

Zielsicherheit der Natur und Gewißheit der Erkenntnis.

Zur Problematik von De veritate q. 1 a. 9 und der neuscholastischen Erkenntnistheorie.

Von Joseph de Vries S. J.

Vor einiger Zeit haben wir in dieser Zeitschrift¹ eine Deutung des vielerörterten Thomastextes De veritate q. 1 a. 9 versucht, deren wesentliche Ergebnisse etwa folgende waren: Die „Natur des Verstandes“, deren Erkenntnis als Vorbedingung für die „Erkenntnis der Wahrheit“ erklärt wird, ist als „Naturstreben“ zur Erkenntnis des wirklichen Seins zu verstehen. So wird sie nicht durch unmittelbares inneres Schauen erfaßt, sondern aus den im Bewußtsein unmittelbar gegebenen Akten durch Anwendung metaphysischer Prinzipien erschlossen. Daher kann die Erfassung der zielstrebigem Natur des Verstandes nicht Grundlage aller Wahrheitserkenntnis sein. Vielmehr kommt sie nur für die kritische Begründung der Wirklichkeit des bewußtseinsjenseitigen Gegenstandes in Betracht. Der Übergang zur kritisch begründeten Behauptung der bewußtseinsjenseitigen Wirklichkeit vollzieht sich aber durch Anwendung des „Prinzips der Zielsicherheit“, das besagt: „Es ist unmöglich, daß ein Naturstreben vergeblich ist“; „vergeblich aber ist, was auf ein unerreichbares Ziel hinstrebt“.

So wird also (in den angegebenen Grenzen) die Gewißheit der Erkenntnis auf die Zielsicherheit der „Natur“ zurückgeführt; dabei ist das Wort „Natur“ selbstverständlich nicht im modernen Sinn im Gegensatz zu „Geist“ zu verstehen, sondern im thomistischen Sinn als jedes reale Wesen, insofern es letztes Tätigkeitsprinzip ist; es ist ja in unserem Fall gerade

¹ Die Bedeutung der Erkenntnismetaphysik für die Lösung der erkenntniskritischen Frage. Eine Erklärung von De veritate q. 1 a. 9: Schol 8 (1933) 321—358.

² So sagen wir — im Anschluß an Fuetscher, Die ersten Seins- und Denkprinzipien (S. 244) — lieber als „Finalitätsprinzip“, weil unter dem Namen „Finalitätsprinzip“ auch das „Prinzip der Zielstrebigkeit“ (Omne agens agit propter finem), das noch nichts über die Erreichbarkeit des Ziels sagt, verstanden werden kann.

³ „Impossibile est naturae appetitum vanum esse.“ S. c. gent. 2, 33.

⁴ „Vanum est, quod est ad finem, quem non potest consequi.“ S. c. gent. 3, 44.

die Geistnatur, auf deren Zielsicherheit die Gewißheit zurückgeführt wird. Die Lösung ist offenbar eine metaphysische Lösung. Das Verhältnis des Erkenntnisvermögens zu dem die Wirklichkeit darstellenden und dadurch das natürliche Verlangen erfüllenden Akt wird als ein Sonderfall des in allem endlichen Sein wiederkehrenden Verhältnisses von aktiver, strebender Potenz zu erfüllendem Akt aufgefaßt.

Diese Auffassung liegt übrigens auch den Gedankengängen letztlich zugrunde, mit denen die meisten neuscholastischen Lehrbücher die erkenntniskritischen Fragen zu lösen suchen. Ganz offenbar ist das z. B. bei Urraburu⁵, der ganz im allgemeinen die Zuverlässigkeit der Erkenntnisvermögen dadurch begründet, daß jede Potenz naturhaft auf ihre Vollkommenheit hingeeordnet ist. Urraburu beruft sich für diese Begründungsart ausdrücklich auf Thomas⁶. Bei anderen Neuscholastikern, die stark von Balmes und Tongiorgi abhängig sind, ist die Klarheit der Beweisführung durch die Vermengung der teleologischen Betrachtungsweise mit der Lehre von der „*aptitudo mentis*“ als „Grundwahrheit“ (*veritas primitiva*) getrübt. Die „Wahrheitsbefähigung des Geistes“, deren wir uns in jedem Urteilsakt unmittelbar bewußt werden, wird nicht selten geradezu mit der durchgehenden Zielsicherheit der Erkenntnisfähigkeiten gleichgesetzt⁷. Daß aber von einer unmittelbaren Erfassung dieser Zielsicherheit — wenigstens nach den Prinzipien des hl. Thomas — keine Rede sein kann, glauben wir in dem anfangs erwähnten Aufsatz hinreichend dargetan zu haben⁸.

Was in jedem (sicheren) Urteil miterfaßt wird, ist nur die Tatsache, daß eben der jeweilige Gegenstand jetzt mit Gewißheit erkannt wird und daß daher unser Verstand diesen Gegenstand und damit also wenigstens irgend etwas mit Gewißheit erkennen kann. Wird dieses Mindestmaß von Wahrheitsbefähigung sofort mit der durchgehends teleologisch geordneten Natur der Erkenntnisfähigkeiten gleichgesetzt, so ergeben sich schwere Unzutraglichkeiten. Entweder man hält den Gedanken an jenes Mindestmaß fest; dann ist nicht einzusehen, wie dadurch, daß uns gewisse Klassen von Erkenntnissen (z. B. die der Außenwelt) ver-

⁵ Logica 573—575.

⁶ Besonders auf S. c. gent. 3, 107 und S. th. 1 q. 85 a. 6.

⁷ Vgl. z. B. Frick, Logica⁶ 194 (n. 305). — Ausdrücklich vollzieht diese Gleichsetzung J. Hontheim, Theodicea (Freiburg 1926) 30.

⁸ Vgl. Schol 8 (1933) 341—346 353 f.

geschlossen sein sollen, die so verstandene „Wahrheitsbefähigung“ aufgehoben werden soll, so daß wir dem allgemeinen Skeptizismus verfallen. Es gibt doch Erkenntnisse, deren Gewißheit von der Gewißheit der Außenwelt unabhängig ist. Oder man denkt bei der „Wahrheitsbefähigung des Geistes“ von vornherein an die teleologisch-sinnvolle Natur der Gesamtheit unserer Erkenntnisvermögen; dann bedeutet der Satz, die (so verstandene) Wahrheitsbefähigung des Geistes sei Grundlage aller Gewißheit im einzelnen, einen schwer zu überbietenden Dogmatismus, der nur zu leicht in Irrationalismus umschlägt. Man wird sich schließlich zu dem Zugeständnis genötigt sehen, die „Wahrheitsbefähigung des Geistes“ sei ein „rational nicht mehr zu begründendes“ Postulat, eine Grundvoraussetzung, die wir annehmen müssen, wenn wir nicht auf ein menschenwürdiges Leben verzichten wollen. Daß man sich für diese Auffassung wenigstens nicht auf Thomas berufen kann, wurde schon gezeigt⁹; mindestens die Gewißheit der Bewußtseinswirklichkeit und die Gewißheit der Prinzipien müssen wir nach ihm als unabhängig von der Erkenntnis der „Natur des Verstandes“ denken.

1. Fragestellung.

Aber auch, wenn die Begründung durch die zielstrebige Natur des Verstandes auf die Gewißheit bewußtseinsjenseitiger Wirklichkeit beschränkt wird, ergeben sich noch Fragen und Schwierigkeiten genug. Kann denn überhaupt aus dem Streben nach einem Ziel die Erreichbarkeit dieses Ziels geschlossen werden? Karl Heim hat die Schwierigkeit einmal in aller Schärfe herausgestellt: „Die Philosophie hat auf verschiedene Weise versucht, sich auf dem Wege des Denkens aus der Icheinsamkeit zu befreien. Sie hat gesagt: Unser Erkennen hat keinen Sinn, wenn es nicht sein Ziel erreicht, nämlich die Wahrheit. Es muß also eine bewußtseinstranszendente Wirklichkeit . . . geben. . . . Allein alle derartigen Beweisführungen arbeiten immer mit einer Voraussetzung, die nicht mehr auf logischem Wege erreicht worden ist, nämlich mit der Voraussetzung, daß unser Erkennen Sinn hat, daß es nicht bloß Sehnsucht und Tantalusqual ist, sondern Erfüllung. . . . Wenn das aus dem Wahrheitsbedürfnis erschlossen wird, das in unserer Erkenntnisfunktion enthalten ist, so ist das wieder jener gefährliche

⁹ Schol 8 (1933) 346—352.

Schluß, aus dem alle menschlichen Selbsttäuschungen entspringen, der Schluß aus dem Wunsch auf seine Erfüllung¹⁰."

Auf diesen letzten Satz läßt sich freilich gleich antworten: Der Schluß geht nicht von einem beliebigen sich einmal regenden Wunsch (einem „appetitus elicitus“) aus — das wäre selbstverständlich nicht berechtigt —, sondern von einem in der Tiefe des Wesens gründenden Verlangen der Natur selbst (einem „appetitus naturalis“). Aber es bleibt die Frage: Geht der Schluß, selbst wenn er so verstanden wird, nicht doch noch zu weit? Kann das diesem Schluß zugrunde liegende Prinzip — eben das „Prinzip der Zielsicherheit“ — überhaupt einsichtig gemacht werden?

Das ist in der Tat die entscheidende Frage, dergegenüber alle anderen Schwierigkeiten zurücktreten müssen¹¹. Ist das Prinzip überhaupt gültig? Wenn ja, dann bedeutet das, daß die Natur schon unabhängig vom bewußten menschlichen Wollen durch die Rücksicht auf Ziele und damit auf „Werte“ bestimmt ist; denn das Ziel ist ja ein wertvolles Gut, und die Natur ist schon an sich so geordnet, daß das aus ihr hervorgehende Wirken zur Realisierung des Wertes führt. Daß aber so „das Wirkliche von Hause aus unter Wertprinzipien steht“, leugnen nicht nur Pessimisten, wie etwa Schopenhauer, sondern in unserer Zeit z. B. auch N. Hartmann¹². Er meint, wenn es „eine reale Teleologie der Werte in der Welt“ gebe, dann seien die Werte „unmittelbar ontologische Kategorien und als solche schlechterdings rea-

¹⁰ K. Heim, Das Gebet als philosophisches Problem. In: Die Ehre Gottes, Vorträge auf der 28. Aarauer Studentenkonferenz (Berlin 1925) 62.

¹¹ Man hat z. B. das Bedenken erhoben, die Natur der Erkenntnisfähigkeiten werde nur aus den Akten erschlossen, also auch nur insoweit erkannt, als sie durch die Eigenart der Akte bestimmt werden könne; daher könne durch Rückschluß aus der Natur der Fähigkeit auf den Akt nichts Neues über die Natur und Bedeutung des Aktes ausgemacht werden. Das ist ganz richtig, wenn der Rückschluß allein durch Analyse der (vorher durch die Akte bestimmten) Fähigkeit geschehen soll. Aber nach unseren Darlegungen kommt ja ein neues, und zwar synthetisches Prinzip hinzu, eben das Prinzip der Zielsicherheit. Daß unter Voraussetzung dieses Prinzips ein Übergang vom Naturstreben der Fähigkeit auf etwas Neues (nämlich die Erfüllung des Naturstrebens durch den entsprechenden Akt) möglich ist, kann wohl nicht gut geleugnet werden. Wie sich der Übergang im Sinn des hl. Thomas im einzelnen gestalten kann, wurde Schol 8 (1933) 353—358 in kurzen Zügen dargelegt. Die entscheidende Frage bleibt also, ob das Prinzip der Zielsicherheit einsichtig gemacht werden kann.

¹² Ethik¹ 152.

lisiert“. „Und der Mensch mit seiner Aktsphäre ist aus dem Grundverhältnis ausgeschaltet. Er ist überflüssig. Die Werte setzen sich auch ohne sein Wertbewußtsein und ohne sein Zutun in Wirklichkeit um. . . . Eine Aufgabe des Menschen in der Welt, wie beschränkt sie auch sein mag, ist nur möglich, wenn es Werte gibt, die ohne sein Zutun irreal bleiben.“

Dem letzten Satz ist allerdings zuzustimmen. Aber daraus folgt nicht, daß nun alle Werte allein durch den Menschen verwirklicht werden müssen und daß es gar keine Naturteleologie geben kann. Im Gegenteil: Wenn der Mensch in seiner eigenen Natur und in der Natur der ihn umgebenden Dinge keine Förderung oder gar statt dessen nur Hindernisse fände, d. h. wenn es keine Naturteleologie gäbe, könnte dann der beschränkte Mensch selbst mit dem besten Willen (wenn es unter dieser Voraussetzung überhaupt noch einen „guten Willen“ geben kann) auch nur den geringsten Wert verwirklichen? Selbst Rickert, dem man doch gewiß nicht metaphysischen Überschwang nachsagen wird, gesteht: „Für die vollständige Durchdenkung einer Weltanschauung reicht der Begriff vom Akt des . . . Subjekts nirgends aus, sobald die Folgen in Frage kommen, welche der Akt im Weltganzen hervorbringt. Ohne das Vertrauen darauf, daß eine übermenschliche Macht die Welt so ‚eingerichtet‘ hat, daß in ihr die Verwirklichung von Werten in Gütern durch freie Subjekte möglich und sinnvoll ist, kommen wir auf keinem Gebiet zu einem befriedigenden Abschluß der Überzeugungen, die wir für ein tätiges Leben brauchen¹³.“ Und so fordert denn Rickert einen letzten Zusammenhang zwischen Wert und Wirklichkeit, eine „metaphysische Wertwirklichkeit“.

Das ist im Grunde die Anerkennung des „Prinzips der Zielsicherheit“. Aber es ist zu beachten, daß man Rickert zufolge mit dieser Annahme die Grenzen wissenschaftlicher Philosophie überschreitet. Es handelt sich um eine Sache des „Vertrauens“, des „Glaubens“; „wir sind im Gebiet des Irrationalen¹⁴.“

In der Tat, das ist vielleicht das schwerste Bedenken gegen das Prinzip der Zielsicherheit; besonders dann muß sich dieses Bedenken aufdrängen, wenn mit diesem Prinzip der erkenntnistheoretische Realismus begründet werden soll. So sehen wir denn auch, daß fast alle modernen nicht-scholastischen Philosophen, die auf Grund solcher teleologischer

¹³ In: H. Schwarz, Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten, 2. Bd. 295.

¹⁴ Ebd. 296.

Erwägungen sich zum Realismus bekennen, hier einen irrationalen Einschlag zugestehen. Sigwart z. B. vertritt die Auffassung, daß wir die Realität der räumlich-zeitlichen Welt annehmen müssen, wenn unser Erkennen Sinn haben soll¹⁵. Aber er bemerkt ausdrücklich, daß solche Annahmen nur Postulate sind, „Voraussetzungen, an die wir glauben müssen, wenn unser Streben nach Erkenntnis nicht sinnlos sein soll“¹⁶. Ähnlich geht Driesch von teleologischen Erwägungen aus, wenn er die „rationale Erfäßbarkeit“ der Wirklichkeit annimmt: Wäre die Wirklichkeit nicht rational erfäßbar, so müßte man annehmen, „das Wirkliche habe sich in der Vernunft ein gegen sein eigenes Wesen gerichtetes Instrument geschaffen“¹⁷; eine solche „Absurdität“ sei aber dem Wirklichen nicht zuzuschreiben. Aber wiederum wird hinzugefügt, dies sei nur ein Postulat, nicht ein beweisbarer Satz. Und so sind auch für Volkelt die aus dem „natürlichen Lebensgefühl“ oder aus dem „moralischen und religiösen Bewußtsein“ geschöpften Gründe, obwohl sie tatsächlich der Ablehnung des Solipsismus meistens zugrunde liegen sollen, doch nur „Gefühlsgründe“¹⁸.

Die scholastischen Philosophen allerdings, die den erkenntnistheoretischen Realismus durch ähnliche teleologische Erwägungen begründen, äußern sich viel zuversichtlicher; ihnen scheint diese Begründungsart volle rationale Gewißheit zu verbürgen. Aber wenn so mit der größten Selbstverständlichkeit das so überaus weittragende Prinzip der Zielsicherheit als gesicherte Wahrheit hingenommen wird, ist es wohl begreiflich, wenn sich bei Außenstehenden der Verdacht regt, daß hier stillschweigend die ganze katholische Weltanschauung schon vorausgesetzt wird. So stände aber auch wieder am Anfang eine rational nicht mehr zu begründende Willensentscheidung. Denn rational unterbauen läßt sich die katholische Weltanschauung doch wohl nur dann, wenn eine realistische Philosophie schon zugrunde gelegt wird.

Angesichts dieser Schwierigkeiten ist es zu begrüßen, daß sich manche scholastischen Philosophen nicht damit begnügen, den Satz von der Erfüllbarkeit jedes Naturstrebens einfach als Axiom hinzunehmen, sondern sich um seine kri-

¹⁵ Logik II⁴ 8—10.

¹⁶ Ebd. 23.

¹⁷ In: H. Schwarz, Deutsche systematische Philosophie nach ihren Gestalten, 1. Bd. 175.

¹⁸ Gewißheit und Wahrheit¹ 240.

tische Erhärtung bemühen. Freilich ist die Frage längst nicht so viel erörtert wie die nach der Begründung des Kausalitätsprinzips. So sind die Verschiedenheiten der Auffassung noch leicht zu überschauen. Gewöhnlich wird die Frage nach der Begründung des Prinzips im Zusammenhang mit dem sog. Gottesbeweis aus dem Glückseligkeitsstreben gestellt. Damit spitzt sich die Frage dahin zu, ob das Prinzip ohne die Voraussetzung des Daseins Gottes erwiesen werden könne oder nicht.

Da der genannte Gottesbeweis mit Hilfe dieses Prinzips aus dem Naturstreben nach Glückseligkeit auf Gott als den allein hinreichenden Gegenstand der Glückseligkeit schließt, müssen seine Verteidiger das Prinzip natürlich unabhängig von der Voraussetzung des Daseins Gottes zu erweisen suchen. Einige, wie etwa J. Gredt O. S. B.¹⁹, Garrigou-Lagrange O. P.²⁰, L. Fuetscher S. J.²¹, wollen diesen Nachweis dadurch erbringen, daß sie das Prinzip der Zielsicherheit ganz nahe an das Prinzip der Zielstrebigkeit (*Omne agens agit propter finem*) heranrücken. Wie die Zielstrebigkeit des Wirkens durch die Notwendigkeit der Bestimmtheit des Wirkens bewiesen wird²², so soll weiterhin daraus, daß etwas Unmögliches (d. h. ein Nichts) nicht bestimmender Grund des Strebens sein kann, die Möglichkeit (Erreichbarkeit) des das Naturstreben in seiner Eigenart bestimmenden Zieles dargetan werden.

Aber sollte ein Prinzip, das einen so tiefbedeutsamen Zusammenhang zwischen Sein und Gutsein, „Wirklichkeit“ und „Wert“ ausspricht, tatsächlich durch so „wertfreie“ Begriffe wie den der notwendigen Determination sozusagen herbeigezaubert werden können? Vielleicht dringen da doch die Begründungsversuche tiefer, die das Prinzip aus einem allumfassenden Zusammenhang zwischen Seins- und Wertordnung, aus dem Satz „*Omne ens est propter bonum*“, abzuleiten suchen. Einen Übergang dazu bildet der von E. Laurent²³ hervorgehobene Gedanke, daß die Potenz (das Naturstreben) wesensmäßig auf den Akt als sein Ziel hingeordnet ist; vom Gedanken des Aktes als der Vollendung der Potenz ist es ja nur ein Schritt zum Gedanken des Aktes als des die Potenz vervollkommnenden Gutes²⁴.

¹⁹ *Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae* II³ 164 f.

²⁰ *Le réalisme du principe de finalité* 90 104 268 ff.

²¹ *A. a. O.* 241—275.

²² Vgl. *Schol* 8 (1933) 345.

²³ *Le désir naturel de la béatitude et l'existence de Dieu: RevPh* 37 (1930) 270—282. — ²⁴ Vgl. *S. th.* 1 q. 5 a. 1.

O. Zimmermann S. J.²⁵ und J. Hontheim S. J.²⁶ tun denn auch diesen Schritt. Die Zielsicherheit jedes Naturstrebens folgt ihnen daraus, daß schließlich alles Seiende notwendig entweder durch seinen eigenen Wert oder durch ein zu erreichendes wertvolles Ziel sein Dasein rechtfertigen kann, daß also in diesem Sinn alles „zum Guten“ (ad bonum) ist, sinnvoll ist. Wie es für jedes Seiende einen Grund braucht, „woher“ es ist, so auch einen Grund, „wozu“. Darum ist die Gesamtordnung alles Seienden notwendig gut. Hontheim nennt diesen Satz das Wertprinzip (principium axiologicum); es scheint ihm unmittelbar evident zu sein. Unter Voraussetzung dieses Prinzips ist es natürlich nicht mehr schwer, das Prinzip der Zielsicherheit zu begründen: Ein Naturstreben als bloßes Streben und Sehnen hat seine Rechtfertigung nicht in sich selbst, sondern nur in der Erreichbarkeit des Zieles.

Aber ist das „Wertprinzip“ wirklich unmittelbar evident? Es kann nicht wunder nehmen, daß eine so kühne Behauptung Widerspruch findet. Namentlich G. M. Manser O. P.²⁷ wendet sich entschieden gegen die unmittelbare Evidenz des Wertprinzips. Ohne Voraussetzung des Daseins und der Vorsehung Gottes könne der Satz „Omnia sunt ad bonum“ nicht erwiesen werden. Ja, den Satz von der Zielsicherheit jedes Naturstrebens scheint Manser sogar schlechthin für unrichtig zu halten. Er weist darauf hin, daß „sehr tiefe Naturtriebe, wie jener, dem Tode zu entrinnen, nie verwirklicht werden“.

Gegenüber diesem Einwand ist natürlich zu sagen, daß ein Streben nach leiblicher Unsterblichkeit kein „Naturstreben“ im Sinn unseres Prinzips ist. Im übrigen aber muß die Auffassung Mansers zum wenigsten mit in Erwägung gezogen werden. Sollte sie sich als richtig erweisen, so fällt allerdings nicht nur der Gottesbeweis aus dem Glückstreben, sondern es entstehen auch, wie schon angedeutet wurde, die größten Schwierigkeiten gegen die Verwendung des Prinzips in der Erkenntniskritik. Kann denn überhaupt ohne *Petitio principii* bei der kritischen Begründung des Außenweltsrealismus das Dasein Gottes vorausgesetzt werden, da doch im Gegenteil aus den Gegebenheiten dieser Welt das Dasein Gottes erschlossen wird? Aber selbst wenn ein Gottesbeweis allein aus den Tatsachen der inneren Erfahrung möglich ist, ist es glaubhaft, daß die Überzeugung vom Dasein

²⁵ Das Gottesbedürfnis, als Gottesbeweis dargelegt² 98—112.

²⁶ *Theodicea* (Freiburg 1926) 28—39 122.

²⁷ Das Wesen des Thomismus 236—238.

der Körperwelt sich nur unter Voraussetzung des Daseins Gottes rechtfertigen läßt? Kommen wir nicht so im Grunde zu den so unnatürlich anmutenden Gedankengängen des Descartes, der die Gewißheit der Außenwelt von der Wahrfähigkeit Gottes abhängig macht?

Aus all dem geht wohl zur Genüge hervor, daß die Deutung, die wir von *De veritate* q. 1 a. 9 gaben — und wir halten sie nach wie vor für die richtige —, der Problematik nicht entbehrt. Und diese Problematik ist zugleich die Problematik des in den meisten neuscholastischen Lehrbüchern der Erkenntnistheorie angewandten Verfahrens. Es hat keinen Zweck, die Augen vor diesen Schwierigkeiten zu verschließen. Wenn wir die sich aufdrängenden Probleme noch einmal kurz zusammenfassen, ergeben sich vor allem folgende Fragen:

1. Welches ist der genaue Sinn des Prinzips der Zielsicherheit, das der Begründung des allgemeinen Realismus zugrunde gelegt werden soll?

2. Gilt dieses Prinzip überhaupt, und wenn ja, nur als Postulat oder aber als einleuchtende evidente Wahrheit?

3. Soll das Prinzip evidente Wahrheit sein, wie wird es begründet? Insbesondere: Ist seine Begründung unabhängig von der Voraussetzung des Daseins Gottes oder nicht?

4. Wie ist entsprechend der Beantwortung dieser Fragen die im Anschluß an *De veritate* q. 1 a. 9 ausgearbeitete und dem Grundgedanken nach auch bei vielen Neuscholastikern übliche kritische Begründung unserer Erkenntnis bewußtseinsseitiger Wirklichkeit zu bewerten?

Da wir von der Deutung des Thomastextes ausgegangen sind, suchen wir auch für diese Fragen zunächst bei Thomas eine Antwort. Was hat uns also Thomas zu diesen Fragen zu sagen²⁸?

2. Der Sinn des Prinzips der Zielsicherheit nach dem hl. Thomas.

Thomas drückt das Prinzip der Zielsicherheit gewöhnlich durch den Satz aus: *Impossibile est naturale desiderium esse*

²⁸ Die wichtigsten Texte, die für die Beantwortung dieser Frage in Betracht kommen, sind zusammengestellt in: J. de Vries S. J., *De cognitione veritatis textus selecti S. Thomae Aquinatis* (Opuscula et textus, series scholastica. Fasc. XIV) 38—60.

inane²⁹; oder: *Impossibile est naturae appetitum vanum esse*³⁰: Ein Naturstreben kann nicht eitel, vergeblich sein. Derselbe Gedanke wird auch in dem Satz ausgesprochen: „Die naturhafte Bewegung eines Dinges zielt stets auf etwas, zu dessen Erreichung es durch seine Natur befähigt ist³¹.“ Die noch allgemeinere Fassung „Nichts bewegt sich auf ein unerreichtbares Ziel hin³²“, in der die Einschränkung auf die naturhafte Bewegung weggelassen ist, muß, wie wir sehen werden, doch in einem eingeschränkten Sinn verstanden werden.

Die Sinnklärung des Prinzips verlangt also auf zwei Fragen eine Antwort: 1. Was ist mit dem „Naturstreben“ gemeint, das Subjekt der Aussage ist? 2. In welchem Sinn wird durch das „kann nicht vergeblich sein“ eine Erreichbarkeit des Zieles ausgesagt? Zum ersten können wir uns kurz fassen. Das Naturstreben (*appetitus naturalis*) bestimmt Thomas als „*inclinatio consequens formam naturalem*³³“, die aus der naturhaften (seinshaften) Form hervorgehende Hinneigung (auf ein Ziel). So steht das Naturstreben dem bewußten Streben (*appetitus elicited*) gegenüber, das als „*inclinatio consequens formam apprehensam*“ oder „*consequens apprehensionem*“ bestimmt wird. Wie also für das bewußte Streben die in der Erkenntnis erfaßte „Form“ des vorgestellten Zielgutes Ausgangspunkt ist, so geht das Naturstreben aus der realen Form hervor, die das strebende Naturwesen als Tätigkeitsprinzip in sich trägt. Die „Form“, sei es nun die substantielle Form oder — woran hier wohl noch mehr zu denken ist — die Wirkkraft (*potentia activa*) als „akzidentelle Form“, ist ja nach aristotelisch-thomistischer Auffassung Prinzip zielstrebigener Tätigkeit. So ist also das Naturstreben schließlich das seinshafte Tätigkeitsprinzip selbst, insofern es wesentlich auf ein Wirken hingeordnet ist, das auf ein wenigstens generisch bestimmtes Ziel sich hinbewegt. Das Ziel ist in der Wesensstruktur des Tätigkeitsprinzips irgendwie vorgezeichnet, mit Naturnotwendigkeit geht die „Bewegung“ auf dieses Ziel hin aus der Tiefe des Wesens hervor. Freilich mag es einer von außen kommenden Auslösung der gespann-

²⁹ S. c. gent. 2, 55; 3, 44; S. th. 1 q. 75 a. 6.

³⁰ S. c. gent. 2, 33.

³¹ „Nullius rei motus naturalis est nisi ad id, ad quod nata est pervenire.“ In 2 Met., lect. 4 n. 318.

³² „Nihil movetur ad id, ad quod impossibile est pervenire.“ S. c. gent. 3, 2.

³³ S. th. 1 q. 81 a. 2.

ten Kraft bedürfen, und auch die nähere Bestimmung (die Spezifizierung) des Ziels mag von äußern Einflüssen (oder auch von freier Selbstbestimmung) abhängen; aber alles Wirken bleibt doch innerhalb des vom „Naturstreben“ gesteckten Rahmens.

Freilich wird das Ziel durchaus nicht immer mit dem ersten Schritt erreicht. Mit der Naturnotwendigkeit der „Bewegung“ auf das Ziel hin ist also die Naturnotwendigkeit der Erreichung des Zieles nicht ohne weiteres gegeben. Eine Erreichbarkeit des Zieles aber behauptet das Prinzip der Zielsicherheit. Wie ist diese Möglichkeit der Erreichung des Ziels zu verstehen? Soll etwa nur die absolute Unmöglichkeit des Ziels ausgeschlossen werden? Oder soll eine physische Möglichkeit der Erreichung des Ziels behauptet werden? Und wenn dies letztere, inwieweit bedeutet dann diese Möglichkeit zugleich eine Notwendigkeit?

Jedenfalls will Thomas nicht eine unbedingte Notwendigkeit behaupten. Nicht selten gibt er zu, daß ein Naturstreben durch besondere hinzutretende Umstände (*per accidens*) sein Ziel verfehlen kann; namentlich, wo das Prinzip auf die Erkenntnisvermögen angewandt wird, kehrt diese Einschränkung oft wieder³⁴. Wie sollen wir sie verstehen? Es scheint, daß ein Verfehlen des Ziels „*per accidens*“ nach Thomas dann vorliegt, wenn das Ziel nicht wegen eines Mangels in der strebenden Natur selbst, sondern wegen hemmender Einflüsse von außen nicht erreicht wird, etwa weil äußere Einflüsse in der Materie einen dem erfolgreichen Wirken ungünstigen Zustand (*indispositio*) oder eine Zersetzung (*corruptio*) hervorgerufen haben³⁵.

Aber wenn das Naturstreben durch äußere Hemmnisse doch an der Erreichung des Zieles gehindert werden kann, wird dann das Prinzip der Zielsicherheit nicht aller seiner Kraft und Bedeutung beraubt? Ob nun das natürliche Verlangen „*per se*“ oder „*per accidens*“ vereitelt wird, in der Endwirkung scheint das doch auf dasselbe herauszukommen. Der Einwand wäre berechtigt, wenn die Vereitelung durch äußere Umstände uneingeschränkt möglich wäre. Aber bis zu einem gewissen Grad schließt das Prinzip im Sinn des hl. Thomas auch die Vereitelung des Naturstrebens durch äußere

³⁴ Vgl. *De veritate* q. 1 a. 12; *S. th.* 1 q. 17 a. 2; q. 58 a. 5; q. 85 a. 6.

³⁵ Vgl. *In 2 d.* 39 q. 2 a. 1 ad 3; *De veritate* q. 23 a. 2; *S. c. gent.* 3, 39; *S. th.* 1 q. 85 a. 6; 1, 2 q. 84 a. 1 ad 3.

Einflüsse aus. Sogar eine positive Hilfe von außen kann ja gefordert sein: Auch wenn eine Natur in sich selbst nicht die erforderliche Wirkkraft hat, um das Ziel ihres Strebens zu erreichen, wenn sie also dazu der Hilfe von außen bedarf, ist ihr doch sowohl das Ziel³⁶ als auch die erforderliche Hilfe „natürlich“ und auf Grund der allgemeinen Zielsicherheit geschuldet; denn „die Natur läßt es am Notwendigen nicht fehlen³⁷“. So kann also das Prinzip der Zielsicherheit erst recht ein Nichtgehindertwerden fordern.

Aber diese Forderung gilt nicht unbedingd. Thomas schränkt sie dadurch ein, daß er ein Verfehlen des Ziels durch äußere Hemmnisse als Ausnahmefall, „in einer Minderzahl von Fällen“, als möglich zugibt: „Bei den naturnotwendig wirkenden Wesen tritt die Wirkung immer ein, sofern sie nicht gehemmt wird; eine Hemmung aber kommt nur bei einer Minderzahl vor³⁸.“ Daraus ergibt sich, daß „die natürlichen Tendenzen nur in einer Minderheit versagen³⁹“, daß also „die zu einer Art gehörenden Wesen in der Mehrzahl das Ziel der Art erreichen⁴⁰“.

Freilich, gegen diese Auffassung müssen sich schwerwiegende Bedenken erheben. Zunächst einmal: Wie ist bei einem Prinzip, das doch ein metaphysisches Prinzip sein soll, ein Abzählen nach Mehrheit und Minderheit denkbar? Wenn tatsächlich eine Notwendigkeit zur Erreichung des Zieles vorliegt, besteht sie dann nicht für alle Wesen gleicher Natur in gleicher Weise? Mit welchem Recht wird also die Notwendigkeit nur auf die Mehrzahl eingeschränkt? Anscheinend wegen der entgegenstehenden Erfahrungstat-sachen. Aber ein metaphysisches Prinzip, das sich Berichtigungen auf Grund der Erfahrung gefallen lassen muß, scheint auf schwachen Füßen zu stehen. Dazu will das

³⁶ „Alio modo dicitur aliquid alicui naturale, quia habet naturalem inclinationem in illud, quamvis in se non habeat sufficiens illius principium, ex quo necessario consequatur.“ De veritate q. 24 a. 10 ad 1.

³⁷ „Cuiusque est aliquid naturale, oportet esse naturale id, sine quo illud haberi non potest; natura enim non deficit in necessariis.“ S. c. gent. 3, 129.

³⁸ „In illis, quae sunt determinata ad unum, semper sequitur actus naturalis, nisi impediatur; et impedimentum contingit in minore parte.“ In 2 d. 39 q. 2 a. 1 ad 3.

³⁹ „Inclinationes naturales deficiunt in minore parte.“ De virt. in communi a. 10 ad 14.

⁴⁰ „Ea, quae sunt alicuius speciei, perveniunt ad finem illius speciei ut in pluribus.“ S. c. gent. 3, 39. — Vgl. S. c. gent. 3, 85; S. th. 1 q. 63 a. 9.

Unglück, daß es sogar mit dieser Einschränkung noch der Erfahrung widerstreitet. Es gibt Lebewesen, die Millionen von Lebenskeimen hervorbringen; alle diese Keime haben in sich die natürliche Tendenz, sich zu entwickeln, und doch kann nur der allergeringste Teil wirklich zur Entwicklung kommen. Wie kann man da noch sagen, daß „die zu einer Art gehörenden Wesen in der Mehrzahl das Ziel der Art erreichen“?

Thomas selbst scheint die Schwierigkeit gelegentlich einmal zuzugeben, wenn er sagt, daß sich in den niederen Ordnungen „viel von dem findet, was durch zufälliges Zusammentreffen von Umständen geschieht“⁴¹. Jedenfalls aber wird man zugeben müssen, daß das rein zahlenmäßige Verhältnis zwischen den Fällen des Erreichens und Nicht-Ereichens des Ziels nicht letztlich den Ausschlag geben kann. Bei den Naturstrebungen, bei denen Thomas das Prinzip vom Erreichen des Ziels „in der Mehrheit der Fälle“ gewöhnlich anwendet — es sind das die geistigen oder doch unmittelbar im Dienst des Geistigen stehenden Tendenzen —, mag dieses günstige Zahlenverhältnis tatsächlich vorliegen und auch durch das Prinzip der Zielsicherheit gefordert sein. Aber schwerlich ist es dieses Zahlenverhältnis als solches, das unmittelbar gefordert wird; vielmehr wird es eine weitere Folgerung sein, die sich für bestimmte Tendenzen aus dem Prinzip der Zielsicherheit ergibt. Das ursprünglich die Allgemeinheit der Erreichung des Ziels einschränkende Moment muß ein anderes sein als die bloße Zahl; es muß von der Art sein, daß es zugleich den inneren Grund der Einschränkung angibt.

Welches dieser innere Grund der Einschränkung ist, ergibt sich übrigens klar aus der Lehre des hl. Thomas. So oft ein Naturstreben von außen an seiner Auswirkung gehindert wird, kommt das daher, daß eine äußere Ursache entsprechend ihrer natürlichen Anlage ihr Ziel zu erreichen sucht. Thomas erläutert das an einem Beispiel: Wenn der Löwe einen Hirsch tötet und so dessen natürlichem Lebensdrang ein vorzeitiges Ende setzt, so sucht er eben, seiner Natur entsprechend, seine Nahrung, die er freilich ohne Tötung anderer Tiere nicht finden kann⁴². Wenn nun zwischen den Tendenzen der Naturwesen Verhältnisse der Zuordnung und Unterordnung bestehen, dann ist so ein die einzelnen Tendenzen regelndes und in ihrer ungehemmten Entfaltung ein-

⁴¹ „Multum invenitur in eis de eo, quod contingit et casualiter accidit.“ In 12 Met., lect. 12 n. 2633.

⁴² „Leo occidens cervum intendit cibum, cui coniungitur occisio animalis.“ S. th. 1 q. 19 a. 9.

schränkendes Prinzip gefunden. Dieses Prinzip ist das des größeren, überwiegenden Gutes, dem in vielen Einzelfällen die Erfüllung einer untergeordneten Tendenz als geringeres Gut weichen muß.

Was im einzelnen dieses höhere Gut ist, das zu wissen ist zum Verständnis des Prinzips der Zielsicherheit streng genommen nicht erforderlich. Zur Lösung mancher Zweifel sei jedoch auf einige Punkte hingewiesen. „Die niederen Geschöpfe, sagt Thomas, sind der höheren wegen da⁴³.“ So ist z. B. „das geistige Geschöpf im Vergleich zum körperlichen das höhere Gut, und darum ist das körperliche Geschöpf wegen des geistigen da⁴⁴.“ Also sind „alle niederen Wesen auf das Wohl des Menschen als auf ihr Ziel hingeeordnet⁴⁵.“ Wie aber immer „die Vollkommenheit des Ganzen die Vollkommenheit der einzelnen Teile überragt⁴⁶,“ so ist „das größte Gut in allen geschöpflichen Dingen die Ordnung des ganzen Weltalls⁴⁷.“ Die Vollkommenheit des Universums ist so die oberste Regel für alle Einzeltendenzen⁴⁸. Ihretwegen wird manches Übel im einzelnen zugelassen: „Wenn alles Übel den einzelnen Teilen des Weltalls entzogen würde, ginge viel von der Vollkommenheit des Ganzen verloren; denn die Schönheit des Universums erwächst aus der wohlgeordneten Verknüpfung von Gütern und Übeln⁴⁹.“

Diese Übel können im einzelnen auf zweifache Weise zustande kommen: Entweder als notwendige Folgen gewisser Naturtendenzen, deren Erfüllung ohne Beeinträchtigung anderer Tendenzen nicht möglich ist, oder durch zufälliges Zusammentreffen und Zusammenwirken mehrerer Ursachen. Der erste Fall liegt vor, wo „wegen des Gegensatzes und Widerstreites, der in der Natur obwaltet, ein Ding dem andern Ursache des Vergehens ist⁵⁰,“ und zwar gerade dadurch, daß es nach der Weise seiner Natur wirkt. Die dabei unvermeidliche Schädigung oder Ver-

⁴³ „Creaturae ignobiliores sunt propter nobiliores.“ S. th. 1 q. 65 a. 2.

⁴⁴ „Creatura spiritualis comparatur ad corporalem sicut maius bonum ad minus bonum. Ergo creatura corporalis est propter spirituale.“ Ebd. obi. 2.

⁴⁵ „Res aliae, et praecipue inferiores, ad bonum hominis ordinantur sicut ad finem.“ S. c. gent. 3, 71.

⁴⁶ „Perfectio totius praeminet perfectioni singularum partium.“ S. c. gent. 2, 44. — Vgl. S. c. gent. 1, 86; S. th. 1 q. 65 a. 2.

⁴⁷ „Id, quod est maximum bonum in rebus creatis, est bonum ordinis universi.“ S. c. gent. 3, 64. Vgl. J. Stufliker S. J., Der hl. Thomas über den Endzweck der Schöpfung: ZKathTh 41 (1917) 656—700, bes. 670—674.

⁴⁸ „Deus unamquamque creaturam fecit proportionatam universo, quod facere disposuit.“ S. th. 1 q. 56 a. 2 ad 4.

⁴⁹ „Si malum a quibusdam partibus universi subtraheretur, multum deperiret perfectionis universi, cuius pulcritudo ex ordinata bonorum et malorum adunatione consurgit.“ S. c. gent. 3, 71.

⁵⁰ „Ex hoc, quod creaturae sic (secundum modum propriae naturae) agunt, sequitur corruptio et malum in rebus; cum propter contrarietatem et repugnantiam, quae est in rebus, una res sit alterius corruptiva.“ Ebd.

nichtung vieler Einzelwesen wird dadurch mehr als aufgewogen, daß eine möglichst formenreiche Ordnung des Ganzen erhalten bleibt: „Wenn z. B. dem Feuer der Drang sich auszubreiten, der das Übel der Zerstörung brennbarer Stoffe mit sich bringt, entzogen würde, dann würde zugleich das Gut der Erzeugung und Erhaltung der ganzen Art des Feuers aufgehoben⁵¹.“ „Der Reichtum an verschiedenen Arten trägt aber mehr zur Vollkommenheit des Weltganzen bei als die große Zahl der Einzelwesen innerhalb derselben Art⁵².“

Wenn so im „Kampf ums Dasein“ viele Einzeltendenzen an der Erreichung ihres Ziels behindert werden, kann man das gewiß nicht Zufall nennen. Trotzdem braucht Thomas auch hier den Ausdruck, das Übel werde nur „per accidens“ erstrebt; denn worauf der natürliche Trieb ausgeht, das ist die Erzeugung der ihm entsprechenden Form; die Zerstörung einer andern Form ist nur damit verbunden (accidit), freilich mit Notwendigkeit: *Generatio unius est corruptio alterius*⁵³. Daneben gibt es freilich auch Fälle von eigentlich „zufälliger“ Vereitelung von Naturstrebungen: „Durch das Zusammenwirken von zwei oder mehr Ursachen trifft es sich, daß zufällig eine gemeinsame Wirkung eintritt⁵⁴.“ Weil hier jede Gesetzmäßigkeit fehlt, kommen diese Fälle aber nur in einer Minderzahl vor⁵⁵. Dieser Zufall wird durch die allgemeine Zielsicherheit der Natur nicht ausgeschlossen. Das überwiegende Gut, durch das solche Zufälligkeiten aufgewogen werden, ist die Ordnung der gesamten Natur, die „per se“ aus dem Zusammenwirken der Naturtendenzen erwächst. Selbst wenn also im einzelnen Fall das Übel gegenüber dem gerade jetzt erreichten Gut unvergleichlich überwiegend ist, so schließt das doch nicht aus, daß die Naturgesetzmäßigkeiten, aus denen in diesem Einzelfall sich einmal ein großes Übel ergibt, im allgemeinen in der Gesamtordnung der Welt unvergleichlich mehr zum Guten als zum Üblen beitragen.

Diese Einzelerklärungen sind natürlich nicht im Sinn des Prinzips der Zielsicherheit schon alle mitenthalten. Noch weniger wird das Prinzip aus ihrer Gesamtheit induktiv

⁵¹ „Sicut, si subtraheretur igni intentio generandi sibi simile, ad quam sequitur hoc malum, quod est corruptio rerum combustibilium, tolleretur hoc bonum, quod est generatio ignis et conservatio ipsius secundum suam speciem.“ Ebd.

⁵² „Magis addit ad bonitatem universi multitudo specierum quam multitudo individuorum in una specie.“ S. c. gent. 2, 45.

⁵³ „Aliquod malum appetitur per accidens, in quantum consequitur ad aliquod bonum. . . . Non enim agens naturale intendit privationem, sed formam, cui coniungitur privatio alterius formae, et generationem unius, quae est corruptio alterius.“ S. th. 1 q. 19 a. 9.

⁵⁴ „Ex concursu duarum vel plurium causarum contingit aliquod casualiter evenire.“ S. c. gent. 3, 74.

⁵⁵ „In his, quae in minore parte accidunt, dicuntur esse fortuna et casus.“ Ebd. — In der Tat, hier dürfte das Prinzip von der Vereitelung der Naturtendenzen nur in einer Minderzahl der Fälle berechtigt sein. Wo es sich aber um einander von Natur widerstreitende Tendenzen handelt, kann eine Vereitelung von untergeordneten Naturtendenzen auch in der Mehrheit der Fälle vorkommen.

bewiesen — eine induktive Begründung kommt, wie wir sehen werden, überhaupt nicht in Frage. Vielmehr handelt es sich — obwohl einzelne der angeführten Sätze irgendwie auch a posteriori erweisbar sein mögen — im ganzen um Anwendungen des Prinzips, die den allgemeinen Gedanken der Teleologie schon voraussetzen. Aber wir können rückschließend aus ihnen den genaueren Sinn des Prinzips festzustellen suchen. Diesen Sinn können wir wohl zusammenfassend so umschreiben: Ein Naturstreben kann nicht „vergeblich“ sein. Es wäre aber vergeblich: 1. Wenn das erstrebte Zielgut schon rein in sich etwas Unmögliches wäre. 2. Wenn das strebende Naturwesen in seiner Natur, d. h. in seiner natürlichen, inneren Verfassung (also nicht etwa bloß wegen zufälliger Schädigungen seiner Natur durch äußere Einflüsse), nicht all das hätte, was von seiner Seite zur Erreichung des Ziels erfordert ist. 3. Wenn hemmende Einflüsse von außen die Erreichung des Ziels hindern könnten, ohne daß diese Behinderung durch die Rücksicht auf ein überwiegendes Gut sich rechtfertigen ließe. Dabei ist zu berücksichtigen, daß eine „Behinderung“ schon durch das Fehlen einer naturnotwendigen Hilfe gegeben sein kann. Es wird also nicht nur die absolute Unmöglichkeit des Zielgutes ausgeschlossen, sondern eine physische Möglichkeit der Erreichung des Ziels behauptet, die zugleich innerhalb der angegebenen Grenzen eine Notwendigkeit besagt.

3. Die Begründung des Prinzips der Zielsicherheit beim hl. Thomas.

a) Begründung des Prinzips unter Voraussetzung des Daseins Gottes.

Das Prinzip der Zielsicherheit besagt also im Grunde nichts Geringeres als die Sinnhaftigkeit jeglicher Natur. Daß Thomas dieses Prinzip für wahr hält, läßt sich nicht bezweifeln; er verwendet es ja nicht selten als Ausgangspunkt für seine Beweisführung, z. B. in Beweisen für die Unsterblichkeit⁵⁶ oder für die Möglichkeit der Glückseligkeit⁵⁷. Und da er diese Beweise offenbar für theoretisch vollgültige Begründungen hält⁵⁸, ist es auch schon klar, daß er das Prinzip nicht bloß

⁵⁶ S. c. gent. 2, 55; S. th. 1 q. 75 a. 6.

⁵⁷ S. c. gent. 3, 44.

⁵⁸ Vgl. z. B. die Schlußsätze der Beweisführung in S. c. gent. 2, 55: „Omnes igitur substantiae intellectuales naturali desiderio appetunt esse perpetuum; ergo impossibile est, quod esse deficient.“

als ein „Postulat“ betrachtet — ganz abgesehen davon, daß ihm der moderne Begriff des Postulats überhaupt fremd ist.

Thomas hält das Prinzip also für eine einleuchtende Wahrheit. Aus der Art, wie er es nicht selten als Axiom zu verwenden scheint, könnte man sogar versucht sein zu schließen, er halte es für unmittelbar evident. Wenn Thomas aber anderswo trotzdem Beweise für das Prinzip vorbringt, so müssen wir bei dem scharfen Gegensatz, den er stets zwischen unbeweisbaren, unmittelbar evidenten Sätzen (*principia dignitates*) und Folgerungen (*conclusiones*) behauptet⁵⁹, die Annahme einer unmittelbaren Evidenz des Satzes von der Zielsicherheit als der Auffassung des hl. Thomas nicht entsprechend ablehnen; d. h. das „Prinzip“ der Zielsicherheit ist für Thomas kein „Prinzip“ in dem Sinn, in dem er das Wort „*principium*“ zu brauchen pflegt, d. h. kein unmittelbar einleuchtender Satz. „Grundsätze werden nicht bewiesen; sonst müßte es ja noch grundlegendere Sätze geben, was unmöglich ist“⁶⁰.

Nun führt aber Thomas den Satz von der Zielsicherheit der Naturtendenzen tatsächlich zuweilen auf andere Wahrheiten zurück, leitet ihn aus anderen Wahrheiten ab. So heißt es einmal: „Ein Naturstreben kann nicht vergeblich sein; denn die Natur tut nichts zwecklos“⁶¹. Für diesen letzteren Satz aber finden wir — wenigstens ausdrücklich — keine andere Begründung als den Hinweis auf die Weisheit des Schöpfers: „Kein Naturgeschehen ist sinn- und zwecklos, weil alles Naturwirken von einem zielstrebig wirkenden Geist geordnet ist“⁶². Oder anderswo: „Die Natur tut nichts zwecklos, weil sie ihr Wirken der Bewegung durch Gott als den ersten Bewegter verdankt“⁶³. Ähnlich wird im Anfang des

⁵⁹ Vgl. z. B. In 3 Met., lect. 5 n. 389 s.

⁶⁰ „*Dignitates non demonstrantur; quia oporteret quod haberent aliquas dignitates priores, quod est impossibile.*“ Ebd. n. 390.

⁶¹ „*Impossibile est naturale desiderium esse inane; natura enim nihil facit frustra.*“ S. c. gent. 2, 55. Der Satz geht auf Aristoteles zurück: Ἡ φύσις οὐδὲν ἀλόγως οὐδὲ μάτην ποιεῖ. De caelo 2, 11; 291b 13 f. Anderswo deutet Aristoteles selbst an, daß diese Zielsicherheit der Natur auf Gott zurückzuführen ist: Ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις οὐδὲν μάτην ποιοῦσιν. De caelo 1, 4; 271a 33.

⁶² „*Natura nihil facit irrationabiliter neque frustra, quia tota naturae operatio est ordinata ab aliquo intellectu propter finem operante.*“ In 2 De caelo et mundo, lect. 16 (zu der ersten in Anm. 61 zitierten Aristotelesstelle).

⁶³ „*Natura nihil facit frustra, quia agit sicut mota a Deo velut a primo movente.*“ In 1 De caelo et mundo, lect. 8 (zum zweiten in Anm. 61 zitierten Aristotelesstext).

Ethikkomentars der Satz von der Zielsicherheit unmittelbar durch den Gedanken an Gottes Weisheit begründet: „Es ist unmöglich, daß ein natürliches Verlangen vergeblich und gegenstandslos wäre. Denn das Naturstreben ist nichts anderes als die den Dingen durch die ordnende Tätigkeit des ersten Bewegers innewohnende Hinneigung zu ihrem Ziel, und diese kann nicht vergeblich sein⁶⁴.“ Schließlich: „Es hieße den Schöpfer der Natur herabsetzen, wenn man sagen wollte, die natürliche Hinneigung sei nicht wohlgeordnet⁶⁵.“

Die in dieser etwas sprunghaften Begründung fehlenden Zwischenglieder lassen sich aus anderen Texten leicht ergänzen. Zunächst scheint es Thomas evident, daß ein Naturstreben, das ja nicht aus der eigenen Einsicht der strebenden Natur hervorgeht, nur durch einen intelligenten Urheber der Natur selbst erklärbar ist: „Alles, was einem Ziel zustrebt, muß irgendwie zu diesem Ziel determiniert sein; sonst würde es nicht diese eine Zielrichtung vor jeder anderen bevorzugen. Diese Determination aber muß aus einem bewußten Erstreben (einer Intention) des Ziels, nicht bloß aus der rein naturhaften Hinordnung auf das Ziel hervorgehen; denn sonst wäre alles Zufall Bewußt erstreben (intendieren) aber kann man das Ziel nur dann, wenn man das Ziel als solches und die Tauglichkeit der zu seiner Erreichung anzuwendenden Mittel erkennt. Wer aber so das Ziel und die Mittel erkennt, der kann nicht bloß sich selbst zum Ziel hinordnen, sondern auch anderes, wie z. B. der Schütze den Pfeil auf das abgesteckte Ziel hin abschießt. So kann also etwas, von einem andern geleitet, zu seinem Ziel streben. Auf diese Weise streben alle Dinge entsprechend ihrer Eigenart zu ihrem naturbestimmten Ziel, geleitet von der Weisheit, die die Natur selbst geschaffen hat⁶⁶.“ Das ist derselbe Gedanke wie im fünften Gottesbeweis der Summa („quinta via“), der auch nicht so sehr von einer rein äußern Ordnung ausgeht als vielmehr von der inneren

⁶⁴ „Ergo sequitur, quod naturale desiderium sit inane et vacuum. Sed hoc est impossibile. Quia naturale desiderium nihil est aliud quam inclinatio inhaerens rebus ex ordinatione primi moventis, quae non potest frustrari.“ In 1 Eth., lect. 2.

⁶⁵ „Dicere, quod inclinatio naturalis non sit recta, est derogare Auctori naturae.“ S. th. 1 q. 60 a. 1 ad 3.

⁶⁶ „Omne, quod sequitur aliquem finem, oportet, quod fuerit aliquo modo determinatum ad illum finem; alias non magis in hunc finem quam in alium perveniret. Illa autem determinatio oportet quod proveniat ex intentione finis, non solum ex natura tendente in finem; quia sic omnia essent a casu Intendere autem finem impossibile est, nisi cognoscatur finis sub ratione finis et proportio eorum, quae sunt ad finem, in finem ipsum. Cognoscens autem finem et ea, quae sunt ad finem, non solum seipsum in finem dirigit, sed etiam alia, sicut sagittator emittit sagittam in signum. Sic ergo . . . aliquid tendit in finem . . . directum ab alio; et hoc modo omnia secundum suam naturam tendunt in fines proprios et naturales directa a sapientia instituyente naturam.“ In 3 d. 27 q. 1 a. 2. — Vgl. De veritate q. 3 a. 1.

Zielstrebigkeit der Naturwesen, die sich in der Regelmäßigkeit ihres Wirkens offenbart.

Dieses Geistwesen aber, das die Natur auf ihr Ziel hingeeordnet hat, kann kein böses Prinzip sein. Denn „jedes wirkende Prinzip wirkt, insofern es aktuell und daher irgendwie vollkommen ist. Insofern aber etwas mit einem Übel behaftet ist, ist es nicht aktuell, da ja das Übel gerade darin besteht, daß eine Potenz des gesollten eigenen Aktes entbehrt. Insoweit dagegen etwas aktuell ist, ist es ein Gut, da es insoweit Vollkommenheit und Seinsgehalt hat, worin das Gutsein besteht. Nichts wirkt also, insofern es schlecht ist, sondern jedes tätige Prinzip wirkt, insofern es gut ist. Es kann also nur ein gutes aktives Prinzip der Dinge geben⁶⁷.“ Ja, so können wir durchaus im Geist der thomistischen Philosophie hinzufügen, da das Urprinzip aller Dinge schließlich reiner Akt sein muß — sonst wäre es ja als potenzielles und daher naturhaft strebendes Wesen selbst wieder von einem Höheren auf sein Ziel hingeeordnet —, so muß es vollkommen gut und von allem Übel frei sein.

Es kann also im Urgrund aller Natur weder das Übel des Irrtums noch das eines schlechten Willens geben. D. h. dem Urheber der Natur kann weder der verhängnisvolle Irrtum unterlaufen, daß er ein unerreichbares Ziel für erreichbar hält, noch kann er mit bewußtem bösem Willen die Natur auf ein unmögliches Ziel hintreiben. „Weil alle Dinge von Gott, insofern er gut ist, ihren Ausgang nehmen, darum strebt alles Geschaffene entsprechend der vom Schöpfer eingepprägten Natur und Eigenart zum Guten⁶⁸.“ Darum ist auch alles Naturstreben notwendig so wohlgeordnet, daß es das rechte Verhältnis zu seinem Ziel hat⁶⁹; dieses rechte Verhältnis aber besteht darin, daß die Potenz geeignet ist, das Zielgut wirklich zu erreichen⁷⁰. Damit ist die Begründung des Prinzips der Zielsicherheit im wesentlichen geleistet.

Aber diese Begründung ist durch den Gottesgedanken vermittelt. Wir deuteten schon an, daß sich gegen die Verwen-

⁶⁷ „Omne agens agit, secundum quod actu est, et per consequens, secundum quod est aliquo modo perfectum. Secundum autem quod malum est, non est actu, cum unumquodque dicatur malum ex hoc, quod potentia est privata proprio et debito actu. Secundum vero quod actu est unumquodque, bonum est; quia secundum hoc habet perfectionem et entitatem, in qua ratio boni consistit. Nihil ergo agit, in quantum malum est, sed unumquodque agens agit, in quantum bonum est. Impossibile est ergo ponere aliud activum principium rerum nisi bonum.“ De pot. q. 3 a. 6.

⁶⁸ „Quia omnia procedunt a Deo, in quantum bonus est . . . , ideo omnia creata secundum impressionem a creatore receptam inclinantur in bonum appetendum secundum suum modum.“ In 4 d. 49 q. 1 a. 3 sol. 1.

⁶⁹ „Oportet, quod id, quod est ad finem, sit proportionatum fini.“ S. th. 1, 2 q. 102 a. 1.

⁷⁰ „Finis et ea, quae sunt ad finem, non oportet esse conformia, quasi sint unius generis; sed oportet ibi esse conformitatem proportionis, ut scilicet ea, quae sunt ad finem, sint proportionata ad finem inducendum.“ In 4 d. 49 q. 1 a. 1 sol. 3.

derung des Prinzips in der Erkenntniskritik große Schwierigkeiten ergeben müssen, wenn diese Begründungsart die einzig mögliche sein sollte. Wir werden uns also zu fragen haben, ob Thomas vielleicht neben der Begründung durch die Weisheit und Güte Gottes noch eine andere Begründungsart des Prinzips kennt, die vom Gottesgedanken logisch unabhängig ist.

b) Begründung des Prinzips ohne Voraussetzung des Daseins Gottes ?

Man müßte wohl annehmen, daß eine solche Begründung nach Thomas möglich ist, wenn es sich nachweisen ließe, daß er den Satz von der Zielsicherheit einem Gottesbeweis zugrunde legt; er würde ja sonst im Zirkel schließen. In der Tat hat man versucht, aus den ersten Quästionen der Prima Secundae oder aus den ersten Kapiteln des 3. Buchs der Summa contra gentiles eine Art „Gottesbeweis aus dem Glücksstreben“, der sich auf den Satz von der Zielsicherheit stützt, herauszulesen. Aber vor einer unvoreingenommenen Nachprüfung der Texte kann diese Ansicht kaum bestehen; darin wird man Manser⁷¹ recht geben müssen.

Eher könnte man einen solchen Gottesbeweis in einem Gedankengang des 43. Kapitels des ersten Buches der Summa contra gentiles finden, auf den O. Zimmermann⁷² aufmerksam gemacht hat. Die Fragestellung geht hier freilich nur darauf, ob Gott, dessen Dasein schon im 13. Kapitel bewiesen ist, unendlich sei. Aber die Form der Beweisführung legt die Vermutung nahe, Thomas wolle hier von den schon gebotenen Gottesbeweisen absehen und in einem ganz neuen Gedankengang zugleich mit dem Dasein Gottes seine Unendlichkeit beweisen. Er schreibt: „Unser Verstand weitet sich in seiner Tätigkeit ins Unendliche; denn was immer für eine endliche Größe ihm auch gegeben sein mag, er kann eine größere erdenken. Diese Hinordnung des Verstandes auf das Unendliche wäre aber vergebens, wenn es nicht einen unendlichen Verstandesgegenstand gäbe; es muß also ein unendliches Wesen geben, und dieses ist notwendig das höchste von allen; wir nennen es Gott. Also ist Gott unendlich“⁷³.

⁷¹ Das Wesen des Thomismus 255 f.

⁷² Das Gottesbedürfnis² 129 f.

⁷³ „Intellectus noster ad infinitum in intelligendo extenditur; cuius signum est, quod qualibet quantitate finita data intellectus noster maiorem excogitare potest. Frustra autem esset haec ordinatio intellectus ad infinitum, nisi esset aliqua res intelligibilis infinita. Oportet igitur esse aliquam rem intelligibilem infinitam, quam oportet esse maximam rerum. Et hanc dicimus Deum. Deus igitur est infinitus.“ — Ein ähnlicher Gedankengang findet sich auch S. c. gent. 1, 20 als Beweis für die Immaterialität Gottes: „Adhuc. Cognitio intellectiva certior est . . .“ etc.

Das tragende Prinzip dieses Beweises ist offenbar der Satz von der Zielsicherheit. Thomas hält es nicht einmal für nötig, ihn eigens auszusprechen, ein Zeichen dafür, wie geläufig er ihm ist. — Noch bemerkenswerter scheint uns die Schlußformel des Gedankenganges zu sein: „Et hanc [sc. rem intelligibilem infinitam] dicimus Deum.“ Ähnliche Schlußformeln kehren in den fünf bekannten Gottesbeweisen der *Summa theologica* wieder⁷⁴. Sie scheinen auf das Erstmalige der Einführung des Gottesnamens in den gerade sich vollziehenden metaphysischen Gedankengang hinzuweisen und daher recht eigentlich dem Gottesbeweis charakteristisch zu sein. Wenn so der Beweisgang wirklich als ein Gottesbeweis aufzufassen ist, müßte man natürlich annehmen, daß Thomas das zugrunde liegende Prinzip für unabhängig vom Dasein Gottes erweislich hält. — Aber selbst, wenn nur die Unendlichkeit Gottes bewiesen werden soll, könnte man mit O. Zimmern⁷⁵ versuchen, dieselbe Folgerung zu ziehen. Denn wenn das Prinzip nur auf Grund der Weisheit und Güte Gottes erweisbar wäre, müßte man auch schon die Allweisheit und Allgüte, d. h. die Unendlichkeit Gottes voraussetzen.

Wenn auch dieser letzte Grund nicht ganz durchschlagend ist — es müßte ja nur die (im 39. Kapitel bewiesene) Freiheit von allem Übel, aber nicht die positive Unendlichkeit vorausgesetzt werden —, so rechtfertigt er jedenfalls das Bemühen, sich bei Thomas nach einer andern Begründung des Prinzips umzusehen. Unmittelbare Evidenz kommt, wie wir schon sagten, nicht in Frage. Ebenso wenig können die Beweise für das Prinzip der Zielstrebigkeit (*Omne agens agit propter finem*), die allerdings das Dasein Gottes nicht voraussetzen⁷⁶, zugleich als Begründung der Zielsicherheit angesehen werden. Zielstreben sagt noch nicht Erreichbarkeit des Ziels. Daß in dem Satz „Jede Tätigkeit geht auf ein Ziel“ der Begriff „Ziel“ nicht ohne weiteres gleich „erreichbares Ziel“ gesetzt werden darf, geht schon daraus hervor, daß der Satz nicht bloß von naturnotwendiger Tätigkeit, sondern ganz allgemein von jeder Tätigkeit spricht, also auch das aus freier Selbstbestimmung hervorgehende Wirken mitumfaßt. Hier ist aber das Erstreben eines unerreichbaren Ziels möglich, wie sich z. B. viele Mathematiker lange um die Lösung des Problems der „Quadratur des Kreises“ bemüht haben, obwohl dieses Problem tatsächlich unlösbar ist. Das Prinzip der Zielstrebigkeit gilt eben nur vom Naturstreben.

⁷⁴ S. th. 1 q. 2 a. 3: „... et hoc omnes intelligunt Deum. — ... quam omnes Deum nominant. — ... quod omnes dicunt Deum. — ... et hoc dicimus Deum.“ (Die letzte Formel zweimal, bei der quarta und der quinta via.)

⁷⁵ A. a. O. 129 f.

⁷⁶ Vgl. z. B. S. c. gent. 3, 2; S. th. 1, 2 q. 1 a. 2.

Die Zielstrebigkeit jedes Wirkens erschließt Thomas aus der Notwendigkeit einer Determination für das Wirken. Diese Determination kann aber schon allein durch den Zielgedanken gegeben sein; höchstens ist es für den zielsetzenden Verstand psychologisch notwendig, daß er das Ziel für erreichbar ansieht; denn „niemand bemüht sich, etwas zu tun, wenn er nicht der Meinung ist, durch seine Bemühung wirklich etwas als Endziel zu erreichen“⁷⁷. Diese Meinung kann aber irrig sein; und so kann es recht wohl ein Streben auf ein unerreichbares Ziel geben.

Darum beweisen auch die aus der Unmöglichkeit einer unendlichen Reihe von Zweckursachen genommenen Beweise für die Zielstrebigkeit nicht zugleich die notwendige Erreichbarkeit des Endzieles, wenn es auch zuweilen so scheinen könnte. So z. B. in folgendem Beweisgang: „In jedem Wirken muß schließlich etwas zu finden sein, über das hinaus der Wirkende nichts mehr sucht; sonst ginge das Wirken ja ins Unendliche, was unmöglich ist; denn da sich eine unendliche Reihe nie durchschreiten läßt, würde das Wirkende überhaupt nicht zu wirken beginnen; denn nichts bewegt sich auf ein unerreichbares Ziel hin. Also ist jedes Wirken zielstrebig“⁷⁸. Wir bemerkten schon einmal, der letzte Untersatz dieses Beweises (Nichts bewegt sich auf ein unerreichbares Ziel hin) könne nur mit einer Einschränkung verstanden werden. Denn da es sich hier nicht bloß um das Naturstreben, sondern auch um jedes bewußte Streben handelt, muß die Unerreichbarkeit des Zieles wohl auch als erkannte Unerreichbarkeit verstanden werden, so daß der Sinn ist: Niemand erstrebt ein Ziel, dessen Unerreichbarkeit er klar einsieht. Es handelt sich ja in dem ganzen Kapitel (S. c. gent. 3, 2) um die auf das Ziel gerichtete Intention, nicht um die wirkliche Erreichung des Ziels. So ist auch bei der Unmöglichkeit der unendlichen Reihe mehr an die Unmöglichkeit einer ins Unendliche fortschreitenden Intention zu denken als an die Unmöglichkeit eines Wirkens, das tatsächlich nur in unendlichem Fortschreiten das Ziel erreichen könnte. In dem schon oben zitierten Paralleltext im *Metaphysikkommentar*⁷⁹ lautet der betreffende Untersatz denn auch tatsächlich: „Niemand bemüht sich, etwas zu tun, wenn er nicht der Meinung ist, durch seine Bemühung wirklich etwas als Endziel zu erreichen.“ — Aber selbst wenn der Satz ohne diese Einschränkung verstanden werden müßte, würden wir dadurch nichts für die Begründung des Prin-

⁷⁷ „Nullus conatur ad aliquid faciendum nisi per hoc, quod se existimat venturum ad aliquid sicut ad ultimum terminum.“ In 2 Met., lect. 4 n. 318.

⁷⁸ „In actione cuiuslibet agentis est invenire aliquid, ultra quod agens non quaerit aliquid; alias enim actiones in infinitum tenderent; quod est impossibile, quia, cum infinita non sit pertransire, agens agere non inciperet; nihil enim movetur ad id, ad quod impossibile est pervenire. Omne igitur agens agit propter finem.“ S. c. gent. 3, 2.

⁷⁹ Vgl. Anm. 77.

zips der Zielsicherheit gewinnen. Denn der Satz wird ja hier einfach vorausgesetzt, aber nicht begründet.

Die Beweise für den Satz „*Omne agens agit propter finem*“ schließen also keine Begründung des Prinzips der Zielsicherheit ein. Ja, man wird wohl in sämtlichen Werken des hl. Thomas vergeblich nach einer vom Gottesgedanken unabhängigen Begründung des Zielsicherheits-Satzes in seiner ausdrücklichen Formulierung suchen. Für den Satz „*Desiderium naturale non potest esse inane*“ oder auch „*Natura nihil facit frustra*“ finden sich allem Anschein nach nur die oben angeführten Begründungen durch die Weisheit und Güte Gottes.

Aber es wäre ja immerhin denkbar, daß der wesentliche Gedanke des Zielsicherheits-Satzes sich in anderen Formulierungen versteckt fände und in einer solchen Form unabhängig vom Dasein Gottes bewiesen würde. In der Tat hat man z. B. in folgendem Text einen derartigen Beweis finden zu können geglaubt: „Jede Hinneigung geht nur auf etwas [dem Strebenden] Ähnliches Es ist aber zu beachten, daß jede Neigung aus einer Form hervorgeht, und zwar das Naturstreben aus der Form, die in der Natur [des Strebenden] existiert, das sinnliche und geistige Streben aber . . . aus einer vorgestellten Form; darum ist das, worauf das Naturstreben geht, ein wirkliches Gut (*bonum existens in re*), das aber, worauf das sinnliche oder willentliche Streben geht, ein vorgestelltes Gut. Damit also der Wille etwas erstreben kann, ist es nicht erforderlich, daß der Gegenstand wirklich ein Gut ist, sondern nur, daß er als etwas Gutes aufgefaßt werde⁸⁰.“

Soll hier wirklich gesagt werden: Der Gegenstand des Naturstrebens ist notwendig real? Das wäre ja mehr, als uns lieb sein kann. Was schon real ist, braucht nicht mehr erstrebt zu werden; das Prinzip der Zielsicherheit spricht

⁸⁰ „*Nihil inclinatur nisi in aliquid simile et conveniens. . . . Sed considerandum est, quod, cum omnis inclinatio consequatur aliquam formam, appetitus naturalis consequitur formam in natura existentem, appetitus autem sensitivus vel etiam intellectivus seu rationalis, qui dicitur voluntas, sequitur formam apprehensam. Sicut igitur id, in quod tendit appetitus naturalis, est bonum existens in re, ita id, in quod tendit appetitus animalis vel voluntarius, est bonum apprehensum. Ad hoc igitur, quod voluntas in aliquid tendat, non requiritur, quod sit bonum in rei veritate, sed quod apprehendatur in ratione boni.*“ S. th. 1, 2 q. 8 a. 1. — Sertillanges findet in dieser Stelle eine Begründung des Satzes: „*Desiderium naturae non potest esse inane*“: S. Thomas d'Aquin II⁴ 199; in der deutschen Übersetzung (Hellerau 1928) 672 f.

nur von der Möglichkeit des Zielgutes. Es sei denn, man verstände unter dem schon existierenden Gut ein zwar schon für sich bestehendes, aber noch nicht in den „Besitz“ des Strebenden gekommenes Gut („finis qui“), unter dem noch zu erreichenden Ziel aber gerade diesen „Besitz“ („finis quo“). Aber dann ist — von anderen Bedenken abgesehen — gerade über das Wesentliche der Zielsicherheit nichts gesagt, nämlich über die Erfüllbarkeit des Naturstrebens — denn die Erfüllung ist erst mit dem „Besitz“ des betreffenden Gutes gegeben.

Tatsächlich scheint uns der Sinn der Stelle ein anderer zu sein. Das zugrunde liegende Prinzip ist: „Jede Hinneigung geht auf Ähnliches.“ Dieses Prinzip bezieht sich aber nicht auf Dasein oder Nicht-Dasein von Strebendem und Erstrebttem, sondern nur auf deren Sosein. Der Sinn dürfte also sein: Wie die Form, die dem Naturstreben zugrunde liegt, d. h. die Natur des Dinges selbst, wirklich und nicht bloß scheinbar ein Gut ist, so ist auch das Ziel des Naturstrebens seinem Sosein nach wirklich ein Gut; wie dagegen die Form, die dem bewußten Streben zugrunde liegt, das vorgestellte Gut ist, so ist auch das Ziel, worauf dieses Streben geht, nicht notwendig wirklich ein Gut, sondern vielleicht nur scheinbar. In beiden Fällen ist also nicht die Rede von der Existenz oder Nicht-Existenz des Gutes — es kann ja sowohl etwas, was wirklich gut ist, des Daseins entbehren, wie auch umgekehrt ein scheinbares Gut existieren. Das „*bonum existens in re*“ ist also nicht mit „in der Wirklichkeit existierendes Gut“ zu übersetzen, sondern mit „ein Gut, das wirklich eines ist“; es ist gleichbedeutend dem „*bonum in rei veritate*“, wie es in unserm Text auch heißt. Der Gegensatz ist das „*bonum apparens*“. Eine Begründung der Zielsicherheit jedes Naturstrebens bietet der Text also nicht.

Man könnte auch versuchen, in der thomistischen Lehre, daß jegliches Seiende gut ist (*Omne ens est bonum*), eine vom Gottesgedanken unabhängige Begründung des Prinzips der Zielsicherheit zu finden. In der Tat, wenn alles Seiende gut ist, muß nicht nur der Akt, sondern auch die Potenz als solche gut sein, also auch das Naturstreben, nicht bloß, insofern es schon wirklich (*actu*) etwas (nämlich eine Natur) ist, sondern auch, insofern es noch strebende Potenz ist. Das Gutsein der strebenden Potenz aber besteht darin, daß sie im rechten Verhältnis zu dem zu erreichenden Akt steht⁸¹, d. h.

⁸¹ „*Ens per actum et potentiam dividitur. Actus autem in quantum huiusmodi bonum est; quia secundum quod aliquid est actu,*

daß sie auf das Ziel hingeeordnet⁸², zu seiner Erreichung tauglich⁸³ ist. Damit wäre tatsächlich das Prinzip der Zielsicherheit erreicht, wenigstens, insoweit es die absolute Möglichkeit des Ziels und die Tauglichkeit der strebenden Natur selbst besagt.

Gewiß; aber es fragt sich: Wie wird der Satz, daß alles Seiende gut ist, begründet? Ohne Voraussetzung des Daseins Gottes oder nicht? Soweit es sich um das Seiende als solches handelt, begründet Thomas den Satz unabhängig vom Dasein Gottes⁸⁴. Aber das Seiende als solches ist eben „Akt“, und nach dem Gedankengang des hl. Thomas gerade darum „Vollkommenheit“ und „Gut“. Daraus folgt also noch nicht, daß auch die Potenz in dem besondern Sinn, in dem es das Prinzip der Zielsicherheit aussagt, gut ist. Wo Thomas das „Omne ens est bonum“ auch auf die strebende Potenz als solche ausdehnt⁸⁵, da wird das Gutsein der Potenz nicht aus dem allgemeinen Prinzip abgeleitet, sondern umgekehrt das allgemeine Prinzip durch Zusammenfassung der mehr besondern Fälle (von Akt und Potenz) gewonnen; d. h. das Gutsein der strebenden Potenz wird als anderswoher bekannt vorausgesetzt. Also kehrt die Frage wieder, wie denn nun das Gutsein der Potenz (d. h. ihre Tauglichkeit zur Erreichung des Zielaktes) begründet werde.

Eine vom Gottesgedanken unabhängige Begründung durch eine Art „Zurückführung auf das Widerspruchsprinzip“ könnte man schließlich noch in einem Text des Kommentars zu *De divinis nominibus* zu finden meinen. Thomas zeigt dort im Anschluß an Ps.-Dionysius, daß weder die Engel noch die Dämonen noch die (Menschen-)Seelen noch die Tiere noch überhaupt eine „Natur“ an sich schlecht und Ursache des Übels ist⁸⁶. Daß keine Natur schlecht ist, wird auf folgende Weise begründet: „Jedes Übel der Natur besteht darin, daß etwas gegen die Natur ist, d. h. daß ein Ding dessen entbehrt, was ihm natürlich ist. Daraus folgt: Die Natur selbst ist nicht schlecht, sondern das Übel einer Natur besteht darin, daß sie das nicht erreichen kann, was zu ihrer eigenen Vollkommenheit gehört⁸⁷.“ Damit ist freilich nur ausgeschlossen, daß die Natur, insofern sie schon etwas Wirkliches ist, schlecht ist. Nicht die Natur selbst ist ein Übel, son-

secundum hoc est perfectum. Potentia etiam aliquid bonum est; tendit enim potentia ad actum . . . et est etiam actui proportionata, non ei contraria.“ S. c. gent. 3, 7.

⁸² „Dummodo sit [aliquid] ordinatum in finem, ex hoc ipso dicitur bonum.“ S. c. gent. 3, 20. Vgl. auch *De veritate* q. 21 a. 2 ad 6.

⁸³ Vgl. Anm. 70. — ⁸⁴ S. th. 1 q. 5 a. 3. — ⁸⁵ Vgl. Anm. 81.

⁸⁶ *Comm. in lib. De divinis nominibus* cap. 4 lect. 18—21.

⁸⁷ „Nihil est malum aliquod naturae quam praeter naturam esse, hoc est privari aliquo naturali. Ex quo patet, quod ipsa na-

dern die Unerreichbarkeit ihres naturhaft erstrebten Zieles wäre ein Übel. Ob und inwieweit auch dieses Übel als ausgeschlossen zu gelten haben, wird hier nicht gesagt.

Man kann aber einen Text aus der folgenden Lectio zur Ergänzung heranziehen. Dort zeigt Thomas in der weiteren Erklärung des Ps.-Dionysischen Textes⁸⁸, daß das Übel keine „bestimmte“, d. h. gerade auf seine Hervorbringung angelegte Ursache hat; zur Begründung werden die beiden Möglichkeiten, daß die „Natur“ oder die „Kunst“ auf Hervorbringung eines Übels angelegt sei, erwogen und ausgeschlossen. Da aber nach dem vorigen Text das Übel der Natur gerade in der Unerreichbarkeit des Zieles besteht, dürfen wir wohl annehmen, auch das werde hier ausgeschlossen, daß eine Natur auf ein unerreichbares Ziel angelegt ist. Der Beweis ist folgender: „Das Übel ist nicht der Natur gemäß (secundum naturam) Denn alles, was der Natur gemäß ist, ist irgendwie in der Natur enthalten, so wie eben die Wirkung in der Ursache enthalten ist Das Übel in den Naturdingen aber besteht in etwas, was gegen die Natur ist Unmöglich kann aber das, was gegen die Natur ist, in der Natur enthalten sein Daher kann das Übel nicht von der Natur ausgehen (non est a natura)⁸⁹.“ Heißt das nicht mit anderen Worten: Ein unerfüllbares Naturstreben würde einen Widerspruch in der Natur selbst bedeuten? Einerseits wäre die Natur auf ihr Gut hingeeordnet und andererseits doch auch wieder auf das Übel, d. h. auf das Fehlen ihres Gutes.

Aber handelt es sich hier wirklich um einen formellen Widerspruch? Es ist leicht einzusehen, daß das nicht der Fall ist. Gewiß, die Natur ist auf das Ziel hingeeordnet, d. h. sie erstrebt es mit Notwendigkeit. Wäre das Ziel nun unerreichbar, so würde damit trotzdem das Erstreben des Zieles nicht formell gelehnet, sondern nur das erfolgreiche Erstreben. Ein Behagen und Verneinen desselben unter derselben Rücksicht, d. h. ein formeller Widerspruch, läge also nicht vor. Hätte Thomas einen formellen Widerspruch feststellen wollen, so hätte er das auch gewiß deutlicher zum Ausdruck gebracht.

Eine Natur, die auf ein Ziel hinstrebt und doch in sich selbst den Grund für das Verfehlen des Zieles hat, ist freilich, wenn man so sagen will, ein teleologischer Widerspruch, ein „Widersinn“. Aber darüber, daß etwas Sinnwidriges nicht sein kann, besagt das Widerspruchsprinzip nichts. Wenn wir uns fragen, aus welchem Grund Thomas hier die Sinnwidrigkeit der Natur ablehnt, müssen wir auf den Gesamtzusammenhang, in dem sich der Text findet, hinweisen. Das lange 4. Kapitel *De divinis nominibus*, das Thomas in 23 Lektionen erklärt, handelt vom Gutsein als dem nach der Auffassung des Ps.-Dionysius er-

tura non est mala, sed hoc est malum naturae, non posse pertinere ad ea, quae pertinent ad perfectionem propriae naturae.“ Ebd. lect. 21.

⁸⁸ De divinis nominibus, cap. 4 § 30; PG 3, 729—732.

⁸⁹ „Malum non est secundum naturam . . . ; quia omne, quod est secundum naturam, est aliquo modo in natura, sicut effectus sunt in suis causis Malum autem in rebus naturalibus est contra naturam esse Non autem potest dici, quod id, quod est contra naturam, sit in natura Et ita malum non est a natura.“ Comm. in De divinis nominibus cap. 4 lect. 22.

sten Attribut der Gottheit. Von diesem Urguten haben alle Geschöpfe ihren Ursprung. Darum sind auch sie gut und sinnvoll geordnet, und das Übel ist niemals Auswirkung einer eigens darauf angelegten Natur. Von der 17. Lectio an, wo die Behandlung des Übels in der Welt beginnt, weist Thomas im Anschluß an Ps.-Dionysius zur Begründung der wesentlichen Werthaftigkeit aller Dinge immer wieder auf ihren Ursprung aus Gott als dem Urguten hin⁹⁰. Diese Begründung wird offenbar auch in dem Satz vorausgesetzt, daß „das, was gegen die Natur ist, nicht in der Natur enthalten sein kann“; d. h. auch hier ist die Begründung der Sinnhaftigkeit und Zielsicherheit vom Gottesgedanken abhängig.

Andere Texte, die zur Begründung der Zielsicherheit etwa in Betracht kämen, haben wir trotz vieler aufgewandter Mühe nicht gefunden. Das Ergebnis scheint also zu bleiben: Das Prinzip der Zielsicherheit kann nach der Auffassung des hl. Thomas nur unter Voraussetzung des Gottesgedankens begründet werden. Wenigstens bringt er keine andere Begründung. Etwas rätselhaft bleibt dann freilich der oben aus Summa contra gentiles 1, 43 angeführte Beweisgang. Entweder wird man ihn trotz der Gründe, die dafür zu sprechen scheinen, doch nicht für einen Gottesbeweis zu halten haben; oder er ist nur als Argumentum ad hominem gedacht für die, die das zugrunde gelegte Prinzip der Zielsicherheit schon ohnehin annehmen; oder der Zwischengedanke, das Naturstreben des Verstandes sei von einem intelligenten Urheber der Natur gegeben, ist übersprungen; oder schließlich, was auch nicht ohne weiteres von der Hand zu weisen ist, Thomas hat die gegenseitigen Begründungsverhältnisse wirklich einmal aus dem Auge verloren. Jedenfalls geht es schwerlich an, wegen dieser einen unsicheren Stelle Thomas die Ansicht zuzuschreiben, das Prinzip der Zielsicherheit sei unabhängig vom Gottesgedanken erweisbar.

(Schluß folgt.)

⁹⁰ Vgl. z. B.: „Omnia existentia causantur ex bono, ut ex praemissis patet; sed effectus assimilantur causae; ergo bonum invenitur in quolibet existente“ (lect. 17). — „Bonum non est productivum mali, ut ex dictis patet. Aut igitur oportet dicere, quod Deus non sit bonus, aut quod facit et producit bona et non mala“ (ebd.). — „Quia angelus est tam perfecta imago divinae bonitatis, bonitas autem nullum malum compatitur, sequitur, quod neque in angelis sit malum“ (lect. 18). — „Ex bono non causatur aliquid naturaliter malum. Sed omnia, quae sunt in mundo, sunt causata a Deo, qui est ipsum primum bonum, inter quae sunt daemones. Ergo daemones non sunt naturaliter mali“ (lect. 19). — „Si vero materia sit, cum omnia existentia sint ex bono, sequitur quod materia sit ex bono. Quod autem est ex bono, non est secundum se malum“ (lect. 21).