

# Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin<sup>1</sup>

Isabelle Mandrella (München)

Thomas von Aquin wird etwa 1224 in Italien geboren. 1239 beginnt er ein Studium in Neapel; währenddessen kommt er nicht nur mit der Philosophie des Aristoteles, sondern auch mit dem Dominikanerorden in Berührung. 1244 tritt er gegen den Widerstand seiner Familie in den Dominikanerorden ein und beginnt ein Jahr später sein Studium in Paris. Von 1248-1252 studiert er bei Albertus Magnus in Köln; 1252 kehrt er nach Paris zurück, wo er 1256 Magister wird. In den folgenden Jahren lehrt er in Paris, Anagni, Orvieto und Rom und verfasst seine wichtigsten Werke: Kommentare zu Aristoteles, Boethius und Ps-Dionysius, Bibel-Kommentare, verschiedene *Quaestiones disputatae* (über die Wahrheit, das Böse, die Tugend), und vor allem die beiden großen Summen: die Summe gegen die Heiden (*Summa contra gentiles*) und die Summe der Theologie (*Summa theologiae*). Am 7. März 1274 stirbt Thomas auf dem Weg zum Konzil von Lyon in Fossanova bei Neapel.

Thomas hat verschiedene Schriften der Ethik gewidmet, z.B. hat er die *Nikomachische Ethik* des Aristoteles kommentiert. Die systematisch wichtigsten Ausführungen zur Ethik aber finden sich in der *Summa theologiae* (abgekürzt STh) und zwar im ersten Teil des zweiten Teiles (der sogenannten *prima pars secundae partis*; abgekürzt *prima secundae*: I-II). Thomas beginnt diesen Teil mit einem Prolog, der in programmatischer Weise über sein Menschenbild und über Sinn und Zweck der Ethik Auskunft gibt. Dort heißt es:

„Wie Johannes von Damaskus sagt, heißt der Mensch ‚als Ebenbild Gottes gemacht‘, insofern mit ‚Ebenbild‘ die Vernunftbegabung, die Entscheidungsfreiheit und das Seiner-selbst-Mächtigkeit bezeichnet wird. Nachdem also bisher vom Urbild, nämlich von Gott, und von dem, was aus der göttlichen Wirkkraft seinem Willen gemäß hervorgegangen ist, die Rede war [der erste Teil der *Summa*, der die Schöpfung behandelt], steht es an, sein Ebenbild, den Menschen, zu betrachten. Auch er ist ja Ursprung seiner Werke, freie Entscheidung und Macht über seine Werke besitzend.“  
(STh I-II prol.)

Der Leitfaden, an dem die Ethik entwickelt wird, ist also die Gottebenbildlichkeit des Menschen, die sich in der Strukturähnlichkeit der göttlichen und menschlichen Wirkweise manifestiert: Aufgrund von Vernunft und Freiheit ist das Abbild Mensch Herr und Ursprung seiner Handlungen, so wie das Urbild Gott schöpferischer Ursprung seiner Werke ist.

Der Zugang zur Ethik des Thomas, den ich heute wählen möchte, ist die Lehre vom natürlichen Gesetz (*lex naturalis*). Sie findet sich eingebettet in ein Textstück der *Summa Theologiae*, umfasst die Fragen 90-108 der *prima secundae* und wird aufgrund ihrer Geschlossenheit gern als Lex-Traktat bezeichnet. Thomas behandelt darin zuerst den allgemeinen Begriff von Gesetz, um dann auf verschiedene Formen von Gesetzen einzugehen. Zum Schluss widmet er sich, in eher theologischer Absicht, dem alten und neuen Gesetz der Bibel (AT und NT).

In einer ersten allgemeinen Bestimmung dessen, was Gesetz meint, macht Thomas deutlich, dass das Gesetz als „Regel und Maß des rechten Handelns“ Sache der Vernunft, und nicht des Willens ist, insofern die Vernunft das erste Prinzip der menschlichen Akte repräsentiert. Der Wille hingegen ist zwar dasjenige Vermögen, das das vernünftig Erkannte in die Tat umsetzt, aber das kann er nur auf der Basis der Vernunft, die ihn reguliert. Nach der Meinung des Thomas gebietet die Vernunft also über das Ziel und wird dann vom Willen dorthin bewegt.

Thomas definiert das Gesetz folgendermaßen: Es ist eine Anweisung der Vernunft, die auf das Allgemeinwohl (*bonum commune*) ausgerichtet ist, und von demjenigen, der die Sorge für

---

<sup>1</sup> Dokumentation der am 12.12.2012 an der LMU München im Rahmen der Lehrveranstaltung „Geschichte der philosophischen Ethik im Mittelalter“ gehaltenen Vorlesung.

die Gemeinschaft trägt, öffentlich bekannt gemacht werden muss. Nach dieser allgemeinen Einführung widmet sich Thomas den vier Hauptarten von Gesetzen, dem ewigen, natürlichen, göttlichen und menschlichen Gesetz.

Das ewige Gesetz (*lex aeterna*) setzt voraus, dass die göttliche Vernunft durch Vorsehung die Welt lenkt. Gott schafft also nicht einfach die Welt und überlässt sie dann sich selbst, sondern er kümmert sich um sie. Wenn Gesetz also verstanden wird als eine Weisung der Vernunft im Herrscher, der eine Gemeinschaft leitet, dann repräsentiert das ewige Gesetz den Plan der Regierung aller Dinge, die in Gott als dem Herrscher des Weltalls besteht. Anders gewendet: Insofern die Gesamtheit des Weltalls durch die göttliche Vernunft geleitet wird, stellt sie ein ewiges Gesetz dar.

Das Problem, das sich in Anbetracht des ewigen Gesetzes stellt, ist ein fundamentales: Wie nämlich kann der Mensch einerseits freie und vernunftbegabte Kreatur sein, aber andererseits einem ewigen Gesetz unterstehen? Um dieses Problem zu lösen, müssen wir weiterfragen: In welchem Verhältnis steht der Mensch überhaupt zu diesem ewigen Gesetz? Wie äußert sich die Präsenz eines solchen ewigen Gesetzes im Menschen?

Thomas stellt sich diesen Fragen und als Lösung führt er das natürliche Gesetz (*lex naturalis*) ein. Gemeint ist ein natürliches, d.h. von Natur aus gegebenes Wissen um gut und böse, das uns unsere praktische Vernunft vermittelt. Es geht also um universalisierbare, vernünftige moralische Vorstellungen dessen, was gut und böse ist; zum Beispiel die zehn Gebote, also etwa das Tötungs- oder Diebstahlverbot, oder auch die sog. Goldene Regel („Was du nicht willst, das man dir tu’, das füg’ auch keinem andern zu!“). Das Wissen um solche Gebote manifestiert sich beispielsweise im Gewissen. Es kommt jedem Menschen qua Vernunftwesen zu, d.h. unabhängig davon, ob er gläubig ist oder nicht. Wie viele vor ihm, beruft sich auch Thomas hier auf die berühmte Stelle aus dem *Römerbrief* (Röm 2,14f.): „Wenn Heiden, die das Gesetz nicht haben, von Natur aus das tun, was im Gesetz gefordert ist, so sind sie, die das Gesetz nicht haben, sich selbst Gesetz. Sie zeigen damit, dass ihnen die Forderung des Gesetzes ins Herz geschrieben ist; ihr Gewissen legt Zeugnis davon ab...“

Wie erklärt sich nun dieses natürliche Wissen um gut und böse? Zweifellos unterliegt alles dem ewigen Gesetz, da dies alles regelt – aber nicht im Sinne einer unmittelbaren Handlungsanweisung oder Beeinflussung, sondern im Verhältnis der Teilhabe:

„Somit nehmen offensichtlich alle Dinge in irgendeiner Weise am ewigen Gesetz teil, insofern sie nämlich aus seiner Einprägung die Neigung zu den ihnen eigenen Handlungen und Zielen besitzen. Unter den anderen Geschöpfen ist nun das vernunftbegabte Geschöpf in einer ausgezeichneteren Weise der göttlichen Vorsehung unterstellt, insofern es auch selber an der Vorsehung teilnimmt, da es für sich und andere vorsehen kann. Deswegen findet sich auch in ihm eine Teilnahme an der ewigen Vernunft, durch die es eine natürliche Hinneigung zu dem ihm wesensgemäßen Handeln und Ziele besitzt. Und diese Teilnahme am ewigen Gesetz im vernunftbegabten Geschöpf wird natürliches Gesetz genannt. [...] das heißt, das Licht unserer natürlichen Vernunft, durch das wir unterscheiden, was gut und was böse ist – und diese Unterscheidung ist Sache des natürlichen Gesetzes –, ist demnach nichts anderes als eine Einstrahlung göttlichen Lichtes in uns. Mithin wird klar, dass das natürliche Gesetz nichts anderes ist als eine Teilhabe am ewigen Gesetz im vernunftbegabten Geschöpf.“ (STh I-II qu. 91, art. 2)

Allgemein hält Thomas fest, dass alle Dinge am ewigen Gesetz teilnehmen, insofern sie aus seiner Einprägung die Neigung zu den ihnen eigenen Handlungen und Zielen besitzen. Das ewige Gesetz ist somit der Indikator der teleologischen (= zielgerichteten) Struktur aller Dinge. Dahinter steht das teleologische Modell, das Thomas von Aristoteles übernimmt, nämlich die Vorstellung, dass jedes Wesen von Natur aus darauf angelegt ist, sein eigenes Wesen zu vervollkommen. Aristoteles sprach von Entelechie – das meint: jedes Wesen trägt sein Ziel und die natürliche Ausrichtung darauf in sich. Thomas spricht, wie später noch zu

zeigen sein wird, von natürlichen Neigungen (*inclinationes naturales*) und legt ihren Ursprung in den göttlichen Schöpfer.

Für das vernunftbegabte Geschöpf ‚Mensch‘ liegen die Dinge allerdings etwas anders als für die anderen Kreaturen: Der Mensch, so unser Text, wird als Geschöpf nicht nur durch das ewige Gesetz geregelt und gemessen wie alle anderen Geschöpfe auch, sondern er ist auch selbst seinerseits regelnd und messend tätig. Der Mensch nimmt deshalb in besonderer, ausgezeichneter Weise am ewigen Gesetz teil, nämlich in Form des natürlichen Gesetzes, d.h. aufgrund des Lichtes der natürlichen Vernunft, durch das wir unterscheiden, was gut und böse ist. Allerdings steht für Thomas fest, dass diese Teilhabe auch in Form einer natürlich eingprägten, also teleologischen Hinneigung zu den eigenen wesensgemäßen Handlungen und Zielen erfolgt; in Form eben jener *inclinationes naturales*, von denen schon die Rede war. Aufgrund dieser besonderen menschlichen Verhältnisse, die der Gottebenbildlichkeit Rechnung tragen, wie sie im Prolog benannt worden ist, nimmt nur der Mensch im eigentlichen Sinne, nämlich im Sinne eines eigenen Vernunftgesetzes, am ewigen Gesetz teil, während die anderen Geschöpfe dem ‚Regierungsplan‘ Gottes unreflektiert unterliegen.

Dass das ewige Gesetz auf den Menschen nicht unmittelbar präskriptiv wirkt, zeigt auch ein Blick auf das, was Thomas das göttliche Gesetz (*lex divina*) nennt. Denn es repräsentiert die explizit geoffenbarten Gebote Gottes und ist damit vom ewigen Gesetz unterschieden. Mit Blick auf die ewige Seligkeit des Menschen, also seine Erlösung nach dem Tod, geht Thomas davon aus, dass ein göttliches Gesetz neben den anderen Gesetzesarten notwendig ist. Der Mensch kann sich sittlich nicht selbst vervollkommen, denn er ist erbsündlich belastet und bedarf zur Vervollkommnung der gnädigen Hilfe Gottes. Das göttliche Gesetz trägt diesem Gedanken Rechnung. Es verbietet alle Sünden noch einmal explizit, damit der Mensch beim Jüngsten Gericht für seine moralischen Handlungen zur Verantwortung gezogen werden kann. Das menschliche Gesetz (*lex humana*) schließlich betrifft die menschlichen Angelegenheiten und die konkreten Einzelfälle, deren Regelung durch das Zusammenleben der Menschen erforderlich ist. Die menschlichen Gesetze müssen dabei, so Thomas, vom natürlichen Gesetz ausgehen, und zwar so, dass aus den allgemeinen, unbeweisbaren, naturhaft erkannten Grundsätzen und Prinzipien, die das natürliche Gesetz erschließt, Folgesätze (*demonstrationes*) abgeleitet werden. Diese Folgesätze sind aufgrund ihres Ableitungscharakters nicht mehr auf natürliche Weise erkennbar, sondern müssen „durch die Bemühung der Vernunft erarbeitet werden“, wobei sie den Prinzipien des natürlichen Gesetzes nicht widersprechen dürfen.

Bei den menschlichen Gesetzen handelt es sich somit um die Anwendung allgemeinen Prinzipienwissens auf die konkrete Einzelsituation – ein Prozess, bei dem die Vernunft, wie Thomas sagt, ‚schöpferisch‘ tätig zu werden hat. Diesen Folgesätzen kann deshalb keine universale, notwendige Gültigkeit mehr zugeschrieben werden. Wenn ich z.B. aus dem allgemeinen Prinzip „Töten ist verboten“, das mir natürlicher Weise, nämlich durch meine Vernunft, bekannt ist, nun einen Folgesatz im Sinne eines menschlichen Gesetzes ableite, das die Einzelfälle in Bezug auf dieses Verbot zu regeln versucht (z.B. Tötung im Krieg; Tötung aus Notwehr usw.), so kann es zu unterschiedlichen Folgesätzen kommen. Die Ableitung, von der hier die Rede ist, meint keine streng logische Deduktion, sondern ein rationales Abwägen unter Berücksichtigung aller relevanten Einzelumstände. So wird deutlich, was Thomas sagen will: Die praktische Vernunft ist Regel und Richtmaß für das, was dem Menschen moralisch zu tun obliegt. Sie befähigt den Menschen dazu, aktiv am ewigen Gesetz teilzuhaben.<sup>2</sup>

---

<sup>2</sup> In Anbetracht der Autonomie, die der menschlichen Vernunft hier zugeschrieben wird, stellt sich noch einmal umso dringlicher die Frage nach der Funktion des ewigen Gesetzes, also des übergeordneten Plans Gottes. Wolfgang Kluxen hat zu Recht herausgestellt, dass das ewige Gesetz keine praktische, sondern eine spekulative Funktion hat, da in ihm der Rahmen eines menschlich-praktischen Verständnisses von ‚Gesetz‘ grundsätzlich überschritten wird (etwa wenn Thomas sagt, dass das ewige Gesetz vom Menschen niemals im Detail erkannt werden könne). Thomas’ Absicht ist es, dieses menschlich-praktische Verständnis von Gesetz in einen größeren

Die Einstrahlung göttlichen Lichtes in uns, von der Thomas spricht, um den Teilhabegedanken zu begründen, meint keine unmittelbare inhaltliche Erleuchtung, sondern die Bedingung der Möglichkeit, unsere praktische Vernunft auszuüben. (Ähnlich verfährt Thomas in seiner Erkenntnistheorie, wenn er dort die These vertritt, dass der tätige Intellekt des Menschen am göttlichen Intellekt teilhat.)

Seine Lehre vom natürlichen Gesetz behandelt Thomas im zweiten Artikel der 94. Frage. Zum einen klärt er dort, auf welchem Prinzip das natürliche Gesetz beruht, nämlich auf dem selbstevidenten formalen Prinzip „Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden“. Zum anderen versucht er inhaltlich zu bestimmen, was es heißt, das Gute zu tun. Wonach strebt denn der nach dem Guten strebende Mensch?

„Die Gebote des Naturgesetzes verhalten sich zu der praktischen Vernunft ebenso, wie die Grundsätze der strengen Beweise sich zu der theoretischen Vernunft verhalten: beide sind nämlich aus sich einleuchtende Grundsätze [*principia per se nota*]. [...]

Nun findet sich aber in dem, was alle erfassen [also im Bereich der theoretischen Vernunft], eine gewisse Ordnung. Denn das, was zuallererst erfasst wird, ist ‚Seiendes‘ [*ens*] und die Einsicht: ‚Seiendes‘ ist in allem eingeschlossen, was immer jemand erfasst. Daher lautet der erste, des Beweises nicht bedürftige Satz: „Man kann etwas nicht zugleich bejahen und verneinen“ [= Satz vom Widerspruch]. Dieser Grundsatz gründet in dem, was Sein und Nicht-Sein besagt, und auf diesen Grundsatz stützen sich alle anderen Grundsätze (Aristoteles).

Wie jedoch ‚Seiendes‘ das schlechthin Ersterfasste ist, so ist ‚Gutes‘ [*bonum*] das, was die praktische Vernunft zuerst erfasst; denn alles, was handelt, handelt eines Zieles wegen, das die Bewandnis des Guten hat. Deswegen gründet sich der erste Grundsatz der auf das Tun gerichteten Vernunft auf die Bewandnis des Guten, die in dem Satz ausgesprochen ist: ‚Das Gute ist das, wonach alle streben‘.

Dies ist also das erste Gebot des Gesetzes: Das Gute ist zu tun und zu erstreben, das Böse ist zu meiden. Auf dieses Gebot gründen sich alle anderen Gebote des Naturgesetzes; d.h. alles, was die praktische Vernunft auf natürliche Weise als menschliches Gut erfasst, zählt als zu tun oder zu lassen zu den Geboten des Naturgesetzes.“ (STh I-II qu. 94, art. 2)

Thomas parallelisiert also zunächst die praktische mit der theoretischen Vernunft und stellt fest, dass es für beide Bereiche ein letztes selbstevidentes, also durch sich bekanntes Prinzip gibt, das nicht bewiesen oder erlernt werden muss, sondern gewissermaßen apriorisch gilt. Für die theoretische Vernunft, die sich mit allem beschäftigt, was ist – nach antik-mittelalterlicher Terminologie: mit dem Seienden – ist das der Satz vom Widerspruch, der besagt, dass etwas nicht zugleich bejaht und verneint werden kann. Die praktische Vernunft hingegen, die sich nicht dem Erkennen, sondern dem Handeln widmet, ist immer auf das Gute gerichtet, denn das Gute – so definierte es Aristoteles in seinem teleologischen Modell – ist das, wonach alles strebt. (Für Thomas ist es unsinnig anzunehmen, dass jemand in vollem Bewusstsein, also um des Bösen willen, nach dem Bösen strebt. Eine solche Person tut das vielmehr, weil sie das Böse fälschlicher Weise für das Gute hält.) Das oberste Prinzip der praktischen Vernunft, das gewissermaßen die apriorische Struktur repräsentiert, in der sie sich vollzieht, lautet demnach: Das Gute ist zu tun, das Böse zu meiden.

Thomas fährt fort:

---

Zusammenhang einzuordnen, welcher der eigentlichen Praxis und dem praktischen Verstehen als gründend vorausliegt, der also im Rahmen praktischen Verstehens auch nicht mehr zu fassen ist. Die Position des ewigen Gesetzes muss deshalb aufgefasst werden als das Ergebnis einer Reflexion auf die Gründung dessen, was sich in der praktischen Erfahrung zeigt. Sie ist somit nachfolgende Interpretation des praktisch Erfahrenen. Dass die Behandlung des ewigen Gesetzes im Lex-Traktat, der sich ja der praktischen Wissenschaft widmet, ganz am Anfang steht und als erstes Erwähnung findet, sollte nicht irritieren; dies hat vielmehr theologische Gründe, insofern in der Theologie des Thomas stets, wie Kluxen es ausdrückt, „vom Gründenden her in der Folge des Gründens auf das Gegründete hin“ gedacht wird.

„Das Gute aber hat die Bewandnis des Zieles, das Böse aber die Bewandnis des Gegenteils. Alles, wozu der Mensch von Natur aus geneigt ist, erfasst die Vernunft daher auf natürlichem Wege als gut und folglich als in die Tat umzusetzen. Das Gegenteil erfasst sie als böse und als zu vermeiden. Entsprechend der Ordnung der natürlichen Neigungen [*inclinaciones naturales*] gibt es also eine Ordnung der Gebote des Naturgesetzes.“ (Sth I-II qu. 94, art. 2)

Insofern der Mensch also teleologisch strukturiert ist, d.h. stets nach dem für ihn Guten strebt, ist auch seine praktische Vernunft immer am Guten orientiert. Allerdings meint ‚das Gute‘ hier zunächst keineswegs ein objektiv und fest definiertes Gutes, sondern dasjenige, nach dem jeder Mensch strebt, weil er es für gut hält! Damit will Thomas aber nicht sagen, dass die Bestimmung des für den Menschen Guten etwas Beliebigen und rein Subjektives wäre. Dieses Missverständnis räumt Thomas aus, wenn er davon ausgeht, dass der Mensch natürliche Neigungen in sich trägt, die ihm gewissermaßen den Weg zu dem weisen, was für ihn gut ist. Das hat Konsequenzen für die Vorstellung vom natürlichen Gesetz, das ja nichts anderes enthält als das, was die praktische Vernunft natürlicher Weise als gut erkennt. Thomas präzisiert nun, was das für den Menschen Gute konkret ist:

„Nun ist dem Menschen erstens die Neigung zum Guten inne entsprechend der Natur, in der er mit allen selbständigen Wesen übereinkommt: jedes Selbstwesen (*substantia*) erstrebt nämlich die Erhaltung seines Seins gemäß seiner Natur. Und im Hinblick auf diese naturhafte Neigung gehört alles zum natürlichen Gesetz, wodurch das Leben des Menschen erhalten und das Gegenteil abgewehrt wird.

Zweitens ist im Menschen die Neigung zu gewissen, ihm schon mehr arteigenen Dingen, gemäß der Natur, die er mit anderen Sinnenwesen gemeinsam hat. Und hiernach heißt das zum natürlichen Gesetz gehörig, ‚was die Natur allen Sinnenwesen gelehrt hat‘ [Römisches Recht], wie die Vereinigung von Mann und Frau, die Aufzucht der Kinder und ähnliches mehr.

Drittens ist im Menschen die Neigung zum Guten gemäß der Natur der Vernunft, die ihm wesenseigentümlich ist; so hat der Mensch z.B. die natürliche Neigung, die Wahrheit über Gott zu erkennen und in der Gemeinschaft zu leben. Und demzufolge umgreift das natürliche Gesetz alles, was auf diese Naturneigung Bezug hat: dass der Mensch z.B. die Unwissenheit überwinde, dass er andere, mit denen er zusammenleben muss, nicht verletze, und was sonst noch damit zusammenhängt.“ (Sth I-II qu. 94, art. 2)

Drei natürliche Neigungen nennt Thomas, um die Frage nach dem Guten zu beantworten. Er folgt dabei einer Skala, die für Antike und Mittelalter selbstverständlich ist: Sein – sinnhaftes Wahrnehmen – Erkennen sind die drei Stufen, in die sich alle Gegenstände in der Welt einteilen lassen. Auf der untersten Stufe des Seins kommen sie alle überein; eine erste Differenz ergibt sich in Bezug auf die Wahrnehmungsfähigkeit, die nur den Lebewesen zukommt. Die Vernunftfähigkeit schließlich ist das Alleinstellungsmerkmal des Menschen.

Dementsprechend teilt der Mensch mit allen Dingen erstens das Streben nach Selbsterhaltung; als der sinnlichen Wahrnehmung fähiges Lebewesen strebt er zweitens nach Arterhaltung; als Vernunftwesen – die ihm eigentümliche Charakterisierung – strebt der Mensch nach Vernunfttätigkeit, und zwar sowohl in theoretischer Hinsicht, also in Form von Wissen und Wahrheit, als auch in praktischer Hinsicht, nämlich insofern er ein sozial verfasstes Wesen ist, das sein Zusammenleben mit anderen zu regeln hat. Selbsterhaltung, Arterhaltung und Vernunfttätigkeit sind folglich drei natürliche Neigungen, in denen das für den Menschen Gute zum Ausdruck kommt.

Wie sollen wir diese natürliche Verortung interpretieren und bewerten? Handelt es sich um eine naturale Gründung der Moral, nach deren Verständnis wir unserer Natur moralische Normen einfach entnehmen können? Bereits der englische Moralphilosoph David Hume hatte

darauf aufmerksam gemacht, dass es Probleme berge, einfach vom Sein auf ein Sollen, vom Deskriptiven auf das Normative zu schließen. Dieses unter dem Stichwort „naturalistischer Fehlschluss“ diskutierte Problem trifft Thomas aber nicht, weil er weit davon entfernt ist, der Natur die unmittelbare normative Begründungsfunktion zuzuweisen, die gegeben sein muss, damit der Fehlschluss nachweisbar ist.

Das entscheidende Argument gegen eine solche Fehlinterpretation der Naturgesetzlehre des Thomas von Aquin besteht darin, dass für Thomas die praktische Vernunft vermittelnd tätig werden muss. Die Begründung für das Gute läuft demnach nicht über die Natur (weil ich diese oder jene natürliche Neigung fühle, ist sie gut), sondern nur über deren rationale Vermittlung. Denn die natürlichen Neigungen können miteinander kollidieren; sie sprechen nicht für sich, sondern müssen in eine Präferenzordnung gebracht werden. Gegen ein normatives Naturverständnis spricht auch, dass Thomas die Liste der natürlichen Neigungen offen konzipiert hat; im bewussten Wissen darum, so lässt sich dieser Befund interpretieren, dass die Natur des Menschen sich nicht endgültig definieren lässt.

Wenn Thomas die wichtige Voraussetzung macht, dass die Natur des Menschen sich von der des Tieres dadurch unterscheidet, dass der Mensch nicht einfach instinktiv und triebhaft vermittelten Zielen folgt, sondern sich als Vernunft- und Freiheitswesen seine Ziele selbst zu setzen hat, dann besteht die Pointe des thomanischen Naturverständnisses gerade darin, dass die menschliche Natur keine statisch vorgegebene Ordnung repräsentiert, sondern der Bestimmung bedürftig ist. Dennoch – und dies ist ein wichtiger Punkt! – bleibt die Natur des Menschen etwas Vorgegebenes und Unbeliebiges; aber eben etwas nur als Seinkönnen Vorgegebenes, das erst der konkreten Anerkennung und Umsetzung durch die praktische Vernunft bedarf: „Natur ist aufgegeben, nicht vorgegeben.“ (Ludger Honnefelder).

Zwischen diesen beiden Polen – Vorgegebenheit einerseits, Aufgegebenheit andererseits – bewegt sich die Diskussion um den Begriff der Natur in praktischer Absicht auch mit Blick auf die moderne Ethik. In den biologistischen Deutungen, wie sie immer wieder durch die Feuilletons und populärwissenschaftliche Publikationen geistern (z.B. „Warum Männer nicht zuhören und Frauen schlecht einparken“), gilt: Etwas ist moralisch gut oder zu rechtfertigen, weil es der Natur entspricht. Um dem zu entgegnen, haben feministische Theorien die wichtige Unterscheidung von *sex* und *gender* eingeführt: *sex* als das biologische Geschlecht, *gender* als das gesellschaftliche, durch Sozialisation konstruierte Geschlecht. Auch die evolutionäre Ethik (die moralisches Handeln als Folge eines evolutionären Selektionsprozesses erklärt, also dadurch, dass es bessere Überlebensvorteile bietet) bzw. die Soziobiologie (die die biologischen Grundlagen jeglicher Formen des Sozialverhaltens erforscht) berufen sich auf einen normativen Naturbegriff. Freilich und trotz aller Kritik: Diese Sicht auf Natur erinnert daran, dass auch die menschliche Natur durch Bedürfnisse und Neigungen gekennzeichnet ist, für die es durchaus auch genetische, evolutionär bedingte Ursachen gibt.

Deshalb kann es nicht darum gehen, die Verwiesenheit des Menschen auf seine Natur in der Ethik völlig zu negieren. In einer solchen – etwa kantischen – Interpretation, die moralisches Verhalten allein auf die Vernünftigkeit gründet, bleibt die Natur immer das Andere im Menschen, das es zu überwinden gilt, und fällt folglich als orientierendes Handlungsprinzip komplett aus. Entspricht dies jedoch der Realität des Menschen als einer Einheit von Leib und Geist, als psychophysische Natur, deren Grundantriebe, Grundbedürfnisse und Grundinteressen auch für das moralische Handeln Berücksichtigung finden müssen, damit der Mensch als Ganzer zur Geltung kommen kann?

Es bedarf also eines Ansatzes, der der charakteristischen Verschränkung von Vorgegebenheit und Aufgegebenheit der Natur Rechnung trägt. Das Problem beginnt jedoch bereits mit der Vorgegebenheit, nämlich mit der Frage, was die Natur des Menschen ihm vorgibt, was das ihr Zuträgliche und Angemessene überhaupt ist. Thomas von Aquin hatte versucht, eine offene Liste menschlicher Neigungen zusammenzustellen: Selbsterhaltung, Arterhaltung, Wissen,

gesellschaftliches Miteinander kennzeichnen die Natur des Menschen und bilden, wie Wilhelm Korff es treffend ausgedrückt hat, ein „unbeliebiges, aber entwurfsoffenes“ System, innerhalb dessen sich die bestmögliche Verwirklichung menschlichen Daseins durch eine starke praktische Vernunft, die sich – theologisch gesprochen – ihrer Gottesebenbildlichkeit bewusst ist, zu vollziehen hat. Vor diesem Hintergrund erweist sich Thomas von Aquin als ein immer noch ernst zu nehmender Gesprächspartner auch für die moderne Ethik.

#### Quellentext:

Thomas von Aquin, *Das Gesetz* (Summa Theologiae I-II 90-105). Kommentiert von Otto Hermann Pesch (Die Deutsche Thomas-Ausgabe Bd. 13), Heidelberg u.a. 1977.

#### Allgemeine Einführungen zu Leben und Werk des Thomas von Aquin:

Heinzmann, Richard, *Thomas von Aquin. Eine Einführung in sein Denken. Mit ausgewählten lateinisch-deutschen Texten*, Stuttgart/Berlin/Köln 1994.

Speer, Andreas (Hrsg.), *Thomas von Aquin: Die Summa theologiae. Werkinterpretationen*, Berlin/New York 2005.

Torrell, Jean-Pierre, *Magister Thomas. Leben und Werk des Thomas von Aquin*, Freiburg 1995.

Zimmermann, Albert, *Thomas lesen*, Stuttgart-Bad Cannstatt 2000.

#### Zur Ethik des Thomas von Aquin:

Bormann, Franz-Josef, *Natur als Horizont sittlicher Praxis. Zur handlungstheoretischen Interpretation der Lehre vom natürlichen Sittengesetz bei Thomas von Aquin* (Münchener Philosophische Studien. Neue Folge 14), Stuttgart/Berlin/Köln 1999.

Honnefelder, Ludger, Naturrecht und Geschichte. Historisch-systematische Überlegungen zum mittelalterlichen Naturrecht, in: Marianne Heimbach-Steins (Hrsg.), *Naturrecht im ethischen Diskurs*, Münster 1990, S. 1-27.

Honnefelder, Ludger, Natur als Handlungsprinzip. Die Relevanz der Natur für die Ethik, in: ders. (Hrsg.), *Natur als Gegenstand der Wissenschaften*, Freiburg/München 1992, S. 151-183.

Kluxen, Wolfgang, *Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin*, 2. Aufl., Hamburg 1980.

Kluxen, Wolfgang, *Lex naturalis bei Thomas von Aquin* (Nordrhein-Westfälische Akademie der Wissenschaften. Vorträge, G 378), Wiesbaden 2001.

Korff, Wilhelm, Der Rückgriff auf die Natur. Eine Rekonstruktion der thomanischen Lehre vom natürlichen Gesetz, in: *Philosophisches Jahrbuch* 94 (1987), S. 285-296.

Merks, Karl-Wilhelm, *Theologische Grundlegung der sittlichen Autonomie. Strukturmomente eines ‚autonomen‘ Normbegründungsverständnisses im lex-Traktat der Summa theologiae des Thomas von Aquin*, Düsseldorf 1978.

#### Kontakt:

Prof. Dr. Isabelle Mandrella

Ludwig-Maximilians-Universität

Katholisch-Theologische Fakultät

Professur für Christliche Philosophie und Theologische Propädeutik

Geschwister-Scholl-Platz 1

D-80539 München

Telefon: +49 (0)89 / 2180-2468

e-mail: isabelle.mandrella@lmu.de