische, trennt. (324; Fs)

74 Lonergan würde darauf antworten, daß für ihn das wahre Sein, das Reale, das An-sich-Sein, mit unbedingter Geltung nichts außerhalb des Objektes unseres reinen Erkenntnisstrebens sei; es ist gerade das, welches vom durch unseren Verstand und unsere Rationalität bestimmten Seinshorizont vorweggenommen ist. Würde ihn jemand der Willkür anklagen, so wäre seine Antwort ganz einfach die, daß er als Mensch, der mit dem Kopf und nicht bloß mit den Händen und Augen erkennt, jede irrationale Definition des Realen ablehnt; er hätte es leicht, zu beweisen, daß jeder Einwand, der nicht gerade *apertis verbis* im Namen der Dummheit gemacht wird, selbst jenes Kriterium der Realität anwendet, das Lonergan in seiner heuristischen Definition des Seins als innerlich intelligibel thematisch macht. (324f; Fs)

75 Coreth antwortet zuerst im Sinne Lonergans, wenn er auch nicht ausdrücklich von der inneren Intelligibilität der Wirklichkeit spricht: " Streng genommen ist diese Frage längst nicht mehr stellbar. Denn es hat sich schon erwiesen, daß die Möglichkeit des Fragens nicht mehr überholbar ist, insofern wir über jede mögliche Grenze des Fragens noch hinausfragen können; der Horizont des Fragens ist schlechthin unbegrenzt ... Es kann darum grundsätzlich keine weitere Region oder Dimension mehr geben, die den Horizont meines Fragens und Wissens übersteigt, seine absolute Geltung aufhebt und auf eine relative Geltung 'für mich', nicht 'an sich' herabsetzt" (FN53).⁵³ (325; Fs)

76 Danach sagt er jedoch – seltsamerweise –, er wolle eine ausdrückliche Antwort auf diesen Einwand hinzufügen. Diese Antwort nun hat unseres Erachtens den Fehler, daß sie, anstatt die innere Intelligibilität der Wirklichkeit – vielleicht unter einer anderen Rücksicht – wieder herauszustellen, auf den intuitiven Realismus zurückgreift, d. h. sie unterstellt ein irrationales Seinsverständnis: Das Sein ist etwas, was vor und unabhängig von jenen Tätigkeiten, die unser Verstehen und Urteilen sind, erkannt wird⁵⁴. Daß dann ein solches Sein anstatt eine " jetzt schon dort draußen" eine "jetzt schon hier drinnen"-Wirklichkeit ist, indem man die Extraversion mit der Introversion vertauscht, macht keinen großen Unterschied. (325; Fs)

⁵³ Ebd., 137f/2; 164f/1.

⁵⁴ Nachdem wir die Sackgasse, in die der Gedanke Coreths, wenigstens nach einer plausiblen Interpretation, hineinführt, beachtet haben und zur hier vorgeschlagenen Lösung gekommen sind, konnten wir mit Interesse feststellen, daß auch H. Holz in einer neuen Arbeit über den thomistischen Transzendentalismus, die sich vor allen Dingen mit Maréchal auseinandersetzt, den unseren analoge Vorbehalte macht. Nach H. Holz bedeutet die Berufung auf die Seinerfahrung und Seinsgewißheit des Selbstbewußtseins als Rechtfertigung des Anspruches auf unbedingte Geltung unseres Erkennens eine Rückkehr zu einer intuitiven Fundamentalerkenntnis. Daher haben wir hier einen scharfen Gegensatz zur Grundkonzeption Maréchals; Coreth führe nicht eine Reduktion des Vollzuges zu dessen transzendentalen Bedingungen durch, dem unbegrenzten und daher unbedingten Seinshorizont, sondern er bleibe bei einer phänomenologischen Untersuchung jener Gegebenheit, die der Vollzug als bewußter ist. (H. Holz, Transzendentalphilosophie und Metaphysik, Mainz 1966, 147. Vgl. 121 f, 138f, 155, 222-24).

77 Tatsächlich antwortet Coreth auf den Einwand gegen die unbedingte Geltung des Seinshorizontes, indem er aufzeigt, daß uns wenigstens in einem Fall ein Seiendes unmittelbar und zweifellos in seinem An-sich-Sein gegeben ist; damit ist der Horizont des An-sich-Seins überhaupt garantiert. "Denn auch ein einzelnes Seiendes könnte ich niemals in der unbedingten und unaufhebbaren Geltung seines 'ist' treffen, wenn ich es nur in einem beschränkten, darum grundsätzlich noch übersteigbaren und überholbaren Horizont erkennen könnte"⁵⁵. "Nun ist uns aber im unmittelbaren Selbstbewußtsein – wenn auch nur im Aktvollzug des 'Ich frage,' 'Ich weiß', 'Ich will' usw. – das eigene An-sich-Sein in dessen Selbstvollzug unmittelbar in fragloser Gewißheit gegeben. Wollte ich es in Frage stellen, so finde ich mich von neuem als derjenige vor, der fragt und der, indem er fragt, weiß, daß er fragt und daß er sich selbst wissend als den Fragenden setzt. Ich kann der Selbstgewißheit meines Fragens nicht entweichen, sondern setze immer neu die fraglose *Gewißheit meines fragenden Vollzugs*. Hier ereignet sich das ursprünglich unmittelbare Bei-sich-Sein des Geistes; in ihm liegt eine unmittelbare Erfahrung und Gewißheit unbedingten, unaufhebbar gültigen An-sich-Seins"⁵⁶. (325f; Fs)

78 Es scheint ziemlich klar zu sein, daß für Coreth dieses An-sich-Sein, das uns über jeden Zweifel hinaus gegeben ist, mein Sein ist, in dem ich *hic et nunc* im Vollzug der Frage (oder eines anderen psychischen Aktes auf einer das rein Sinnliche übersteigenden Ebene) stehe. Es ist das An-sich-Sein des psychischen Subjektes im Vollzug, dessen wir unmittelbar und zweifellos sicher sind. Von hier aus ist ein leichter Übergang zur Folgerung, daß der Seinshorizont ein Horizont von unbedingter Geltung und der Horizont des An-sich-Seins ist⁵⁷. (326; Fs)

79 Womit wir nicht übereinstimmen können, sofern sich der Gedanke Coreths tatsächlich mit unserer Interpretation deckt, ist, daß der Akt, mit dem ich meinen Vollzug erkenne, ein Akt ist, der von jedem beliebigen Akt des geistigen Erkennens, mit dem ich z. B. weiß, daß diese Schreibmaschine ist, diese Person ist, ein bestimmtes historisches Ereignis gewesen ist, strukturell verschieden sein soll. Wir glauben, daß man nicht ohne weiteres von einer unmittelbaren Seinserfahrung sprechen darf, auch in diesem privilegierten Falle nicht, wo das durch unmittelbare Erfahrung erkannte Seiende ich selbst als Fragender, Erkennender oder Wollender usw. bin. Ohne Zweifel kann von einer Seinserfahrung gesprochen werden; trotzdem halten wir dafür, daß eine solche Aussage leicht zu einem Irrtum führen könnte: zum Irrtum nämlich, die psychischen Gegebenheiten außer acht zu lassen, die uns zeigen, daß das menschliche Erkennen eine dynamische, aus mehreren Tätigkeiten zusammengesetzte Struktur ist. Dann postuliert man künstlich eine geistige Schau, in der sich unser Erkennen auf der die Sinne übersteigenden Ebene erschöpfen würde. Deswegen ziehen wir es vor, indem wir uns streng an die Analyse Lonergans halten, die erste Komponente unseres Erkennens, die Erfahrung, mit jener Komponente des

⁵⁵ Metaphysik, 138/2; 165/1.

⁵⁶ Ebd. 138/2; 156f./1. Herv. v. V.

⁵⁷ Auf jeden Fall löst diese Begründung der Geltung unseres Horizontes als Horizont des An-sich-Seins nicht das Problem, das uns hier interessiert: ob ein solcher Seinshorizont der unmittelbaren Gewißheit unseres Ich im Vollzug folgt oder dieser absoluten Gewißheit vorausgeht und sie damit erst ermöglicht.

Erkannten welche die Potenz ist, in Beziehung zu setzen, während das eigentliche Korrelat zum Sein der Akt des Urteilens ist. Mit anderen Worten: Das Sein ist uns nie gegeben, d. h. daß unser Erkennen die Beziehung zum Sein nicht durch irgendeine Aktivität hat, die man sinnliche Erfahrung, oder, nach dem Modell dieser Erfahrung, eine geistige nennen kann; die Beziehung zum Sein haben wir durch jene unbegrenzte und apriorische *intentio*, die wir *intentio* des Seins genannt haben⁵⁸. (326f; Fs)

80 In diesem Sinne schreibt Lonergan in seiner Rezension zur *Metaphysik* von Coreth, indem er das sicher wertvollste Element dieser Analyse des menschlichen Erkennens hervorhebt: "Für Prof. Gilson ist das Sein oder der Begriff des Seins in den Daten der Sinne 'gesehen'. Für P. Coreth aber ist das Sein das, nach dem man im Bezug zu den Sinnesdaten fragt. Weit davon entfernt, in den Sinnesdaten 'gesehen' zu werden, ist für P. Coreth das Sein, was man über die Sinnesdaten hinausgehend erstrebt. Denn das Fragen geht über ein bereits Erkanntes zu einem noch zu erkennenden Nichterkannten hinaus: Für P. Coreth ist das bereits Erkannte das Gegebene, und das noch zu erkennende Nichterkannte das Sein. Weiters ist für Prof. Gilson unser Wissen um Sein a posteriori: Die abstrakten Begriffe von Sein und Existenz werden durch Abstraktion vom Sinnlichen gewonnen, und um das Konkrete zu erreichen, muß man zu den Abstraktionen die geistige Anschauung hinzufügen. Für P. Coreth hingegen ist das Sein ein Apriori, d. h. die Intention des Seins in der Frage hat keinerlei Ähnlichkeit mit dem sinnlichen oder empirischen Erkennen. Das Wahrgenommene ist nicht unerkannt, braucht nicht erkannt zu werden, sondern ist schon erkannt. Das in der Frage erstrebte Sein ist das genaue Gegenteil zum Objekt der Wahrnehmung: Es ist noch nicht erkannt, es ist unerkannt, es muß erkannt werden"⁵⁹. (327; Fs)

81 Wenn das Sein also nicht gegeben ist, sondern über das Gegebene hinausgehend erkannt wird, sei es, daß das Gegebene der äußeren oder der inneren Erfahrung angehört, so ist das Sein nicht eine "already out there now"-Wirklichkeit, die in der sinnlichen Erfahrung vor jeder Frage für das Verstehen und vor jeder rationalen Antwort erfaßt wird. Das Sein ist aber auch nicht eine "already in here now"-Wirklichkeit, indem man von der Extraversion zur Introversion übergehend, nur einer verfeinerten Form des Sensismus huldigt, da auch sie die eigentliche und ausschließliche Funktion des rationalen Urteils für die Erkenntnis des Seins verkennt⁶⁰. (327; Fs)

⁵⁸ Im Abschnitt IV 2 werden wir versuchen, in unserem Bewußtsein eine Seinserfahrung hervorzuheben, in einem Sinne aber, der, wie es scheint, mit dem von Coreth nicht völlig übereinstimmt.

⁵⁹ *Metaphysics as Horizon* 315. Im Artikel *Cognitional Structure* zeigt Lonergan bei einer Überprüfung des naiven Realismus, wie die unmittelbare Beziehung zur Wirklichkeit unseres Erkennens in der Intention des Seins gründet; nicht also in den Sinnen, wie der Sensismus behauptet, und auch nicht in einer unmittelbaren Intuition des Seins in den Sinnesdaten, d. h. in irgendeiner intellektuellen Erfahrung des Seins nach dem Modell der sinnlichen Erfahrung. Infolgedessen beziehen sich unsere Tätigkeiten, seien es die der Sinne oder die des Verstandes, auf die Wirklichkeit, in dem Maße und in der Weise, wie sie unter die Intention des Seins subsumiert werden. Vgl. *Spirit as Inquiry* 240.

⁶⁰ "Es kann jemand annehmen, daß die Wirklichkeit entweder ein Teil des 'jetzt schon dort draußen' oder, wenn man will, des 'jetzt schon hier drinnen' sei. Nach dieser Auffassung sind das einsichtige Forschen und die kritische Reflexion, wenn auch noch so

8. Die Selbsterkenntnis im Vollzug der Frage unterscheidet sich in ihrer Struktur nicht vom Erkennen der Außenwelt

82 Wie gelange ich zu jener Sicherheit meiner selbst als eines Fragenden, auf die Coreth so großen Wert legt? Genau so, wie ich auch sonst zu jedem anderen Urteil komme: Indem ich nämlich erfahre, verstehe und die für das rationale Urteil hinreichende Evidenz erfasse: ich frage, ich denke, ich weiß usw. Die Unterschiede zwischen den Urteilen bezüglich der Außenwelt und bezüglich unseres eigenen Ich als eines psychischen Subjektes im Vollzug⁶¹ können wir mit den vier folgenden angeben, die jedoch die grundlegende Behauptung, daß wir uns auch in der Selbsterkenntnis vor einem Vollzug der *intentio intendens* befinden, und daß auch hier das Sein mittels der Aktuierung dieser *intentio* in einem rationalen Urteil und nicht in einer vorgängigen Phase der Erfahrung erkannt wird, nicht aufheben⁶². (328; Fs)

83 Erster Unterschied: Die dem Urteil "Ich frage" und ähnlichen Urteilen zugrundeliegenden Daten sind psychische und nicht sinnliche Daten – sie sind jene innere Erfahrung, die jeden psychischen Akt begleitet, für ihn konstitutiv ist und die wir Bewußtsein genannt haben. Diese Daten stellen das Material dar für die Tätigkeit des Forschens, der Einsicht und der Formulierung, seien diese wissenschaftlicher Natur oder mehr dem Alltagsdenken entnommen. Das erste ist für die philosophische Analyse der Fall, die wir vorher vollzogen haben, wie auch für jede wissenschaftlichpsychologische Analyse. Das zweite ist dann gegeben, wenn wir Urteile über uns selbst fällen, etwa wie: "Ich verstehe nichts von Mathematik", "Ich weiß nicht, was ich tun soll", "Ich habe mich bei dieser Gelegenheit sehr geärgert" usw. Solche Aussagen jedoch, explizite und analytische im Fall des philosophischen oder sonst wissenschaftlichen Forschens, implizite im Fall des Alltagsdenkens, sind von sich aus nichts anderes als Hypothesen. Zu dieser Stellung zu nehmen, d. h. sie in das absolute Ja des Urteils zu setzen, ist nun Aufgabe der kritischen Reflexion, die zum Urteil führt. Deswegen, weit davon entfernt, auf der Ebene der inneren Erfahrung eine menschliche Kenntnis über mein Sein als eines Fragenden oder Zweifelnden usw. zu haben, haben wir diese nicht einmal auf der Ebene der darauffolgenden Einsicht. (328; Fs)

84 Zweiter Unterschied: Die Daten der Bewußtseinsurteile sind, sobald irgend eine psychische Tätigkeit vollzogen wird, allen und immer gegeben. Ein Mann kann von Geburt an blind sein und daher niemals jene Daten gehabt haben, die wir als Farben bezeichnen und die ihm allein Urteile wie "Diese Lampe ist blau!" ermöglichen. Oder, noch allgemeiner: Es kann einem Menschen, wegen der raumzeitlichen Begrenzung unserer Erfahrung, ein bestimmter Bereich der sinnlichen Erfahrung verwehrt sein, so daß er nicht durch einen Erkenntnisprozeß, dessen Ursprung in ihm selbst liegt, zu einem bestimmten Bereich von

nützlich und lobenswert, notwendigerweise dem Erkennen der Wirklichkeit äußerlich, da die Extraversion oder Introversion des Bewußtseins dem Fragen vorgängig ist und von den Antworten auf die Fragen unabhängig ist." (*Insight* XV 3. 2: 499).

⁶¹ Letztere Urteile werden des öfteren als "Bewußtseinsurteile" bezeichnet. Wir können diese Terminologie beibehalten, behalten uns jedoch eine nähere Bestimmung im darauffolgenden Abschnitt vor.

⁶² Ebd. IX: 274.

Urteilen gelangen kann. Niemand aber ist ohne jene Bewußtseinsdaten, die die erste Komponente der Bewußtseinsurteile ausmachen. Es ist möglich, zwischen den Sinnesdaten eine Auswahl zu treffen, aber nicht so, daß wir überhaupt nichts mehr empfinden, wahrnehmen, uns vorstellen können. Uns sind nicht nur die Inhalte dieser Akte, sondern im bestimmten Maße auch das Bewußtsein, das diese Akte begleitet und konstituiert, gegeben. Dasselbe gilt für die Akte der Einsicht. Man kann es bedauern, einen Verstand zu haben, und dessen Gebrauch auf ein Minimum reduzieren, man vermag es jedoch nicht, ihn völlig auszulöschen, weil jeder Plan, den man zu diesem Zweck ausdächte, offenbaren würde, wie man wiederum in verstehende und psychische Akte verwickelt wäre. Dasselbe gilt für die kritische Reflexion und das Urteil: Es gibt eine "Rationalität, die mit uns identisch ist und nach dem Absoluten verlangt, die eine vorbehaltlose Zustimmung zu etwas Geringerem als einem Unbedingten verweigert und die uns, wenn das erreicht ist, zu einem *Engagement* zwingt, indem wir uns einer inneren Ananke unterwerfen"⁶³. Der einzige Weg, die psychischen Daten auf der einsichtigen und rationalen Ebene des Bewußtseins zu vermeiden, wäre, uns selbst durch einen Eingriff in die eigene allein zugrundeliegende biologische Wirklichkeit auf den Zustand der Tiere herabzusetzen, so daß wir vollends die Möglichkeit unterdrücken, daß das Staunen, die grundlegende Spannung gegenüber dem, was nur als Gegebenes erfaßt wird, entstehen könnte. (328f; Fs)

85 Dritter Unterschied: Durch das einfache Dasein der psychischen Akte kann das Bewußtseinsurteil, das gleichsam alle anderen Akte zusammenfaßt, d. h. das Urteil: "Ich bin ein Erkennender"⁶⁴, nicht ohne inneren Widerspruch verneint werden. Obwohl es nichts anderes als ein Tatsachenurteil ist, nicht weniger als die Urteile über die Außenwelt, ist es dadurch ausgezeichnet – in diesem Sinne ist es ohne Zweifel wahr, daß die Bewußtseinsurteile innerhalb der Analyse des menschlichen Erkennens eine besondere Stellung einnehmen –, daß das negative Urteil: "Ich bin ein Nichterkennender", nicht ohne inneren Widerspruch möglich ist. "Bin ich ein Erkennender? Die Antwort 'Ja' ist folgerichtig, denn, wenn ich erkenne, so erkenne ich auch die Tatsache, daß ich erkenne. Die Antwort 'Nein' ist unfolgerichtig, denn, wie könnte ich die Frage stellen und sie beantworten, wenn ich nicht erkenne? Nicht weniger unfolgerichtig ist die ausweichende Antwort 'Ich weiß es nicht!' Wenn ich nämlich weiß, daß ich nicht erkenne, bin ich ein Erkennender; wenn ich nicht weiß, daß ich erkenne, sollte ich nicht antworten"⁶⁵. Darin besteht gerade der Unterschied zu jedem anderen Urteil, das sich auf Sinnesdaten bezieht: Hier kann ich irrtümlich falsch urteilen, ohne jedoch in einen inneren Widerspruch zu fallen. (329f; Fs)

86 Ein letzter und vierter Unterschied zwischen den Bewußtseins- und anderen Urteilen besteht im Folgenden. Wir haben oben gesagt, daß

⁶³ Ebd. XI 6:331.

⁶⁴ Mit "Ich bin ein Erkennender", d. h. mit Selbstbejahung und damit mit der Erkenntnis seiner selbst als eines Erkennenden, meint Lonergan genau: Ich bin eine "Einheit-Identität-Ganzheit" die durch die folgenden Akte bestimmt ist:

Das Empfinden, das Wahrnehmen, das Vorstellen, das Forschen, das Verstehen, das Formulieren, das Reflektieren, das Erfassen des Unbedingten und das Behaupten. (Ebd. XI: 319.)

⁶⁵ Ebd. XI 6:329.

die erste Komponente der Bewußtseinsurteile das Bewußtsein selbst ist. Wenn wir nun die Bewußtseinsdaten auf der geistigen Ebene betrachten, d. h. die Erfahrung von unserem Selbst in und durch diese Akte, so sind uns nicht nur die Akte gegeben und mit den Akten ihre entsprechenden Inhalte *ex parte obiecti*⁶⁶, sondern wir sind uns selbst im Akt des ursprünglichen Staunens und in dessen gesamter Aktuierung durch die verschiedenen Phasen des Erkennens gegeben, d. h. wir sind uns als Geist gegeben, als solche, die das Sein anstreben und damit die *notio* des Seins haben. Der Sinn von Sein offenbart sich uns unausweichlich, weil er jedem einzelnen dieser Akte immanent ist. Obwohl nun das Bewußtsein Erfahrung im strengen Sinne des Wortes bedeutet, kann man weder von Seinserfahrung noch von Seinsgewißheit in dem Sinne sprechen, wie es Coreth zu tun scheint. (330; Fs)

87 Man kann nicht von Seinserfahrung sprechen, wenn man unter Erfahrung das versteht, was wir als die erste Komponente des menschlichen Erkennens, das in jedem seiner Vollzüge endlich ist, hervorgehoben haben, und wenn man dem Genitiv Seinserfahrung den Sinn des objektiven Genitives gibt, so wie wir z. B. von der Erfahrung der Farben sprechen. Das vom geistigen Bewußtsein als *notio* erfaßte Sein ist kein aktueller, objektiver Inhalt, sondern nur das angestrebte Objekt, das im unbegrenzten, einsichtigen und rationalen Vorgreifen erkannt wird, welches das menschliche Subjekt im Akt des Staunens und in allen darauffolgenden Akten selbst ist. (330; Fs)

88 Noch weniger kann man von der Seinsgewißheit sprechen, weil die Gewißheit eine Eigenschaft des rationalen Urteiles ist; hier hingegen befinden wir uns noch in einer dem Urteil vorausgehenden Phase. Während die Akte, die wir hier erwägen, entweder zur *prima* oder zur *secunda mentis operatio* gehören, ist die *notio* des Seins, die mit der geistigen Ebene gegeben ist, nicht Objekt einer Einsicht oder eines Urteiles, sondern ist, wir wiederholen es, nur und ausschließlich das *ex parte subiecti* Gegebene jeder einsichtigen und rationalen Tätigkeit. Es ist klar, daß man über diese *notio* selbst forschen und über sie Urteile fällen kann. Sie wird dann, wie jede andere Gegebenheit, objektiviert, aber es ist nicht der Inhalt dieser Akte des Verstehens und Urteilens, der die *notio* des Seins ausmacht, sondern wiederum das, was in diesen Akten *ex parte subiecti* mitgegeben ist und diese Akte erst ermöglicht. Die Akte können in ihrem Inhalt mehr oder weniger genau und wahr sein. Man kann diese *notio* auch nicht verstehen, über sie falsche Urteile fällen und sie sogar verneinen. (330f; Fs)

89 Wenn man will, kann man von einer Seinsgewißheit sprechen, die jeden Zweifel übersteigt. Aber der Grund dafür ist nicht eine besondere Evidenz, mit der diese Erkenntnis im Unterschied zu den anderen Erkenntnissen bezüglich der Außenwelt ausgezeichnet wäre, sondern die Tatsache, daß wir uns hier in einer dem Urteil vorgängigen Phase befinden, eben in der Erfahrung. Diese Erfahrung aber – im Gegensatz zu jeder anderen – kann niemals voll und ganz geformt werden, so daß sie das Verstehen und Urteilen erreichen würde. Ein solches Verstehen müßte

⁶⁶ Diese objektiven Inhalte werden entweder *sub ratione intelligibilis*, wenn es sich um Akte der *prima mentis operatio* handelt, oder *sub ratione veri et entis*, wenn es sich um Akte der *secunda mentis operatio* handelt, erkannt.

nämlich eine Einsicht des Ganzen sein, deswegen eine wahre und daher eine die gesamte Wirklichkeit erkennende Einsicht. Daß wir uns aber einer solchen Einsicht nicht erfreuen und nicht zu einem solchen Urteil gelangen, bezeugt uns unsere ganze psychische Erfahrung: Diese enthüllt uns ja das uns mögliche Erkennen als einen endlosen Weg⁶⁷, immer auf der Suche und der Entdeckung irgend einer noch unbekanntes Wirklichkeit. Da es sich also um die Erfahrung handelt, gilt die allgemeine Aussage, die Lonergan im Bezug zur Erfahrung überhaupt macht: "Das, worüber man zweifeln kann, ist die Antwort auf eine Frage für die Reflexion; es ist ein 'Ja' oder 'Nein'. Das Gegebene aber ist nicht die Antwort auf eine Frage; es geht dem Fragen voraus und ist von jeder Antwort unabhängig"⁶⁸. (331; Fs)

90 Wenn man hingegen vom Bewußtseinsurteil über sich selbst als einen Erkennenden spricht, so haben wir damit bereits die Spontaneität eines solchen Urteils aufgezeigt, die Unfolgerichtigkeit seiner Verneinung und deshalb die Gewißheit, deren es sich erfreut. Aber man sieht klar, daß es sich nicht um eine Gewißheit irgendeiner Seinserfahrung handelt, von der her wir unser Erkennen der Wirklichkeit ableiten oder es auf irgend eine Weise thematisieren könnten; es ist die Gewißheit jenes besonderen Seienden, das ich bin, das nach jener grundlegenden Struktur erkannt und bejaht wird, die in unserem ganzen Erkenntnisvorgang wirksam ist. Auf jeden Fall ist es eine Gewißheit, die den vorgängigen Seinshorizont nicht garantiert; vielmehr erfaßt man nicht ihren wahren Sinn, wenn man diesen nicht von dem Seinshorizont her versteht, den unser unbegrenztes Streben entwirft, dem Horizont des An-sich-Seins. (331f; Fs)

IV. DIE DOPPELTE FUNKTION DES BEWUSSTSEINS IM BEZUG ZUM SEIN

1. Das Bewußtsein als Erfahrung seiner selbst

91 Im vorhergehenden Abschnitt brachten unsere Überlegungen die zwei Aspekte oder Elemente vor, die man in dem von Coreth so bezeichneten Vollzugswissen unterscheiden kann. Diese Unterscheidung scheint uns von größter Bedeutung für die Begründung unseres Erkennens zu sein, die jede Form des naiven Realismus, nicht nur die der Extraversion, sondern auch jene der Introversion, überwinden soll. Diese beiden Elemente sind: die Funktion des Bewußtseins im Verhältnis zur Selbsterkenntnis und seine Funktion im Verhältnis zum gesamten menschlichen Erkennen, ja sogar zum gesamten psychischen, dem Menschen eigenen Leben. (332; Fs)

92 Lonergan behandelt in *Insight* das Bewußtsein systematisch, und zwar im Kapitel, das er der Selbstbejahung des Erkennenden widmet; weiters in den theologischen Schriften, wenn er das Problem des Bewußtseins Christi erörtert, innerhalb der Fragestellung also, ob sich

⁶⁷ "Was ist das Sein? ... Das Sein ist ganz universal und ganz konkret; außerhalb dessen befindet sich nichts; daher kann das Erkennen dessen, was das Sein ist, in nichts Geringerem bestehen als in einem das Ganze des Ganzen verstehenden Akt. Einem unbegrenzten Erkenntnisstreben entsprechend, kann entweder ein nie endender Entwicklungsprozeß oder ein unbegrenzter Akt des Verstehens gesetzt werden." (Ebd. XIX 4:642 f.)

⁶⁸ Ebd. XIII 4:382.

der Mensch Christus als Sohn Gottes erkannt habe. Dort ist es seine erste Sorge, die Unterscheidungen zwischen Bewußtsein und Erkennen klar hervorzuheben und zu zeigen, wie das Erste im Verhältnis zum Zweiten nur eine Komponente ist, die Erfahrungskomponente innerhalb der dynamischen Struktur des menschlichen Erkennens. Unter dieser Rücksicht – von der wir nicht behaupten, daß sie die wichtigste für den Begriff des Bewußtseins ist – ist das Bewußtsein weniger als das Erkennen, es ist nicht ein Erkennen seiner selbst *sub ratione entis*, sondern nur *sub ratione experti*. Diese Unterscheidung zu machen ist notwendig, um auch in diesem Falle das Erkennen als eine Struktur zu erfassen; dies ist das Ergebnis einer Analyse des Erkennens, die sich auf die psychischen Daten und nicht auf eine naive Analogie zum Sehen stützt. (332; Fs)

93 Die Behauptung, daß sich das Subjekt im psychischen Akt nicht *sub ratione entis* erkennt, leugnet, daß das Bewußtsein eine Wahrnehmung ist. Versteht man das Bewußtsein als eine Wahrnehmung, dann gibt es in jedem psychischen Akt außer der Wahrnehmung des Objektes eine direkte und unmittelbare Wahrnehmung seiner selbst und seiner Akte. In welcher Beziehung jedoch das Hauptobjekt sozusagen zu den sekundären Objekten steht, ist schwierig mit einem solchen Begriff des Bewußtseins zu erklären. Man wird sagen, daß das erste das thematische Objekt sei, *signate*, während die anderen bloß unthematisch erlebt, *exercite*, das erste begleiten. Das kann richtig verstanden werden. Aber dieses richtige Verständnis ist solange gefährdet, bis man die Gleichsetzung von Erkanntem = Objekt aufgibt und jene Dimension des Erkenntnisaktes beachtet, die derjenigen, die sich auf das Objekt bezieht, entgegengesetzt ist, d. h. die Dimension zum Subjekt hin, so daß das Unthematische, das Erlebte, das *exercite* Gegebene nicht als ein mehr oder weniger verschwommenes Objekt, sondern als die Gegenwart des Subjektes gerade in seiner Funktion als Subjekt aufgefaßt werden kann. (332f; Fs)

94 Das scheint uns eine unmittelbare Bedeutung für die richtige Fragestellung nach der Objektivität des menschlichen Erkennens zu haben. Wenn man nämlich das Bewußtsein als ein Wahrnehmen seiner selbst und der eigenen Akte *ex parte obiecti* betrachtet, so kommt man fast notgedrungen – da ja das, was wahrgenommen wird, etwas Begrenztes ist – zur Vorstellung eines geschlossenen Innenraumes. Von hier aus stellt sich nach der einmal falsch gestellten Frage das Problem, den Immanentismus zu überwinden, d. h. das Problem, ob unser Erkennen auf das begrenzt sei, was unmittelbar und daher unbezweifelbar im Bewußtsein wahrgenommen wird, auf die Bewußtseinsinhalte, oder ob es auch offen für die Wahrnehmung einer Wirklichkeit sei, die den begrenzten Bereich des Bewußtseins übersteigt. Wenn hingegen Bewußtsein nicht Wahrnehmung *ex parte obiecti* bedeutet, dann entsteht das Problem, von immanenten auf transzendente Objekte überzugehen, nicht. Es gibt *simpliciter* keine Bewußtseinsinhalte: Das Bewußtsein hat dem strengen Wortlaut nach keinen objektiven Inhalt. Es besteht nur die Frage nach dem Übergang von dem, was als rein Gegebenes erfaßt ist, zur Erkenntnis desselben als eines Seienden; das ist nichts anderes als die allgemeine Frage: Mittels welcher Akte vollzieht sich das menschliche Erkennen?⁶⁹.

⁶⁹ Coreth bezieht sich in seiner Definition der Transzendenz auf das, was in dem unmittelbaren Bewußtsein gegeben ist: Transzendenz ist das, was den Bewußtseinsraum

(333; Fs)

95 Wenn es keine Bewußtseinsinhalte gibt, kann nur in einem uneigentlichen Sinne von Bewußtseinsurteilen gesprochen werden⁷⁰. Überdies besteht gegen die Benennung Bewußtseinsurteile die grundsätzliche Schwierigkeit; daß man nicht sieht, was mit diesen Urteilen erkannt wird, wenn *ex hypothesi* ihr Inhalt schon als Sein in der unmittelbaren Wahrnehmung des Bewußtseins erkannt ist. Jene Urteile, die oft Bewußtseinsurteile genannt werden, nennt Lonergan mit größerer Genauigkeit Urteile des introspektiven Prozesses, jenes Prozesses nämlich, dessen erste Ebene von den Bewußtseinsdaten gebildet ist⁷¹. Infolgedessen ist das mit diesen Urteilen Erkannte schon selbst in seiner Transzendenz erkannt, in seinem An-sich-Sein, da es mittels eines Urteils erkannt ist, das unserer Intention des Seins, die von keinem Prinzip der Immanenz begrenzt ist, entspricht; nicht verschieden von unserer Erkenntnis der Außenwelt⁷². (333f; Fs)

96 Dieser Funktion entsprechend kann die Erfahrung seiner selbst *in* der Selbstbejahung, oder allgemeiner, in den introspektiven Urteilen völlig objektiviert werden. In solchen Urteilen wird die Gegenwart seiner selbst zu sich selbst verstanden und unbedingt gesetzt. Die Urteile werden je nach der unterschiedlichen Ebene des Bewußtseins voneinander verschieden sein: denn etwas anderes ist das Urteil "Ich fühle mich müde", etwas anderes "Ich verstehe nichts von Mathematik", und wiederum etwas anderes "Es tut mir leid, so gehandelt zu haben". In allen Fällen wird jedoch das Bewußtsein als Gegenwart des Subjektes zu sich selbst vom alltäglichen oder vom wissenschaftlichen Verstehen geformt und in der reflexen Einsicht als richtig erfaßt. (334; Fs)

2. Das Bewußtsein als das operative Intelligible

97 Wir haben auch von einem anderen konstitutiven Element des Vollzugswissens gesprochen, von jenem Element, das wir, indem wir uns direkt auf die das rein Sinnliche übersteigende Ebene des Bewußtseins beziehen, als das operative Intelligible bezeichnen können. Es scheint uns wichtig, auch dieses zweite Element hervorzuheben, weil eine einseitige Betrachtung des ersten zu einem Funktionalisieren – und

übersteigt; immanent ist das, was im Bewußtsein gegeben ist und daher als solches noch nicht An-sich-Sein besagt (Metaphysik 518/2; 603/1). Wenn auch Coreth in seiner ganzen Metaphysik ohne Zweifel den transzendentalen Realismus entwickelt, so scheint uns trotzdem, daß der der Definition von Transzendenz zu Grunde liegende Begriff des Bewußtseins sich dem der *conscientia-perceptio* nähert. Vgl. *De Constitutione Christi* 91.

⁷⁰ Obwohl Lonergan in einer tiefgehenden Analyse die Bedeutung des Bewußtseins für das Erkennen untersucht, spricht er unseres Wissens niemals von Bewußtseinsurteilen. Daher ist es nicht ganz korrekt, wenn O. Muck (a.a.O. 247) das im Kap. XI von Insight untersuchte Urteil (Self-Affirmation of the Knower) Bewußtseinsurteil nennt. In diesem Zusammenhang spricht Lonergan vom Bewußtsein in dem Sinne, daß die Bedingungen, mittels derer das in Aussicht stehende Urteil ein virtuell unbedingtes wird, im Bewußtsein gegeben und daher erfüllt sind.

⁷¹ Insight IX: 274.

⁷² "Unserer Auffassung nach besteht die Transzendenz nicht im Überschreiten eines erkannten Erkennenden, sondern im Sich-Richten auf das Sein, innerhalb dessen es positive Differenzierungen gibt, darunter die Differenz zwischen Subjekt und Objekt. Insofern solche Urteile gegeben sind, gibt es tatsächlich Objektivität und Transzendenz". (Ebd. XIII 1:377.)

damit zu einer Verarmung – des Bewußtseins führen könnte, indem man im Bewußtsein nur die *experientia sui*, die Erfahrung des begrenzten Ichs aufzeigt, das dann *ad modum obiecti* in einem introspektiven Urteil erkannt wird. Mit anderen Worten: Das Bewußtsein wäre eine bloße Feststellung seiner selbst, die als Grundlage zur Selbstbejahung dienen soll, auch wenn man ohne weiteres annimmt, daß der ontologische Grad dieses "Selbst" je nach den unterschiedlichen Ebenen des Bewußtseins variiert. Das Element, das wir hier analysieren wollen und als das operative Intelligible bezeichnen, ist sicher bei Lonergan vorhanden. Wir finden es an zahlreichen Stellen seiner Untersuchung über das menschliche Erkennen, wo er unter verschiedenen Rücksichten auf das Bewußtsein als eine innere und wirksame Norm des Erkenntnisprozesses zurückgreift. Trotzdem kann die systematische und genaue Analyse des ersten zu einer Vernachlässigung des zweiten Elementes führen. Die Tatsache des unerschöpflichen Reichtums dieses zweiten Elementes schon, auf Grund dessen im Gegensatz zum ersten seine erschöpfende Objektivierung nie möglich ist, kann dazu verleiten, es zu übersehen. (334f; Fs)

98 Was ist das Bewußtsein als operatives Intelligible im Vollzug? Es ist nichts anderes als die andere Seite der Intelligibilität und der Begründetheit des Seins. Deshalb ist eine Untersuchung dieses Elementes des Bewußtseins nichts anderes als eine Wiederholung dessen – indem wir zusätzlich dessen Beziehung zum anderen Element genauer festlegen –, was wir schon betreffs der *notio* des Seins gesagt haben. (335; Fs)

99 Wenn es auch wahr ist, daß das Bewußtsein der äußeren Erfahrung entspricht, so ist doch das Bewußtsein in seinem grundlegendsten Element nicht auf die Ebene der Erfahrung im Unterschied zur geistigen Ebene zu stellen. Denn es besagt ein Eingreifen des Subjekts, des operativen Intelligiblen, im Vollzug seiner selbst durch sich selbst. Wir können eine Parallele aufstellen: Wie wir die Objekte mittels der rationalen Urteile voll und ganz *ex parte obiecti* besitzen, so kann sich das Subjekt voll und ganz nur *ex parte subiecti* erfassen. Damit bezeichnen wir die Selbstbejahung nicht als unnützlich; sie ist zwar notwendig, aber nur um uns *ex parte obiecti* gleicherweise mit allen anderen Objekten und daher als ein formuliertes und von anderen unterschiedenes zu erkennen. Diese Selbstobjektivierung jedoch, die auf der Ebene des Bewußtseins fehlt, konstituiert nicht den vollen und wahren Selbstbesitz des Ich. Wenn das Ich von sich her das objektive Maß aller Dinge ist⁷³, kann man sich nicht vorstellen, daß es sich bloß in einer objektiven Erkenntnis, wie alle anderen Realitäten, besitzt. Das würde einer Zerstörung des ursprünglichen Sinnes des Ich gleichkommen, das gerade als operatives Intelligible der Mittelpunkt des Seins im Vollzuge ist, insofern es von sich aus jene wirksame Intelligibilität und Unbedingtheit ist, die sein Objekt bestimmen: das Sein. (335; Fs)

100 Die Aussage, daß das Ich das operative Intelligible und daher

⁷³ In der Analyse Lonergans besteht die normative Objektivität in der Treue zum Erkenntnisstreben: "Die normative Objektivität ist von dem immanenten Verlangen des reinen Erkenntnisstrebens nach seinem unbegrenzten Objektiv konstituiert" (Ebd. XIII 3:380).

Mittelpunkt des Seins ist, bedeutet, daß es die Eigenschaft des Geistes ist, das auf seine Ebene der aktuellen Intelligibilität zu bringen, was in der rein sinnlichen Vorstellung aktuell noch nicht intelligibel ist. An diesem Punkt leuchtet der Seinshorizont mit seinen zwei Komponenten des subjektiven und objektiven Poles und der Spannung zwischen beiden als menschlicher Modus des Selbstbesitzes von Sein auf. Wäre der menschliche Geist, *per absurdum*, mit seiner Intelligibilität allein, so würde er das Ganze leben. Denn die dem menschlichen Geiste eigene Unbegrenztheit ist eher intensiv als extensiv. Die Unbegrenztheit macht das Unbedingte und damit das Sein aus, so daß, wenn der menschliche Geist allein schon das Ganze wäre, er sich gleicherweise als unbegrenzten leben würde. Nur wenn dem Geist je nach verschiedenem Maße Daten gegenwärtig sind, offenbart sich die intensive Unbegrenztheit als Fähigkeit, nach dem Anderen zu fragen, in dem Sinne, daß diese Daten Ziel einer Spannung werden, welche sich zwischen dem operativen Intelligiblen, das der Geist ist, und dem Nichtintelligiblen, das die Daten sind, ergibt. Genau diese Spannung ist der Horizont des Seins. (335f; Fs)

101 In einem gewissen Sinne ist es also wahr, daß man nach dem Ursprung des Seinshorizontes fragen kann. Wir sagten vorher⁷⁴, daß wir uns selbst im Staunen als unbegrenzte gegeben sind, jedoch nur der Potenz nach, und zwar einer aktiven Potenz; gerade diese Gegenwart seiner selbst in solcher unbegrenzten Potentialität macht unseren Seinshorizont aus. Nun könnte man näher bestimmen, daß der Geist als Geist nicht von der *Potenz* alles zu besitzen, sondern vom *Besitz* seiner selbst als eines Ganzen bestimmt ist. Er erfährt sich also als das Intelligible im ganzen, welches das Sein ist. Dieses kann dem Geist niemals voll und ganz, in welcher Situation auch immer, fehlen: **Es ist die *notio* des Seins, von der wir sprachen, es ist die *Erfahrung* des Seins** – wenn wir die Erfahrung nicht als eine Teilkomponente der Erkenntnis verstehen, sondern als das Gesamte des Erkennens, das ursprünglich Gegenwart, Besitz, Identität ist. In diesem Sinne nehmen wir das Vollzugswissen ohne weiteres als Identität von Sein und Wissen und als Ursprung des Seinshorizontes an. Auch stimmen wir dem zu, daß mit dem geistigen Bewußtsein eine Seinserfahrung gegeben ist, ein dem Seinserfassen des Urteils gegenüber ursprünglicheres und grundlegenderes Erfassen des Seins. Das Bewußtsein ist nichts anderes als die Gegenwart des operativen Intelligiblen zu sich selbst und ist daher schon ein *intelligere*, da der Selbstbesitz des operativen Intelligiblen zu Recht ein *intelligere* genannt werden kann. Es ist jedoch ein *intelligere*, das verschieden vom *intelligere ex parte obiecti* im Bezug zu den empirischen Daten und viel ursprünglicher als dieses ist. Wenn man dabei am Charakter der subjektiven Intelligibilität festhält und damit am Sein als der Identität des Intelligiblen mit sich selbst, ohne irgend eine Objektivierung oder Dualität, so scheint uns all das richtig, was Coreth über die Seinserfahrung und die Seinsgewißheit im Bewußtsein sagt. (336; Fs)

102 Nachdem der ursprüngliche Sinn des Ich und des Seins hervorgehoben wurde, verlangt dieses operative Intelligible auch nach einer Intelligibilität *ex parte obiecti*. Erst dann haben wir formal den

⁷⁴ Vgl. oben S. 285-287.

Seinshorizont, die *notio* des Seins als *intentio intendens*, als unthematisches Wissen um das Sein. Das, was nicht wesentlich für den Geist überhaupt ist, ist aber für den menschlichen Geist als Geist in Welt konstitutiv. Der Selbstbesitz des Ganzen, die Seinserfahrung, welche schon Seinsverständnis ist, vollzieht sich in uns nur in dem dem Menschen eigenen *modus*, nämlich in der Spannung. Das heißt, unser Geist ist nur dann intelligibel im Akt, wenn er sich einer Gegebenheit zuwendet, die er intelligibel zu machen versucht, ähnlich wie auf der ontologischen Ebene der menschliche Geist das Sein nur in Information der Materie aus sich heraus hat. Dieses Werfen des eigenen Lichtes auf ein Datum ist das ursprüngliche Staunen, die formulierte Frage und der gesamte darauffolgende Erkenntnisvorgang. In diesem Sinne ist es wahr, daß das Staunen, der Seinshorizont formal als Horizont betrachtet, seinen Ursprung in jenem operativen Intelligiblen hat, das das Ich ist. (336f; Fs)

103 Innerhalb der Spannung des Seinshorizontes, die reines Vorgreifen bedeutet, ist jede Erfahrung (innere wie äußere) nur ein erstes und partielles Moment des menschlichen Erkennens. Bezüglich einer solchen Erkenntnis ist die Selbstbejahung eine volle Erkenntnis. Offensichtlich jedoch ist die Selbstbejahung nicht das operative Intelligible; dieses ist nur das Subjekt, formal als Subjekt. Die Selbstbejahung stellt im Bereich des Seins die Gegenwart zu sich selbst im Bewußtsein als eines besonderen Subjektes dar, während die Primärfunktion des Bewußtseins unaufhebbar *ex parte subiecti* besteht. In anderen Worten: Das operative Intelligible kann nicht anders als subjektiv sein. (337; Fs)

Schluß

104 Ziel unserer Studie war es, die Funktion des Bewußtseins innerhalb einer kritischen Begründung des menschlichen Erkennens darzulegen. Es scheint uns, daß trotz der verschiedenen Fragestellung und des verschiedenen geistigen Milieus die Insight von Lonergan und die Metaphysik von Coreth weitgehend in ihren Lösungen übereinstimmen. Die Vorbehalte, die wir uns bezüglich Paragraph dreizehn der Metaphysik von Coreth im besonderen erlaubt haben, sollten eher vor einer falschen Interpretation warnen, die praktisch die gesamte Arbeit des *reditus ad subiectum*, den Coreth so klar und systematisch durchgeführt hat, aufheben würde, als einen wirklichen Unterschied zwischen beiden Autoren unterstreichen. Wir sind davon überzeugt, daß der Gedankengang Coreths trotz der zweideutigen Stellen, die wir herauszustellen und zu klären versucht haben, sich genau in jener Richtung befindet, in der Lonergan die Analyse durchgeführt hat. (337; Fs)

105 Diesen Gedankengang haben wir in zwei Schritten entfaltet: Ausgehend von einem Vollzug unseres Geistes, von einem seiner Akte (von der Frage oder vom Urteil), zeigt sich, welches auch immer der thematische Horizont dieses Vollzuges sei – sei es auch ein begrenzter und daher bedingter Horizont –, daß der letzte immer unthematisch gegenwärtige und wirksame Horizont (auf Grund dessen Teilhorizonte erst möglich sind) der unbegrenzte Horizont des Seins ist. Unter dieser Rücksicht ist der Seinshorizont, das Bewußtsein auf der geistigen

Ebene, das Letzte, zu dem das Suchen nach den Möglichkeitsbedingungen des Erkennens gelangt. Er ist ganz *a priori*, in dem Sinne, daß er jede andere Begründung vom Standpunkt des Erkennens aus, wenn man eine solche Begründung in einer partiellen Erkenntnis *ex parte obiecti* sucht, zurückweist. Ausführlich haben wir gezeigt, wie eine solche Begründung nicht mit der Erkenntnis seiner selbst als eines, der im Vollzug der Frage steht, gegeben ist: Diese Erkenntnis hat man nur auf Grund eines introspektiven Urteils, das den Horizont des Seins voraussetzt. (337f; Fs)

106 In einem zweiten Schritt haben wir versucht, das geistige Bewußtsein näher zu analysieren. In ihm kann man die sekundäre Funktion des Seinshorizontes, des Dynamismus, des reinen Vorgreifens und die primäre Funktion der Intelligibilität im Akt, die als subjektive Intelligibilität den Geist als Geist kennzeichnet, unterscheiden. In dieser Primärfunktion haben wir jenes ursprüngliche Bei-sich-Sein des Seins und daher den Selbstbesitz des Seins, die Seinserfahrung: das Erkennen. Hier haben wir die der Dualität vorgängige Einheit von Subjektivität und Objektivität. In der Dualität jedoch muß sich unser Geist als operatives Intelligibles actuieren, indem er staunt, forscht, reflektiert, um so zum Erkennen des Seins zu gelangen, dessen Offenbarung er als endlicher Geist ist. (338; Fs)

107 Das Bewußtsein ist, um mit Heidegger zu sprechen, die Ortschaft der Wahrheit, weil es die Stätte der Unverborgenheit und Offenbarkeit des Seins ist." (338)