

Hoffnungslos veraltet oder zeitlos gültig?

*Zu einer Einführung
in die Naturphilosophie des Aquinaten von Leo Elders¹*

Von David Berger, Köln

Eine Darstellung der Naturphilosophie des Thomas von Aquin hat es heute nicht leicht. Treffen diese doch die zahlreichen Verdikte, die man auch gegenüber der Naturphilosophie des Aristoteles geltend macht, der sie eng verwandt ist: Im günstigeren Falle gesteht man gemeinhin der aristotelisch-thomasischen Naturphilosophie wohl noch eine historische Geltung zu, systematisch gesehen jedoch betrachtet man sie als hoffnungslos veraltet; zumal deren Kosmologie bestehe aus überholten und wertlosen Theorien – so etwa kein geringerer als der Dominikaner René Gauthier, einer der wichtigsten Mitarbeiter an der *Editio Leonina* im 20. Jahrhundert. Hinzu kommt der von Josef Pieper und Etienne Gilson erhobene Vorwurf, Thomas gehe zudem im Unterschied zum Stagiriten jedes wirkliche engagierte Interesse für naturphilosophische Fragen gänzlich ab.

Vor diesem Hintergrund wird sich heute eine Darstellung der Naturphilosophie niemals allein mit der bloßen Rekonstruktion der einschlägigen Lehren des Aquinaten, ihren Quellen und ihrem Fortwirken in der Philosophiegeschichte begnügen können. Vielmehr ist es nötig, diese auch in einen Dialog mit der modernen Naturwissenschaft zu führen. Solches Vorgehen verlangt vom Wissenschaftler die schwer zu realisierende und daher auch seltene Gabe in beiden Bereichen gleichermaßen zuhause zu sein. Und so verwundert es nicht, dass eine aktuelle Darstellung der Naturphilosophie des Aquinaten in deutscher Sprache seit vielen Jahrzehnten ein Desiderat darstellt. Umso erfreulicher ist es daher, dass sich der verdienstvolle Verlag der Gustav-Siewerth-Akademie an die Übersetzung und Edition der 1989 bereits in niederländischer, dann sehr bald auch in französischer (1994), italienischer (1996) und englischer (1997) Sprache erschienenen »Naturphilosophie des Thomas von Aquin« des holländischen Philosophieprofessors Leo Elders, S.V.D., gewagt hat (Übersetzer: Matthias Caspers). Es dürfte in Europa derzeit keinen zweiten Autor geben, der sich zugleich so gut in der Philosophie des Aquinaten wie in der gesamten Philosophiegeschichte auskennt und dessen Werke zur thomistischen Philosophie weltweit eine solche Verbreitung genießen.²

*

In dem nun ins Deutsche übersetzten Werk zeigt der Autor zudem eine profunde Kenntnis der Fragen und Probleme der modernen Naturwissenschaft. Gehört diese

¹ Leo Elders, *Die Naturphilosophie des Thomas von Aquin: Allgemeine Naturphilosophie – Kosmologie – Philosophie der Lebewesen – Philosophische Anthropologie*, Verlag der Gustav-Siewerth-Akademie: Weilheim-Bierbronn 2004, 434 Seiten, 20,- €; ISBN 3-928273-17-5.

² Cf. dessen Bibliographie in der ihm zu Ehren hrsg. Festschrift: Jörgen Vijgen (Hrsg.), *Indubitanter ad veritatem. Studies offered to Leo J. Elders SVD. In Honor of the Golden Jubilee of his Ordination to the Priesthood*. Pref. by Joseph Card. Ratzinger, Budel 2003, 29–43.

streng genommen zwar nicht zur Philosophie, ermöglicht ihm solche Kenntnis doch nicht nur deren Ergebnisse immer wieder zur Veranschaulichung der thomasischen Naturphilosophie heranzuziehen, sondern zudem das eingangs angeführte Vorurteil einer umfassenden Kritik zu unterziehen und so deutlich zu relativieren.

Methodisch distanziert sich der Autor dabei schon eingangs und in Übereinstimmung mit der Enzyklika »Fides et Ratio« deutlich von Husserl sowie Gadamer und deren These, nach welcher der Zugang des Menschen zur Wirklichkeit der Natur unabweichlich durch die konkrete Situation, Sprache, Kultur usw. des Erkennenden determiniert ist. Vielmehr wird vorausgesetzt, dass »die materiellen Seienden bleibende Strukturen besitzen und deshalb eine bleibende wahre und wissenschaftliche Erkenntnis von ihnen möglich ist.« (9)

Im Gesamt der Wissenschaften, das seine Einteilung in der aristotelisch-thomistischen Wissenschaftslehre entsprechend den Abstraktionsmodi erhält, wird die Naturphilosophie als bis zu den letzten Ursachen reichende Erkenntnis des Seinenden, das der Veränderung unterliegt (Naturdinge), definiert. Die Veränderung ist somit das Formalobjekt dieser Disziplin. Damit hat sie auf den ersten Blick nicht nur das Material-, sondern auch das Formalobjekt mit der Naturwissenschaft gemeinsam. Und in der Tat sind beide nicht zwei völlig einander entgegengesetzte, disparate Disziplinen. Dennoch besteht ein wesentlicher Unterschied, der zugleich die Autonomie der Naturphilosophie gegenüber der Naturwissenschaft begründet: Die Naturwissenschaften »bewegen sich auf der Ebene des quantitativ Messbaren, entfalten ihre Theorien innerhalb bestimmter, unbewiesener und unbeweisbarer Schemata der Wirklichkeit, mit Hilfe eigener Methoden ..., während die Naturphilosophie die ganze Wirklichkeit und alle Genera der Kausalität betrachtet, auch wenn die Einsichten, die sie erreicht, wie tief auch immer, nur allgemein sind.« (28)

Ähnlich tiefgehende Unterschiede zeigen sich auch bezüglich der unterschiedlichen Methoden, die die beiden Disziplinen gebrauchen. Die Naturphilosophie steht dabei durch die spontane, natürliche Erfahrung der wesentlich intellegiblen Dinge in direktem Kontakt zu diesem und kann die Dinge zwar nur beschränkt, aber sicher erkennen. Damit ist sie auch im Prinzip von der experimentellen Naturwissenschaft unabhängig, was freilich diese von der Pflicht, sich mit deren Erkenntnissen auseinanderzusetzen, nicht dispensiert.³

Ganz entsprechend der klassischen Philosophie teilt P. Elders die Naturphilosophie in einen allgemeine und eine besondere.

**

Die allgemeine Naturphilosophie fragt zunächst nach der Vielfalt und der Einheit der sich verändernden Dinge: Ist die Welt eine oder besteht sie aus einer Vielfalt von Substanzen? Dabei wird zwar das Weltall als wie ein aus seinen Teilen bestehendes

³ Diese Einsicht ist auch für die Theologie wichtig: Wurde doch gelegentlich gegen die Transsubstantiationslehre geltend gemacht, der philosophische Substanzbegriff, den diese voraussetzt, sei mit der modernen Naturwissenschaft haltlos geworden. Dazu die sehr aufschlussreichen Ausführungen von Horst Seidl, Zum Substanzbegriff der katholischen Transsubstantiationslehre, in: FKTh 11 (1995) 1–18.

Ganzes (Summa theologiae Ia q.65 a.2) verstanden, aber es findet doch eine sehr klar abgrenzende Widerlegung des Monismus, angefangen von der Antike bis in die Gegenwart, statt. Wie an anderen Stellen auch wird der Ansatz des Teilhard de Chardin zurückgewiesen, der die Metaphysik durch eine Super-Physik ersetzen will und eine Homogenität der Dinge propagiert, in der selbst die geistige Entwicklung des Menschen zu einem Teil der Evolution der Materie wird.

Dann geht die allgemeine Naturphilosophie ausführlich auf das Wesen bzw. die Prinzipien des veränderlichen Seienden ein: Nachdem sehr sorgfältig geklärt wurde, was in der Philosophie genau unter Prinzipien, Seinskomponenten usw. zu verstehen ist, werden die Definitionen, die die klassischen Autoren, sich aufteilend in Anhänger des Dynamismus und solche des Atomismus, zum Wesen des materiellen Seienden geben, analysiert und bewertet. Darauf aufbauend zeigt Elders mit großer Bewunderung für die Erkenntnisse des Aristoteles, dass das materiell Seiende aus Materie und Form zusammengesetzt ist: »Nicht Atome, Teilchen oder Kräfte sind die tiefste Art eines Körpers, sondern Materie und Form.« (55) Beide sind aufeinander hingeordnet bzw. einander wechselweise proportioniert (*ad invicem proportionata*: ScG II, cap. 81). Mit einer erstaunlichen Klarheit werden die komplizierten Sachverhalte (die auch damit zusammenhängen, dass die Materie von sich her kein Sein und daher auch keine Erkennbarkeit besitzt) rund um den Begriff der *materia prima* geklärt. In einem weitergehenden Schritt ergibt sich aus der genauen Erklärung des materiellen Seienden die Begriffsbestimmung der Natur als dem Wesen der Dinge, dem Prinzip von Bewegung und Ruhe und damit auch dem leitenden Prinzip im Weltall. Die Frage nach dem Ganzen und seinen Teilen drängt sich in diesem Zusammenhang geradezu auf, wo gefragt wird, ob die Ausdehnung ein Wesenskennzeichen der materiellen Körper darstellt. Und mit Thomas geantwortet wird: »Die Körper in der Natur haben von Natur aus eine Form, die eine bestimmte Quantität braucht, wie übrigens auch die anderen Akzidentien.« (In I Phys, lect.9)

Mit Hilfe der für Thomas fundamentalen Lehre von Akt und Potenz⁴ wird sodann das Wesen der Veränderung erklärt: *motus est actus entis in potentia prout in potentia* gilt bereits der Hochscholastik als feststehendes Axiom. Die Veränderung steht gleichsam in der Mitte zwischen Seinsmöglichkeit (Potenz) und Seinswirklichkeit (Akt). Die Frage nach der Veränderung drängt in einem weiteren Schritt zu jener nach der Möglichkeit des Unendlichen, diese wiederum nach der Erörterung der Probleme von Raum und Ort sowie der Zeit. Interessant dürfte in diesem Zusammenhang auch die Kritik des Autors an Einsteins Relativitätstheorie, die den klassischen Zeitbegriff obsolet machen wollte, sein: Deren Behauptung, der Unterscheid zwischen Vergangenheit, Gegenwart und Zukunft sei eine Illusion, beruht auf Missverständnissen: »Die Tatsache, dass wir Gleichzeitigkeit nicht mit absoluter Genauigkeit messen können, bedeutet nicht, dass es sie nicht gibt. Schließlich ist alles, was in

⁴ Dies hat besonders Gallus Manser herausgestellt: Gallus Manser, Das Wesen des Thomismus, Freiburg/Schweiz 31949, 100: »In der scharf logischen, konsequenten Durch- und Weiterbildung der aristotelischen Lehre von Potenz und Akt erblicken wir das innerste Wesen, den Kernpunkt des Thomismus.« Ausführlich auf die Lehre geht auch Elders in einen seiner bekanntesten Werke ein: Leo Elders, Die Metaphysik des Thomas von Aquin in historischer Perspektive, Band I, Salzburg 1985, 123–133.

der Welt existiert, in die kosmischen Prozesse einbezogen und gibt es, absolut gesprochen, an einem unteilbaren Augenblick einen ganz bestimmten Sachverhalt, der vielleicht nicht von den Physikern, aber sehr wohl von einem reinen Geist (der für sein Wissen nicht abhängig ist von Signalen, die durch physische Medien weitergegeben werden) erkannt werden kann.« (107)

Das letzte Kapitel der allgemeinen Naturphilosophie fragt nach den Ursachen der Bewegung.

Die besondere oder spezielle Naturphilosophie gliedert sich ausgehend von Aristoteles und Thomas (*De generatione et corruptione*, proem.) entsprechend den drei akzidentellen Bewegungen: örtliche Bewegung (Kosmologie), Qualitätsveränderung und Lebensprozesse (Philosophie der organischen Natur).

In der philosophischen Kosmologie stehen das Entstehen, der Umfang sowie die Dauer der Welt und die im Weltall wirkenden fundamentalen Kräfte im Mittelpunkt der Darlegungen. Besonders hilfreich ist hier die didaktisch klug aufgemachte Gegenüberstellung von klassischem Weltbild und den neueren Vorstellungen. Dabei wird selbstverständlich auch deutlich, dass das Weltbild des Altertums und des Mittelalters an nicht wenigen Punkten heute als hinfällig zu betrachten ist. Davon ausgehend hat man (etwa Th. Litt) jedoch gefolgert, die im Kontext dieses Weltbildes geborene Naturphilosophie des Aristoteles und Thomas seien heute ebenfalls völlig veraltet. Treffend entgegnet darauf Elders, dass bei einer solchen Schlussfolgerung eine oberflächliche Herangehensweise im Hintergrund steht. Hatte die Bezugnahme des Thomas auf das aristotelisch-ptolemäische Weltbild doch lediglich den Wert einer hilfreichen Arbeitshypothese, bei der sich Thomas klar war, dass sie durchaus durch neuere Erkenntnisse austauschbar ist (In II de caelo, lect. 17, nr.451): Die Naturphilosophie des Aquinaten, »die ein Gewissheit gebendes Wissen ist, ist unabhängig vom alten Weltbild. Die Texte, die vom Weltbild sprechen, haben eine dienende und erläuternde Funktion« (152). Unter der heute als überholt erkannten Schale verbergen sich häufig nach wie vor gültige, richtige und fundamentale Einsichten.

Bildet die philosophische Kosmologie den philosophischen Hintergrund der Physik, kann man von der Erörterung des Qualitätsveränderungen unterliegenden Seienden sagen, dass es das philosophische Pendant zur Chemie darstellt. Für den Philosophen von hauptsächlichem Interesse dürfte jedoch in diesem Zusammenhang die in der Thomistenschule stark diskutierte Darstellung des Prinzips der Individuation sein. Dies zumal, weil hier deutlich wird, wie Thomas die bei Aristoteles noch unklaren Gedanken deutlich positiv weiterentwickelt. Die Ursache, weshalb die allgemeine Form ihre Verwirklichung auf eine bestimmte, individualisierte Weise erhält, liegt in der *materia prima*, in der die substantielle Form entsteht. Bei dem Prinzip der Individuation handelt es sich allerdings nicht um die *materia prima* ohne weiteres, da diese ja völlig unbestimmt ist, sondern es ist die *materia signata quantitate*, die Materie, insofern sie der Quantität unterstellt ist. Interessant wäre hier ein Eingehen auf die unterschiedlichen Rezeptionsformen der Position des Thomas innerhalb der Thomistenschule selbst (Sylvester Ferrariensis: Materie und aktuelle Quantität; Caje-

tan: Materie allein) sowie auf die Kritik der thomistischen Konzeption des Individuationsprinzips durch den Würzburger Philosophiehistoriker Hans Meyer⁵ gewesen!

Zurecht den größten Umfang der speziellen Naturphilosophie nimmt die Philosophie der organischen Natur ein: Sie untersucht zunächst den Begriff des Lebens im allgemeinen, stellt dann das vegetative, sensitive und – gleichsam als Krönung der Überlegungen – das menschliche Leben dar. Insofern nennt man diesen Zweig der Naturphilosophie auch die philosophische Anthropologie. Diese wiederum enthält (z. T. zusammen mit der Lehre über das Leben der Tiere) die philosophische Psychologie, die sich intensiv mit der (menschlichen) Erkenntnis beschäftigt, woraus sich später die Epistemologie als eigene philosophische Disziplin entwickelt hat.

Mit großer Sorgfalt und dennoch durchgehend verständlich wird dann auch zwischen der Lehre über das Leben der Tiere und der philosophischen Anthropologie (sinnlicher Erkenntnis) sowie in der Anthropologie selbst (Verstand und sein Objekt) die thomistische Erkenntnislehre dargestellt. Besonders klar weist dabei Elders – im Anschluss an Walter Hoeres⁶ – die Thomasinterpretation des sog. Transzendentalthomismus zurück: dieser postuliert durch einen seiner wichtigsten Vertreter (K. Rahner, »Geist in Welt«), in einer deutlichen Nähe zum Deutschen Idealismus, eine Identität von Sein und Erkennen: »... der Geist streckt sich aus zur Welt und Erkenntnis ist ein sich selbst Verwirklichen. Rahner zufolge kann man nicht mehr sagen, ob eine Form oder Farbe, die wir wahrnehmen, in uns oder in der Welt ist, weil die sogenannte Innerlichkeit der Wahrnehmung gleichzeitig ihre Äußerlichkeit ist ... Rahner führt die ontologische Ordnung auf die intentionale Ordnung zurück und sieht Erkenntnis mehr als Produktion ...« (216)

In der Darstellung der Anthropologie wird schön das analektische Gleichgewicht deutlich gemacht, mit dem Thomas den Menschen als leib-seelische Einheit befreift.⁷ Weitergehendes, allgemeines Interesse dürfte dabei der eigene Abschnitt finden, der »Mann und Frau nach Thomas von Aquin« überschrieben ist. Wird doch häufig in populärwissenschaftlichen Werken Thomas als neurotischer Frauenfeind und damit als Wegbereiter der Hexenverfolgung bezeichnet. Immer wieder wird dabei darauf verwiesen, Thomas habe die Frau als »vir imperfectus« – als einen unvollkommenen Mann, bezeichnet. Verschwiegen wird dabei allerdings, dass er diesen Ausdruck schlicht von Aristoteles übernimmt, ihn aber zugleich deutlich zugunsten einer Gleichwürdigkeit der Frau interpretiert: nicht nur die Frau, auch der Mann ist unvollkommen. Erst in ihrer gegenseitigen Ergänzung vervollkommen sich die beiden Geschlechter. Generell ist aber zu sagen, dass die Frau dasselbe spezifische Wesen wie der Mann hat. Beide sind Bild Gottes, in der Ehe verwirklichen sie die

⁵ Hans Meyer, Thomas von Aquin. Sein System und seine geistesgeschichtliche Stellung, Paderborn 21961, besonders: 89–101.

⁶ Cf. Walter Hoeres, Kritik der transzendentalphilosophischen Erkenntnistheorie, Stuttgart 1969. Von den neueren Veröffentlichungen zu dem Themenkreis bleibt nachzutragen: Jörgen Vijgen, Karl Rahner und Thomas von Aquin – einige philosophische Bemerkungen zur Sache, in: David Berger (Hrsg.), Karl Rahner – Kritische Annäherungen (Quaestiones non disputatae VIII), Siegburg 2004, 135–150.

⁷ Cf. auch: David Berger, Die Lust der Engel und der Tiere zugleich genießen. Die Anthropologie des Thomas von Aquin als Ausdruck der »media via« thomasischen Denkens, in: Trierer Theologische Zeitschrift 114 (2005) 11–27.

größtmögliche Freundschaft und eine Gemeinschaft von Gleichen mit gleichen Rechten: »Der Mann hat nicht mehr Macht über die Frau als umgekehrt« (Summa theologiae, Suppl. q.62 a.4 ad 1).

Ähnlich aktuell sind auch die Überlegungen zu den sogenannten Nah-Tod-Erfahrungen aus thomistischer Perspektive sowie die kritische Auseinandersetzung mit der Evolutionstheorie.

Abgeschlossen wird die spezielle Naturphilosophie durch ein Kapitel, in dem die thomistische Anthropologie mit einigen einflussreichen jüngeren Auffassungen vom Menschen verglichen wird. Hier, in der Zusammenfassung der thomistischen Anthropologie, wird nicht nur die große Aktualität der thomistischen Anthropologie im Hinblick auf die aktuellen, den Menschen betreffenden Fragen deutlich, auf die auch Papst Johannes Paul II. immer wieder hingewiesen hat⁸. Es klingt auch ein Punkt an, den man bei der Beschäftigung mit dieser – obgleich sie an und für sich nach strikt philosophischen Gesichtspunkten ausgeführt ist – nie vergessen sollte: Auch wenn Thomas den platonischen Dualismus zurecht verworfen und die Einheit des Menschen klar herausgearbeitet hat, weiß er doch um die übergeordnete Rolle der Seele: durch sie ist der Mensch auf besondere Weise ein Bild Gottes, durch sie kann er Gott in Erkenntnis und Liebe erreichen, ist er *capax Dei* (IIIa q.4 a.1 ad 2). *Capax Dei* heißt aber auch: er hat eine Möglichkeit zum übernatürlichen Leben. Vielleicht werden an diesem Punkt am besten Größe wie auch Begrenzung des Menschen zugleich deutlich: Macht diese Möglichkeit den Menschen doch zu einem *homo viator*, der auf Erden keine Ruhe findet, bis er die Ewige Seligkeit erreicht hat. Zugleich ist es sein Los, dass er selbst diese übernatürliche Wirklichkeit aus sich allein nicht erreichen kann (oder muss), aus sich heraus bleibt sein Verlangen nach der Schau Gottes immer unwirksam. Die übernatürliche Wirklichkeit wird ihm immer nur gratis (*gratia*) zuteil. Die existentialistische, marxistische oder strukturalistische Anthropologie entwerfen nicht nur ein defizientes, einseitiges Menschenbild, sie sind zugleich unfähig, diesen Gedanken in angemessener Weise grundzulegen bzw. gelten zu lassen.

So steht am Ende der Anthropologie auch ein kraftvolles Plädoyer des Autors für die immerwährende Gültigkeit der Anthropologie des Thomas: Mögen uns viele Jahrhunderte von Thomas trennen, die von ihm so meisterlich beschriebene Natur des Menschen bleibt doch über allem geschichtlichen Wandel dieselbe. Und gerade »die Vielheit der Einsichten, die wir nun erreicht haben in den verschiedenen Abteilungen der wissenschaftlichen Anthropologie, verlangt einen Rahmen und eine solide Grundlage, die unserer Meinung nach in der Synthese des Thomas zu finden sind.« (422)

In seinem Grußwort zur bereits erwähnten Festschrift für P. Elders schreibt Kardinal Ratzinger schön: Pater Elders ist ein »Thomist im besten Sinne des Wortes: Er kennt Thomas von Aquin durch und durch; wer Thomas kennt und gründlich stu-

⁸ Cf. dazu jetzt auch: Pontificia Academia Sancti Thomae Aquinatis/Società Internazionale Tommaso D' Aquino (Hrsg.), Atti del Congresso Internazionale su l'umanesimo cristiano nel III millenio: La prospettiva di Tommaso d' Aquino, Città del Vaticano 2004.

diert, kennt aber nicht nur Thomas, sondern die vielfältigen Flüsse philosophischen und theologischen Denkens, die er zum Strom zusammengeführt und denen er die Richtung in die Zukunft – die Richtung zu ihrem Ziel gewiesen hat: zur ewigen Weisheit, die zu suchen Sinn alles philosophischen Fragens ist. Pater Elders kennt Thomas und die große philosophische Überlieferung und findet darin den Horizont seines Denkens. Er kennt die leitenden Fragen und Einsichten, die im Ringen der Jahrhunderte gewachsen sind, aber er findet auch den Mut, sich den Herausforderungen von heute zu stellen ...«⁹ – Treffender hätte man die eminente Leistung des Gelehrten, die er auf überzeugende Weise auch als Autor dieses Buches zeigt, wohl kaum zusammenfassen können. Es wäre zu wünschen, dass bald auch dessen Einführung in die Ethik des hl. Thomas¹⁰ in deutscher Sprache erscheint. Zusammen mit den nun bereits vorliegenden Einführungen in die Naturphilosophie sowie Metaphysik des Aquinaten würden diese dann einen aktuellen, zuverlässigen sowie fast vollständigen Cursus der thomistischen Philosophie in deutscher Sprache bilden, auf den nicht nur die Philosophielehrer und -studierenden, sondern auch alle Theologen mit großem Gewinn zurückgreifen können.

⁹ Joseph Cardinal Ratzinger, Grußwort, in: Vijgen, *Indubitanter ad veritatem*, 11.

¹⁰ Leo Elders, *De ethiek van Thomas van Aquino*, Oegstgeest 2000 (320 pp.).