

Josef Pieper

**Darstellungen und Interpretationen:
Thomas von Aquin und die Scholastik**

Meiner



JOSEF PIEPER

Werke in acht Bänden

Band 2

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

JOSEF PIEPER

**Darstellungen und Interpretationen:
Thomas von Aquin und die Scholastik**

Herausgegeben von Berthold Wald

FELIX MEINER VERLAG
HAMBURG

Herausgegeben mit Unterstützung der Josef-Pieper-Stiftung,
gedruckt mit Förderung durch den Stifterverband
für die Deutsche Wissenschaft

Bibliographische Information der Deutschen Nationalbibliothek

Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliographie; detaillierte bibliographische
Daten sind im Internet über <http://portal.dnb.de> abrufbar.

ISBN eBook 978-3-7873-3984-6

© Felix Meiner Verlag GmbH, Hamburg 2001. Alle Rechte vorbehalten.
Dies gilt auch für Vervielfältigungen, Übertragungen, Mikroverfil-
mungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen
Systemen, soweit es nicht §§ 53 und 54 UrhG ausdrücklich gestatten.
Printed in Germany. www.meiner.de

Inhalt

Über das Gute und das Böse. Vier Vorlesungen (Thomas-Interpretationen)	1
Wirklichkeit und Wahrheit. Interpretationen zu Thomas von Aquin: <i>Quaestiones disputatae de veritate</i>	58
Unaustrinkbares Licht. Das negative Element in der Weltansicht des Thomas von Aquin	112
Thomas von Aquin. Leben und Werk	153
Scholastik. Gestalten und Probleme der mittelalterlichen Philosophie	299
Kreatürlichkeit. Bemerkungen über die Elemente eines Grundbegriffs	440
Nachwort des Herausgebers	465
Editorische Hinweise	478
Veröffentlichungsnachweise	482
Abkürzungsschlüssel zu den Werken des Thomas von Aquin	483
Personenregister	485

Über das Gute und das Böse
Vier Vorlesungen
(Thomas-Interpretationen)

I

»Gutes ohne Böses kann es geben; Böses aber ohne Gutes kann es nicht geben« – das ist ein Satz aus der *Summa theologiae*¹ des hl. Thomas v. Aquin; »bonum potest inveniri sine malo, sed malum non potest inveniri sine bono«. Wir wollen versuchen, diesen Satz zu interpretieren – nicht zunächst historisch erklärend und einordnend, sondern auf das Gesagte hörend. Unser Blick ist *nicht* eigentlich darauf gerichtet, zu erfahren, was dieser Pariser Professor des 13. Jahrhunderts gedacht habe, unser Blick ist *vor* allem andern gerichtet auf die *uns* begegnende Weltwirklichkeit; *ihre* Aufhellung liegt uns *eigentlichst* am Herzen; so wie Thomas es selbst formuliert hat, und zwar während er sich einem andern Autor (Aristoteles) gegenüber in genau der gleichen Lage befand, in der wir uns jetzt ihm (Thomas) gegenüber befinden – in einem Aristoteles-Kommentar² steht der Satz des hl. Thomas (und dadurch bekommt die Aussage erst ihren Kontur und ihre innere Spannung!): »nicht was andere gedacht haben, sondern wie die Wahrheit der Dinge sich verhält«, *dies* zu erfahren sei der Sinn des Philosophierens *und* also auch der philosophischen Interpretation! *Indem* wir also den Blick primär gerichtet halten auf *diese unsere* Wirklichkeit, wollen wir den an den Anfang unserer Meditation gestellten Satz unbefangen zu verstehen suchen, um etwa in dem Gesagten der Wahrheit unserer eigenen Weltwirklichkeit zu begegnen – nicht in der Erwartung, glatte Lösungen zu finden, doch in der Hoffnung, in das Unbegreifliche der Wirklichkeit tiefer einzudringen. Dabei werden wir uns nicht allein an das ausdrücklich Gesagte halten, sondern wir werden auch das ins Spiel zu bringen suchen, was unausgesprochen in dem Satze anwesend ist. – Was also ist ausgesagt? Offenbar zunächst dies: es gibt Gutes und es gibt Böses.

¹ I, 109, 1 ad 1.

² *De caelo* 1, 22.

Aber da stocken wir schon: *malum* ist nicht eigentlich das »Böse«; *malum* *braucht* nicht dasselbe zu bedeuten, was *wir* meinen, wenn wir »böse« sagen; *malum* bedeutet: Übel überhaupt, das Übel, das Schlimme, das Schlechte, wozu dann freilich auch das im *sittlichen* Sinn Schlimme, Schlechte, Böse gehört. Und auch *bonum* ist nicht erschöpfend wiedergegeben, wenn wir sagen: »Gutes«, »ein Gutes«, »das Gute«; ebenso sehr ist gemeint: das Gut! Es ist klar, daß diese Worte nicht dasselbe bedeuten. Und wir müssen das in der Erinnerung haben, wenn wir – um der Einfachheit willen, zunächst etwas unpräzis sprechen. – Also noch einmal: *bonum* kann es geben ohne *malum*, aber *malum* kann es nicht geben ohne *bonum*: was ist damit ausgesagt? Zunächst dieses: es gibt beides, *bonum* und *malum*. Und es scheint weiter eine unausgesprochene Voraussetzung dieses Satzes zu sein: normalerweise, in der durchschnittlich antreffbaren Wirklichkeit, ist es so, daß beides beieinander ist, *bonum und malum*; die wirkliche Welt, die uns durchschnittlich begegnet, ist im »Normalfall« so gebaut, daß sich in ihr Gutes und Böses verknüpfen und vermischen. Immerhin, so schließt sich der Gedanke unseres Satzes an, immerhin: es *kann* auch einmal ein Zustand, eine Realität angetroffen werden, die *nicht* durch solche Verknüpfung, *nicht* durch ein Zugleich von Gut und Böse gekennzeichnet ist; es *kann* angetroffen werden ein Gutes, das *nicht* mit Bösem verknüpft und vermenget ist: »potest inveniri bonum sine malo«. Aber nun die Fortsetzung, die man erwarten möchte (daß, in einem ebenso extremen Fall, auch einmal ein Böses angetroffen werden könne, das nicht mit Gutem verknüpft und vermenget sei) – diese Fortsetzung findet sich eben *nicht*; sie wird gerade ausdrücklich verneint: »non potest inveniri malum sine bono«, das unvermischt Böse ist *nicht* antreffbar. – Thomas hat diesen Gedanken sehr häufig und auf vielerlei Weise ausgesprochen z. B. in den *Quaestiones disputatae de veritate*⁵ in folgender Formulierung: »Das Gute vermag sich in reinerer Gestalt zu verwirklichen als das Böse. Denn es findet sich wohl Gutes, dem nichts Böses beigemenget ist; nichts aber ist so sehr böse, daß ihm nicht etwas Gutes beigemenget wäre.« – Warum ist das so? Ja, *ist* es überhaupt so? Thomas würde antworten: Es *kann* nicht anders sein und zwar *deswegen* nicht, weil ein *Nicht-Seiendes* nicht

antreffbar ist; ein Nicht-Seiendes für sich allein kann uns nicht begegnen – *darum* kann es ein Böses, das nicht wäre als nur böse, nicht geben. Das *malum* besagt, *per definitionem*, ein Nicht-sein – wie das Gute, gleichfalls *per definitionem*, ein Sein besagt; ja, wo immer ein Sein ist, da ist *ebendamt* auch ein *bonum*; es gibt kein Seiendes, das nicht auch ein bonum wäre. Und: wo immer demnach ein *malum* angetroffen wird, da muß zugleich ein *bonum* angetroffen werden – weil *malum* für sich allein Nicht-Sein besagt. – Wenn es also heißt: das Böse in reiner Gestalt, das Böse unvermischt für sich allein, sei nicht antreffbar; das Böse sei immer mit Gutem vermischt, während das Gute sehr wohl unvermischt, in reiner Gestalt, sich verwirklichen könne – so ist das nicht eigentlich als die Formulierung eines *Erfahrungsbefundes* gemeint; es soll damit nicht zunächst ein *Tatsachen-Urteil* ausgesprochen sein (wiewohl dieser Satz, wenn er wahr ist, sich in der Welt der Tatsachen bewähren und »bewahrheiten« muß, selbstverständlich!). Es ist nicht so, als werde etwa das Resultat einer statistischen Erhebung mitgeteilt, bei welcher sozusagen der antreffbare Befund nach drei Ordnungsgesichtspunkten zu gliedern gewesen wäre (Gut und Böse vermischt, Gut unvermischt, Böse unvermischt) und nun hätte es sich, bei der Auszählung, herausgestellt, daß die dritte Rubrik »Böse unvermischt« *leer* geblieben sei – *nein, so nicht!* Sondern es wird mit jenem Satz etwas ausgesagt, das mit dem Begriff des Guten wie des Bösen in sich schon gegeben ist. *Nicht:* es ist Tatsache, daß..., *nicht:* es hat sich als Erfahrungsbefund ergeben, daß... *sondern:* es *kann* nicht anders sein, als daß das *Gute* sich, *unvermengt* mit Bösem, zu realisieren vermag, daß aber ein *malum*, das *nicht* mit einem *bonum* real verknüpft wäre, *nicht* vorkommt: es muß so sein. Der Thomas-Satz, von dem nun die Rede war, ist also nur eine andere Version (oder auch: eine unmittelbare Konsequenz) des Satzes: »omne ens est bonum«, alles Seiende ist gut, was wiederum das gleiche besagt wie: »ens et bonum convertuntur«, »seiend« und »gut« sind vertauschbare Begriffe – diese letztere Formulierung ist es, die Thomas selbst zu gebrauchen pflegt. – Erst wenn man diesen Satz ganz unfachlich nimmt, erst wenn einer, so ihm etwa die Gedankengänge der neuscholastischen Systemphilosophie geläufig sein sollten – erst wenn einer diesen Satz, das Seiende sei gut, herauslöst aus der vermeintlichen Selbstverständlichkeit oder auch nur De-

monstrierbarkeit der Paragraphen von den »transzendentalen Bestimmungen des Seins« – erst dann vermag er zu bemerken, welche Ungeheuerlichkeit hier doch ausgesprochen ist! Es ist doch etwas ausgesagt, das – weit entfernt das Resultat der Durchforschung des Erfahrungsbestandes zu sein – jeder realistisch-nüchternen Beurteilung dessen, was ist, geradezu zu widersprechen scheint. Was nämlich ist gesagt? Das Seiende *als solches* sei gut – nicht dieses oder jenes Seiende, das uns nützlich ist oder uns gefällt, das »zu irgendwas gut« ist (wobei sogar dies Nützen im erhabensten und umfassendsten Sinn genommen werden darf). Der Satz meint etwas anderes, als: daß es diesem oder jenem Seienden, über sein Wirklichsein *hinaus* (*außer* dem, daß es eben »da« sei), zukomme, überdies auch noch *gut* zu sein. Sondern gemeint und gesagt ist: daß es in der *Natur* des Seins selbst liege, gut zu sein, das heißt: der Grund dafür, daß das Seiende gut ist, liegt im Sein selber; das Seiende ist gut *dadurch*, daß es ist! Also auch ist *alles*, was ist, gut – da es ja nichts gibt, was *nicht »ist«*! Besteht also, so ist zu fragen, besteht denn also überhaupt keine legitime Möglichkeit, ein Seiendes als Seiendes abzulehnen, zu verneinen – heißt jede solche Verneinung soviel wie: ein Gutes schlecht nennen? Wir lassen diese Frage zunächst einmal stehen. (Thomas hat tatsächlich viel aufregendere, viel herausfordernde Formulierungen, etwa: daß selbst in den Dämonen das Sein gut sei; daß in jeder Sünde etwas Gutes verbleibe. Immerhin wären hier, wollte man genau interpretieren, noch einige Unterscheidungen anzubringen.) Zunächst aber ist festzuhalten – ich zitiere jetzt die *Summa contra gentes*:⁴ »omne [...] quod est, quocumque modo sit, inquantum est ens, bonum est«; »alles, was ist, und sei es auf welche Weise immer – sofern es seiend ist, ist es gut«. – *Was aber heißt nun gut?* – Das Erste ist dies: wo immer gesagt wird, etwas sei gut, da ist *außer* diesem Etwas noch etwas Anderes im Spiel. Thomas sagt in den *Quaestiones disputatae de veritate*:⁵ »gut« wird ein jegliches genannt »secundum respectum ad alia«, gemäß der Beziehung zu etwas anderem. Und auch, wenn ich die Dinge *wahr* nenne (alles Seiende ist wahr, *omne ens est verum* – wir können von diesem Begriff »Wahrheit der Dinge« hier nicht des Näheren sprechen) –

4 C. G. 3, 7.

5 Ver. 21, 5.

auch wenn gesagt wird, ein Seiendes sei wahr, so bedeutet das: dies Seiende habe eine Beziehung zu etwas anderem. »Wahr« und »gut«: das sind *Beziehungsbegriffe*; wo immer sie einem Wirklichen zugesprochen werden, da ist gemeint: dies Wirkliche sei nicht allein. – Übrigens führt Thomas unter den »allübergreifenden« Eigentümlichkeiten des Seins, unter den (wie das Fachwort lautet) Transzendentalien (was eben dies besagen will: Eigentümlichkeiten, die alle Gattungen übersteigen und übergreifen, das heißt also *allem* Seienden zukommen) – unter diesen Eigentümlichkeiten führt Thomas noch eine auf, die gleichfalls eine Beziehung zu etwas anderem bedeute; und zwar sei dies das *aliquid* (ich lasse zunächst das lateinische Wort stehen, weil die übliche Übersetzung mit »etwas« das hier Gemeinte zu flach nehmen würde). Ein jegliches Seiende, alles, was ist, sei ein *aliquid*, das bedeute ein *aliud quid*, ein »was Anderes« (hier hat das Mittelalter einmal, ausnahmsweise, richtig etymologisiert); jegliches Wirkliche also habe eine Grenze gegen das Andere (es ist *die* Grenze, wodurch etwas zur *Gestalt* wird!). *Dies* nun habe, sagt Thomas, der Begriff *aliquid* mit denen des Wahren und Guten *gemein*, daß alle drei eine Beziehung zu etwas anderem in sich schließen. Doch hat diese Beziehung im Falle von »wahr« und »gut« einen andersartigen Sinn als im Falle von *aliquid*. Die Begriffe von »wahr« und »gut« meinen nämlich *nicht* eine äußere Abgrenzung des einen gegen das andere (wie dies der Sinn des *aliquid* gleich *aliud quid* ist). *Sondern*: die in den Begriffen *Wahrheit* des Seins und *Gutheit* des Seins gemeinte Beziehung zielt auf das Innen eines anderen Seienden (worin einschlußweise gesagt ist: daß dieses »andere Seiende« ein Innen »habe«, das heißt ein Subjekt sei, ein Wer, ein Ich-Selbst). Dies Letzte war vielleicht ein bißchen abstrakt. Übersetzen wir das einmal ins Konkrete, Handfeste: wenn ich sage »dieser Baum ist wahr« und wenn ich sage »dieser Kristall ist gut« (so *muß* ich ja sagen können, wenn wirklich gilt, *alles* Seiende sei wahr und gut!) – dann habe ich damit zunächst einmal *dieses* gesagt, *mit-*ausgesagt: es gibt ein Wesen (mindestens *eines*), es gibt einen Wer, ein Ich-Selbst, zu welchem der Baum und der Kristall auf solche Weise in Beziehung stehen, daß sie – der Baum, der Kristall – das *Innen*, die *Seinsmitte* dieses Jemand betreffen und »angehen«, und daß in diesem »Angehen« und »Betreffen«, in diesem Entsprechungs- und Antwortverhältnis, eben die Wahr-

heit und Gutheit von Baum und Kristall gelegen ist. Näherhin: das *Wahrsein* dieses Baumes, *alles* Seienden insgesamt bedeutet: dieser Baum, *alles* Seiende habe eine Beziehung zu einem *Erkennenden*, zu einem Wer, sofern er *erkennt* (wir müssen hier diesen Begriff Wahrheit der Dinge auf sich beruhen lassen). Das *Gutsein* aber des Kristalls, *alles* Seienden insgesamt bedeutet: dieser Kristall, *alles* Seiende überhaupt ist bezogen auf einen *Wollenden*, auf ein Ich-Selbst, sofern es *will*. Wir haben gefragt: was heißt gut? Hier ist eine erste Antwort: der Begriff des Guten des Näheren schließt in sich, daß ein Entsprechungsverhältnis zu einem *Willen* bestehe; gut sein heißt: einem Willen entsprechend sein. (Das ist keine Definition, das heißt keine *vollständige* Kennzeichnung; aber wir sind auf dem Wege zu einer solchen vollständigen Kennzeichnung!) Fassen wir noch einmal zusammen: Alles Seiende ist gut heißt: alles Seiende entspricht (dadurch, daß es ist!) dem Willen eines Wollenden. – Wir fragen nun Schritt für Schritt weiter. Erste Frage: was heißt Wollen? Zweite Frage: *wer* ist dieser Wollende?

Was also heißt wollen? Was versteht Thomas (und mit ihm die Tradition der »alten Philosophie«) überhaupt unter Wollen? Er versteht darunter etwas, was uns, die wir von einer aktivistischen Wollenslehre zunächst herkommen (die einfach die Atmosphäre gegenwärtig bestimmt), *nicht* sonderlich glatt eingeht. Wie wir unter »*Wirken*« fast ausschließlich die aktiv eingreifende Gestaltung der Welt verstehen (während für Thomas auch selbstverständlich das Gebet, die Kontemplation oder das Philosophieren ein Wirken ist), und wie wir durchweg das *Erkennen* des Menschen verstehen als die tätige Anstrengung der abstrahierenden, vergleichenden, schlußfolgernden *ratio* (während Thomas auch den einfachen Schaublick des *intellectus* für eine Gestalt menschlichen Erkennens erklärt) – so sind wir auch gewohnt und geneigt, das Wollen zu begreifen als *Tunwollen*, als ein aktives Streben, das auf den »Erfolg« eines zu erlangenden oder zu realisierenden Gutes gerichtet ist. Nach der Meinung des hl. Thomas und der »Alten« insgesamt dagegen ist der eigentlich grundlegende, das Wesen der *voluntas* rein aussprechende und verkörpernde Willensakt: die *Bejahung*, die Regung: dies, was da ist, *soll* sein, und es soll *so* sein, *wie* es ist. Diese Regung, diesen innebleibenden Akt kann man *Liebe* nennen. Der eigentliche Akt des Willens, die Grundgestalt des Wol-

lens ist die *Liebe*, liebende *Bejahung*. »Die Liebe ist das *principium* aller Willensregungen«, sagt Thomas;⁶ *principium*, das heißt: der Anfang *und* der innebleibende Ursprung! – Und daß Liebe wesentlich nicht *Habenwollen* ist, *nicht* auf Erlangung oder Herbeiführung eines bestimmten, noch nicht verwirklichten Zustandes, sondern daß sie wesentlich Zustimmung ist, Bejahung, Bestätigung eines schon vorgefundenen Seins (dieses, das da ist, *soll* so sein, wie es ist) – das hat Thomas im dritten Buch seines Kommentars zu dem *Sentenzenbuch* des Petrus Lombardus⁷ in einem ungewöhnlichen Satz ausgesprochen: »Wenn es möglich wäre, daß aus unserem Tun Gott etwas zuwüchse, so würde der, welcher die Liebe hat, viel mehr tun, um ihm [Gott] seine Glückseligkeit zu bewahren als um sie für sich selbst zu gewinnen.« – Wollen also heißt primär Lieben. Und Lieben heißt: das Sein des Geliebten mitvollziehen, *nachvollziehen*; das Sein des Geliebten *bejahen* in seiner Vollkommenheit (oder: auf daß es vollkommen sei, das heißt daß es *so* sei, wie es aus sich selber zu sein angelegt und gewillt ist).

Wir kehren zu unserer Frage zurück: was der Sinn des Satzes sei: »omne ens est bonum – alles Seiende ist gut«. – Wenn »Gut-Sein« heißt: dem Willen eines Wollenden entsprechen (und das bedeutet doch wohl soviel wie »gewollt sein«) – wenn dies der Sinn von Gut-sein (in einer allgemeinsten Bedeutung) ist, dann besagt ja dieser Satz »alles Seiende ist gut« folgendes: alles Seiende ist bejaht; alles, was ist, ist geliebt! – Wir müssen diesen Befund aber auch auf die präzisere Formulierung des hl. Thomas beziehen, daß »seiend« und »gut« *vertauschbare* Begriffe seien, daß das Gutsein dem Seienden zukomme, *sofern* es seiend ist; daß es also das gleiche sei (der *Sache* nach das gleiche), ob ich sage: »etwas Wirkliches«, oder ob ich sage: »etwas Gutes«. Dieser Satz des hl. Thomas ist in seiner Präzision etwas Radikaleres und Aggressiveres (sozusagen) als die Formulierung *omne ens est bonum*. Er besagt nämlich, es sei *dasselbe*, wodurch die Dinge seiend sind und wodurch sie gut sind. Es sei – wie schon gesagt – *nicht* so, daß da Dinge sind, die (zunächst einmal) *etwas Bestimmtes sind* – Baum oder Kristall oder Blume –, und daß sie dann *außerdem* und *zusätzlich* auch noch *gut sind* (etwa auf-

6 *Car.* 2; vgl. I, 20, 1.

7 3 d. 29, 1, 3 ad 4.

grund einer besonderen Schönheit, Nützlichkeit, Tauglichkeit als Baum, Kristall oder Blume!) – *nein*: »Das Sein selbst hat den Charakter des Guten« (dieser Satz steht in den *Quaestiones disputatae de veritate*⁸ des hl. Thomas); und ich wiederhole die Formulierung der *Summe wider die Heiden*:⁹ »Alles, was ist und sei es auf welche Weise immer – *sofern es seiend ist, ist es gut!*« Nicht durch ihr Blume-Sein oder Baum-Sein oder Kristall-Sein sind die Dinge gut, sondern durch ihr *Wirklich*-Sein. Es ist das Wirklich-sein der Dinge selbst, das gewollt, bejaht, geliebt ist. Und noch mehr: in diesem Gewolltsein, Bejahtsein, Geliebtsein *besteht* das Wirklichsein der Dinge!

Wir fragen nun einen Schritt weiter: *Wer* ist der Liebende, kraft dessen Liebe die wirklichen Dinge in eins und zugleich geliebt sind und wirklich? – Ob ein *Mensch* die Dinge oder einen andern Menschen bejaht, liebt, »will« in solchem Sinn – das tut, im Grunde und auf das Wirklichsein gesehen, nichts davon und nichts dazu; so wie das Sein eines Dinges nicht dadurch betroffen wird, daß ich es *erkenne*; ein Baum bleibt derselbe Baum, ob ein Mensch ihn sieht oder nicht. Es ist nicht so, daß das Sein sich nach dem Erkennen richtet; sondern das Erkennen richtet sich (sofern es wahr, das heißt wirkliches Erkennen ist) nach dem Sein. Doch ist dieser Satz ungenau, er bedarf einer näheren Bestimmung; er gilt *nur*, sofern es sich um eine endliche Erkenntniskraft handelt. *Wir* sehen die Dinge, weil sie sind – sagt Augustinus, und er fährt fort: sie *sind* aber, weil Gott sie sieht. Ob Gott die Dinge erkennt oder nicht – das tut sehr viel dazu und davon! Gottes Erkennen *macht*, daß die Dinge *sind*; Gottes Erkennen ist *schöpferisch* (im vollen und absoluten Sinn!); das heißt Gott »erdenkt« das Sein, die Dinge werden von Gott auf solche Weise erkannt, daß sie dadurch Sein gewinnen – genauer gesprochen: die Dinge gewinnen ihr *Wesen*, ihr *Was*-Sein, durch Gottes kreatorisches Erkennen. Die »erdachten« Wesenheiten aber ins wirkliche Dasein, in die Existenz hervorzubringen – *das* ist es, was durch schöpferisches, kreatorisches Wollen und Lieben zustande gebracht wird – so daß (man darf und muß dies sehr genau nehmen!) in einem völlig präzisen Sinn gilt: *ens et bonum convertuntur*: es ist dasselbe, wodurch die Dinge Sein

8 *Ver.* 21, 3.

9 *C. G.* 3, 7.

haben und wodurch sie gut sind, das heißt gewollt, geliebt. Wie das *Erkennen* Gottes, als »Erdenken«, Sein-schaffend, Was-sein-schaffend ist (die Dinge sind ein Was, *dadurch* daß Gott sie sieht!), so ist das Wollen und Lieben des Creator *Dasein*-schaffend. *Wir* lieben die Dinge aufgrund dessen, daß sie gut sind; sie sind aber gut aufgrund dessen, daß Gott sie liebt, bejaht, will, ins Dasein hervorbringt. Es ist die Liebe Gottes (man muß das hier ganz unpastoral nehmen und ohne jeden Anflug von Sentimentalität vor allem!) – es ist die Liebe Gottes, durch welche, zugleich mit dem Wirklichsein, die Gutheit in die Dinge einströmt, in *alles*, was ist (denn es gibt ja nichts, das nicht von Gott geschaffen wäre). Ich muß hier einige Sätze aus der Gotteslehre der *Summa theologica*¹⁰ zitieren: »Insofern etwas Sein hat, insofern ist es gewollt von Gott [...]. *Unser* Wollen ist nicht die Ursache der Gutheit der Dinge, sondern es wird von ihr wie von ihrem Gegenstand bewegt; *unsere* Liebe, kraft deren *wir* einem anderen Gutes wollen, ist *nicht* die *Ursache* seines Gutseins, sondern umgekehrt, sein Gutsein – sei es nun wirkliches oder nur vermeintliches Gutsein – ruft unsere Liebe hervor [...] [*Sed amor Dei est infundens et creans bonitatem in rebus*]; die Liebe Gottes aber ist es, durch welche das Gutsein in den Dingen geschaffen wird und in sie einströmt«.

Omne ens est bonum, seiend und gut sind vertauschbare Begriffe – diese Sätze, die wahrhaftig zu den Grund-Sätzen der alten Seinsmetaphysik gehören, – diese Sätze sind also gar nicht *sinnvoll*, so *kann* gar nicht sinnvoll gesprochen werden, wenn ein neutrales »Sein überhaupt« im Sinne des bloßen »Begegnenden«, des bloßen »Gegenstandes«, des bloß Vorhandenen, Vorfindbaren, Antreffbaren ins Auge gefaßt wird. Von da aus wird der Verfall der philosophischen Seinslehre zu einem guten Teil verständlich. Es wird verständlich, warum der Satz *omne ens est bonum* (ebenso wie der andere: *omne ens est verum*), warum der Begriff des ontisch Guten, des seinshaft Guten, ebenso wie der Begriff »Wahrheit der Dinge« in der neueren Philosophie alles Salz verloren hat und schal geworden ist. Der Satz von der Gutheit des Seienden und des Seiens selber *mußte*, wenn das Seiende nur noch als das dem Bewußtsein Gegebene (oder gar als das *durch* das Bewußtsein Gesetzte verstanden wird) – jener

Satz mußte zu einer leeren und sterilen Tautologie entarten – was Kant dann nur noch als *fait accompli* registrieren konnte: »Der unter Scholastikern so berufene Satz [...] quodlibet ens est unum, verum, bonum« sei ja »in neueren Zeiten beinahe nur ehrenhalber in der Metaphysik« aufgestellt worden; er erscheine »leer« und »in Absicht auf die Folgerungen (die lauter tautologische Sätze geben) sehr kümmerlich«. ¹¹ Kant schließt dann diese seit der antischolastischen Polemik der Renaissancephilosophie fortschreitende Zerstörung dadurch ab, daß er den verbliebenen schalen Rest aus dem philosophischen Begriffsbestand ausmerzt.

Alles Seiende ist gut – das *kann* sinnvoll nur gesagt werden, wenn und sofern das Seiende verstanden wird als *creatura*. Thomas hat das in den *Quaestiones disputatae de veritate* ¹² mit ausdrücklichen Worten gesagt: »bonum [...] non potest dici de creatura nisi praesupposito ordine creatoris ad creaturam«; »das Gute kann von der Kreatur nicht ausgesagt werden, es sei denn, man setze voraus die Beziehung des *creator* zur *creatura*«. Das darf man *nicht moralisch* verstehen wollen; das ist *ontologisch* gemeint, als eine Aussage über die Struktur der Wirklichkeit. Dann freilich bedeutet es, daß die philosophische Seinslehre sinnvoll nur möglich ist, wenn der Begriff (nein, nicht der Begriff, sondern) die *Realität* der *creatio* vorausgesetzt und einbezogen wird. Ist das dann noch »rein« *philosophische* Seinslehre? Ist *creatio* ein philosophischer oder ein theologischer Begriff? Wir lassen diese Frage stehen; Thomas hat sie nicht gestellt; ich bin der Meinung, es sei nicht entscheidend, wie man sie beantwortet. Entscheidend ist, daß die innerste Bauform des Seienden *nicht* zugänglich ist, es sei denn, man denke das Seiende als *creatura* (oder, genauer gesprochen, als *entweder creator oder creatura*). Auf solche Weise wird (selbstverständlich) das Seiende nicht etwa begreiflich. Aber daß das Unbegreifliche nicht barer Widersinn und bloße Unwegsamkeit sei; daß etwa die beiden Sätze des hl. Thomas: die Dinge sind »dunkel, sofern sie aus dem Nichts stammen«, ¹³ und: »das Wirklichsein des Wirklichen ist

¹¹ I. Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Hrsg. R. Schmidt), Hamburg ²1950, S. 123f. (Transzendente Analytik, § 12); B 113ff. Vgl. J. Pieper, *Wahrheit der Dinge* (Werke 5, S. 107).

¹² *Ver.* 21, 5.

¹³ *Ver.* 18, 2 ad 5.

selbst [...] sein Licht«,¹⁴ nebeneinander *gleicherweise gültig* sein können – das kann nur verständlich gemacht werden aus der Struktur des *kreatürlichen* Seins. Und auch wieso ein in sich selber und *als* Sein *gutes* Seiende dennoch mit dem Bösen als Nichtsein real verknüpft sein kann – dieses widerstrebig gefügte Beieinander von seinsmäßiger Gutheit und sittlichem Bösesein (was dann etwa zu so dunklen Konsequenzen führt, daß Gott, wie Thomas sagt, den Sünder als *Seienden* liebt und ihn als *Sünder* haßt, oder daß Gott mitwirke im Tun der Sünde – Konsequenzen, die freilich nicht dunkler und verzwickter sind als das Sein des Menschen selber) – all dieses kann nur faßbar und verständlich gemacht werden aus der Bauform der *creatura*!

»Wahrheit der Dinge«, »Gutheit des Seins« – diese Grundbegriffe der abendländischen Seinsmetaphysik haben beide ihre Wurzel in der Anerkennung der Wirklichkeit *als* einer *geschaffenen* Wirklichkeit; *ohne* den Vollzug dieser Voraussetzung sind sie sozusagen »wurzellos«. Und doch unterscheidet sich die Lehre von der Gutheit des Seins in einem sehr wichtigen Punkt von der Lehre über die Wahrheit der Dinge; die Fundierung der Gutheit des Seins im *creatura*-Begriff (die *Lehre* ist ja hier in der Tat nichts anderes als der Nachvollzug des realen Sachverhalts: das Seiende ist gut, sofern es *creatura* ist: das ist die Ordnung des *Seins*; das Seiende kann nur als gut *verstanden* werden, sofern es als *creatura* *verstanden* wird: das ist die *Erkenntnisordnung*) – die Fundierung der *Gutheit* des Seins im *ordo creatoris ad creaturam* *unterscheidet* sich von der an sich in der gleichen Weise zu denkenden Fundierung der *Wahrheit* des Seins: durch den intensiveren Existenzbezug. Ob die Dinge dadurch *Licht* sind, daß Gott sie als *Creator* erkannt und »erdacht« hat, und ob sie dadurch und durch nichts sonst *erkennbar* für den Menschen sind und als *erkennbar* verständlich gemacht werden können – dieser Gedanke geht den Menschen an als einen *Erkennenden*. *Aber*: ob die Dinge durch ihr Sein selbst *gut* sind: das geht den *handelnden* Menschen an, der mit eben diesen Dingen tätig umgeht! Und auch die Existenz und das Sein des *Menschen selber* ist ja *gemeint*! *Omne ens est bonum*: das heißt doch, auf den Menschen gewendet: es ist *gut* zu sein! Ein solcher Satz aber ist eine Herausforderung nicht bloß des Philosophierenden, sondern

14 *De causis* 1, 6.

des existierenden Menschen; er betrifft die Entscheidungsmitte, die Liebeskraft des Menschen, und er gerät damit notwendig in den Sturm von Ja und Nein. Und *wenn* das so ist, daß die Gutheit des kreatürlichen Seins eben in dieser Kreatürlichkeit selber beruht und daß also nur, wer sich darin versteht, *creatura* zu sein, auch mitvollziehen kann (sofern er denkend, philosophierend vorangeht und nicht bloß getrieben durch das rein vitale Lebensgefühl, seine Aufschwünge oder eben auch seine Niederbrüche) – wenn also nur der, welcher sich selber und die ihm vor Augen liegende Welt als *creatura* sieht, überhaupt in die Möglichkeit gesetzt ist, denkend mitzuvollziehen, »das Sein als solches ist gut; es ist gut, zu sein« – so ist dies der Punkt, an welchem sich die unmittelbar existentielle Bedeutung des Schöpfungsbegriffs selber erweist. – Weil aber andererseits der Schöpfungsbegriff den Begriff des *nihil* mit einschließt, und dies in einer zuvor, zum Beispiel in der Antike, nicht gekannten, nicht denkmöglich gewesenen Radikalität – darum ist auch, aufgrund des Begriffs der *creatio*!, der Nihilismus von äußerster Schärfe möglich geworden, wie er für die Antike gleichfalls noch unvollziehbar gewesen ist. Und es scheint mir ein durchaus notwendiger Zusammenhang zu sein, der den Nihilismus der absoluten Hoffnungslosigkeit (wie ihn einige französische Existentialisten proklamieren) mit der vorausliegenden ausdrücklichen Zurückweisung des Schöpfungsbegriffs verbindet, dessen traditionsstiftender Gewalt sich dennoch kein im Raum des Abendlandes erwachsener Geist entziehen *kann*, auch nicht, wenn er diese Tradition verneint! »Es gibt keine menschliche Wesensart, weil es keinen Gott gibt, der sie geschaffen hat« – so J. P. Sartre,¹⁵ ja, so kann doch erst gesprochen werden auf dem Boden einer Tradition, in welcher der Schöpfungsbegriff lebendig ist; kein antiker Sophist konnte so reden. – Mit dieser radikalen Verneinung des Begriffs der *creatio* und damit ja auch der Kreatürlichkeit des Menschen ist, so meine ich, erst die Radikalität jener Verzweiflung möglich geworden, welche sagt: das Sein ist *nicht* gut, und es ist *nicht* gut zu sein: »ein tiefer, tiefer Überdruß, der innerste Kern des Daseins, ja der Stoff, aus dem ich gemacht bin«, so der Held des programmatischen existentialistischen Ro-

¹⁵ *L'Existentialisme est un humanisme*, Paris 1946, S. 22 (eigene Übers. J. Pieper).

mans *Der Ekel*¹⁶ von J. P. Sartre. Man halte sogleich ganz dicht daneben, was der Satz von der Gutheit des Seienden doch besagt: Bejaht sein, geliebt sein, zugleich mit dem Sein selbst einströmend in die Dinge; ja: Geliebtheit selber *als* das Sein der Dinge.

Es gibt in der Geschichte der Menschheit nicht nur eine Praxis des Selbstmords, sondern in gewissem Sinn auch eine Theorie des Selbstmords. Es gibt das Harakiri der Japaner, es gibt die stoische Lehre vom Freitod. Diese Lehren sind aber sozusagen nicht »absolut«; *unter bestimmten Bedingungen* wird der Selbstmord als eine sinnvolle Möglichkeit anerkannt: Zenon versteht einen Unfall als den Ruf des Schicksals und gibt sich den Tod; Marc Aurel erklärt den Selbstmord für ethisch möglich, *wenn* das Leben aus einem triftigen Grunde nicht mehr lebenswert erscheint. – Eine absolute Theorie des Selbstmords aber – Selbstmord *nicht* aus bestimmten Gründen und in bestimmter Situation, sondern Selbstmord aufgrund dessen, daß das Sein als Sein *nicht gut* sei, daß es (nicht bloß in besonderem Falle, sondern *schlechthin*) nicht gut sei, zu sein – dieser Gedanke ist wohl erst denkmöglich geworden auf dem Boden jener nihilistischen Verneinung der Kreatürlichkeit. Albert Camus, einer der führenden Köpfe des französischen Existentialismus formuliert folgendermaßen: »Es gibt nur *ein* wirklich ernsthaftes philosophisches Problem, das ist der Selbstmord. Das Leben für lebenswert oder für nicht lebenswert halten, heißt auf die fundamentale Frage der Philosophie antworten. Alles übrige, ob der Geist neun oder zwölf Kategorien hat, kommt erst danach. Das sind Spielereien; zuerst heißt es antworten.«¹⁷ Diese Radikalität ist großartig, und sie trifft durchaus den Kern; die Fragestellung ist völlig richtig. Aber die Antwort, *omne ens est bonum*; das Sein selbst hat den Charakter des Guten, des Geliebten; es ist *gut* zu sein – *diese* Antwort auf eine so radikale Frage verlangt, daß gleichfalls zurückgegriffen werde auf die tiefste *radix*, Wurzel des Seins, auf den Ursprung des Seienden aus dem kreaturischen Wollen Gottes, auf die Kreatürlichkeit des Seienden überhaupt und des Menschen im besonderen. Diese Antwort ist *nicht* möglich, wenn man sich weigert, das Seiende überhaupt und vor

16 Hamburg 1963, S. 166 (eigene Übers. J. Pieper).

17 A. Camus, *Aufzeichnungen* XIV, 92.

allem den Menschen zu verstehen als *creatura*, *ausdrücklich* und *formell* als Schöpfung.

II

Onme ens est bonum, alles Seiende ist gut – das besagt primär, so haben wir gesehen: alles Seiende ist geliebt, und zwar schöpferisch, kreatorig geliebt, das heißt alles Seiende hat zugleich mit dem Geliebtsein auch das Wirklichsein empfangen, so daß es in der Tat, ganz präzise gesprochen, *dasselbe* ist, wodurch die Dinge seiend sind und wodurch sie geliebt sind; ihr Sein besteht in Geliebtsein! Und: es ist mitgedacht, daß der Liebende, von dem hier gesprochen wird, ein im absoluten Sinn schöpferisch, kreatorig Liebender ist: der *creator* selbst! Wo immer dieser »Partner« nicht ausdrücklich ins Auge gefaßt wird, da fällt jede Möglichkeit dahin, den Satz von der Gutheit alles Seienden als eine sinnvolle und begründbare Aussage zu vollziehen und zu bejahen. Die Gutheit des Seins (so wie Thomas diesen Begriff, in Übereinstimmung mit der alten Seinslehre überhaupt, verstanden hat) ist nicht eine Kategorie des neutral gemeinten »Seins überhaupt«; sondern es handelt sich um eine Kategorie des *kreatürlichen* Seins. Die sogenannten »Transzendentalien« sind sinnvoll nur vollziehbar als auf die *creatura* bezogene Begriffe. Sonst sind sie sinnlos; und es kann (darin hat Kant recht), es kann niemandes ernsthafte Beschäftigung sein, sie bloß »ehrenhalber« aufzustellen.

Und nur vom Begriff der *creatio* her ist auch die *Kehrseite* des Satzes von der Gutheit alles Seienden zu verstehen: daß das Böse seinem Begriff nach *nicht-seiend* ist (und deshalb in »reiner, unvermischter Gestalt« nicht antreffbar – von dieser Frage waren wir ja ausgegangen, wir wenden und zu ihr zurück). »Nihil invenitur in mundo quod sit totaliter malum«:¹⁸ auch dieser Gedanke ist nur vollziehbar und erweisbar von einer *vor-philosophischen* Schöpfungslehre her – wie gleichfalls andererseits, wo immer die Existenz eines Seiend-Bösen behauptet wird (daß es Seiendes gebe, dem es nicht nur aufgrund eines bestimmten So-oder-so-Seins, nicht aufgrund dessen, daß es zu bestimmten

18 I, 103, 7 ad 1.

Zwecken nicht taue, sondern dem es *in* seinem Sein selber zukomme, böse zu sein; welches also *im Selben* böse und seiend ist, böse *sofern* seiend) – hier steht gleichfalls notwendig eine bestimmte Schöpfungstheologie im Hintergrund, christlich gesprochen, eine häretische Schöpfungslehre, etwa die Meinung, es gebe ein zweites widergöttliches, dunkles Weltprinzip, oder es gebe einen Zwiespalt *im creator* selbst (zu nennen ist hier natürlich etwa der Manichäismus – keineswegs eine längst vergangene Sonderbarkeit, sondern die Konkretion *immerwährender* menschlicher Denkmöglichkeiten, immerwährender Versuchungen der Weltauslegung und Wirklichkeitsinterpretation!).

Ein Seiendes, das als Seiendes nicht-gut wäre: dies zu denken ist für Thomas unvollziehbar, *weil* er den Begriff *creatio* in seiner vollen Erstreckung denkt. »*Non omne ens est bonum*« – das würde ja besagen: es gebe Seiendes, das *nicht* vom *creator* gewollt-bejaht-geliebt, das heißt aber: das *nicht creatura* wäre! Das Seiende ist als Seiendes *gut, sofern* und *weil* es *creatura* ist!

Dies bedeutet sehr viel, auch für die Ethik. Zum Beispiel bedeutet das, daß ein menschliches Tun nicht *dadurch* sittlich böse wird (und selbstverständlich bedeutet der Satz »*omne ens est bonum*« *nicht*, es sei in der Welt das Böse nicht antreffbar – hierdurch gerade gewinnt, bei Thomas, dieser ontologische Satz von der Gutheit des Seins sein erregendes Relief und auch seinen realistischen Kontur: *daß ihm zum Trotz zugleich* mit großer Selbstverständlichkeit das Vorhandensein des Bösen, das *malum* in jeglicher Gestalt, gerade auch in der Gestalt des Sittlich-Bösen anerkannt wird) – jener Satz also bedeutet zum Beispiel, daß menschliches Tun *nicht dadurch* sittlich böse werden und sein kann, daß der Mensch sich bestimmten Bezirken der Wirklichkeit überhaupt zuwendet – die eben »in sich« »böse« oder »niedrig« oder »ungeistig« oder »nur den Sinnen zugeordnet« seien, mit einem Wort: »in sich« *nicht-gut*. Dies ist für Thomas nicht möglich, gerade *das* ist das ihn Unterscheidende; gerade daß er den Schöpfungsbegriff, und vornehmlich in dieser seiner Konsequenz: *omne ens est bonum*, so unbeirrbar durchgehalten hat, gerade dies ist es, was die Lebenslehre des Thomas von Aquin in ihrer so freien, bejahenden, sozusagen vor nichts zurückschreckenden (vor nichts, was Sein hat!) Haltung unter-

scheidend kennzeichnet – auch gegenüber vielem, was sonst als »christliche« Lebenslehre und Moral vorgetragen wird.

Noch einmal: *Weil* es so ist, daß die Dinge durch die schöpferische Liebe des *creator* zugleich mit ihrem Sein auch das Gutsein, keines *ohne* das andere, empfangen haben, *darum* kann es ein Seiendes, das, im Selben, nicht-gut, böse, wäre, nicht geben. – Diesen Satz hat Thomas formell und in aller Deutlichkeit ausgesprochen (das vorweg): »Nulla essentia est secundum se mala [...] malum non habet aliquam essentiam«;¹⁹ keine Wesenheit, keine *Washeit* (*nicht* von der Vorhandenheit ist hier die Rede, nicht von Antreffbarkeit, sondern vom Inhaltlich-Wesenden), keine Wesenheit ist in sich böse, das Böse hat keine Wesenheit. Das steht in der *Summa contra gentes*. Und in den *Quaestiones disputatae de potentia Dei*: »malitia totaliter in non-esse consistit«²⁰; das Böse-Sein besteht ganz und gar in Nicht-Sein. (Man möchte, aus der konkreten Erfahrung mit der Welt, sogleich impulsiv widersprechen: das Böse scheint doch im Gegenteil nicht nur etwas sehr Reales zu sein, sondern ja fast *realer* als das Gute! – Aber wir wollen zunächst einfach einmal hören, einfach zur Kenntnis nehmen – und uns selber zu bedenken geben, daß doch auch Thomas kein Weltfremdling gewesen ist und übrigens auch nicht eigentlich in friedlicheren Zeitläuften gelebt hat als wir.) In einem Satz der *Summa theologica* deutet sich eine Differenzierung an, die unserer Schwierigkeit so etwas wie eine »erste Hilfe« zu bieten scheint; es heißt da: »Nullum ens dicitur malum inquantum est ens, *sed inquantum caret quodam esse*«;²¹ »kein Wesen wird böse genannt, sofern es seiend ist, wohl aber sofern es eines Seins verlustig ist«. Also wird *doch* ein Wesen böse genannt? Thomas unterscheidet hier folgendermaßen: Der Sprachgebrauch sei, wie auch die anderen Adjektive, doppeldeutig. Wer etwa vom Weißen, als von etwas Weißem rede, der könne zwei Dinge meinen: »Der eine Begriff ›weiß‹ meint den Träger der Eigenschaft ›weiß‹; der andere meint das Weiß-Sein selbst. So kann auch der Begriff ›böse‹ einmal den Träger des Bösen bedeuten; und *der ist etwas Wirkliches*«.²² – Die Hilfe, die

19 C. G. 3, 7.

20 Pot. 3, 16 ad 3.

21 I, 5, 3 ad 2.

22 Mal. 1, 1.

sich uns hier zunächst anzubieten schien, erweist sich in gewissem Sinn nur als eine halbe Hilfe: Einerseits kann also *doch* eine Wirklichkeit, ein wirkliches Wesen mit dem Prädikat »böse« benannt werden. Es gibt ja nicht nur *das* Böse und das abstrakt genommene Bösessein, sondern es gibt *den* Bösen und *die* Bösen! Ja, aber anderseits: *der* Böse soll böse nur *insofern* sein, als ihm etwas *fehlt*, dadurch, daß er eines Seins *verlustig* ist; er ist böse in dem, was unwirklich ist. Sofern er, *der* Böse, *wirklich* ist, sofern er selbst ein Etwas ist – *insofern* ist er eben auch *nicht* böse! – Das ist also doch keine Lösung unserer Schwierigkeit. Dies ist ja nur eine andere Version des Gedankens, daß das Böse nicht sozusagen freischwebend, für sich allein bestehend vorkommen könne; daß es vielmehr dieses »seienden« Trägers, dieses *darin nicht bösen* Trägers *bedürfe*, um überhaupt antreffbar zu sein.

Dann also *bedarf* ja das Böse – des *Guten*! Es ist das *Gute*, welches das Böse möglich macht! Das Böse lebt vom Guten! Nicht bloß also (was uns *schon* ungereimt schien!) – nicht bloß kann es ein ganz und gar Böses für sich allein nicht geben, nicht bloß vermag also (wie Thomas in der *Summe wider die Heiden* formuliert) »das Böse das Gute nicht ganz aufzuzehren, wie sehr es sich auch vervielfache«;²³ nicht bloß gilt: »Stärker als das Böse in der Bosheit ist das Gute in der Gutheit« (ein Satz von einer ungeheuer gezielten Diktion, von geradezu erzener Prägung!, gleichfalls aus der *Summe wider die Heiden*,²⁴ man muß ihn lateinisch hören: »Virtuosius est bonum in bonitate quam in malitia malum«); nicht nur – wir fahren fort – nicht nur gilt das schon Verwunderliche, daß, »mag das Böse auch stets das Gute mindern, dennoch immer ein Gutes übrigbleibt« – nicht nur das, *sondern*: es soll dieses nicht aufzuzehrende, dieses stets übrigbleibende Gute sein, *wodurch* das Böse möglich bleibt! »Omne malum fundatur in aliquo bono«;²⁵ alles Böse wurzelt, gründet in einem Guten; es hätte kein Fundament, keinen Wurzelgrund, könnte es nicht in einem Guten wohnen. – Ja, noch mehr. Thomas geht noch weiter (und alles ist die Konsequenz aus dem Begriff *creatura*!). *Sokrates* schickt mehrmals, in der *Apologie* Platons, wenn er etwas besonders Herausforderndes zu sagen

23 C. G. 3, 12.

24 C. G. 3, 71.

25 I, 17, 4 ad 2.

gedenkt (zum Beispiel daß doch das Orakel von Delphi ihn für den weisesten der Athener erklärt habe) – Sokrates schickt dann eine Art Warnung voraus: »Macht nur ja keinen Lärm, ihr Athener, wenn ihr das nun folgende hört«²⁶ – *Thomas* aber macht gar kein Aufhebens davon, wenn er gar noch »das nun folgende sagt«: das Böse *brauche* nicht bloß das Gute wie einen Haltegrund, wie einen tragenden Boden, sondern: »*malum non causatur nisi a bono*«;²⁷ das Böse wird nicht verursacht außer – durch das Gute! Und anderswo noch direkter: »*causa mali est bonum*«; die Ursache des Bösen ist das Gute! Hier fügt *Thomas* hinzu: »so weit das Böse überhaupt eine Ursache haben kann; man muß nämlich wissen, daß das Böse eine eigentliche Ursache, eine *causa per se*, gar nicht haben kann«. Aber *soweit* das Böse überhaupt eine Ursache hat, *soweit* ist diese Ursache das Gute. (»Das Gute« – das ist natürlich nicht im Sinn des *Sittlich*-Guten gemeint. *Das* Gutsein, das dem Menschen als einem Seienden zukommt, ist nicht schon *das* Gutsein, kraft dessen er »ein guter Mensch« heißen kann. Aber beides – das ontische Gutsein und das sittliche Gutsein – beides ist nicht ohne Zusammenhang untereinander; wovon noch zu reden sein wird.) Das Gute also, das hier als die Ursache des Bösen verstanden wird, ist das Seiend-Gute; es *muß* – wenn wirklich das Böse »ganz und gar im Nichtsein besteht« – es *muß* ein *Seiendes* sein und also insofern ein Gutes, worin dieses Nicht-Sein, dieser *defectus*, dieser Seinsverlust nicht nur vorhanden« ist, sondern es muß auch ein Seiendes und also ein Gutes sein, wodurch es in die Tatsächlichkeit gebracht wird (wenn auch von einem eigentlichen Bewirken nicht gesprochen werden kann, weil ja ein Nicht-Seiendes nicht eigentlich das Ziel eines Tuns sein kann). Das Böse selber, da es ja Nicht-Sein ist – kann nicht wirken, kann nicht Ursache sein. »*Malum non agit nisi virtute boni*«;²⁸ das Böse wirkt nicht außer in der Kraft des Guten. Ja sogar: »*Malum non pugnat contra bonum nisi virtute boni*«;²⁹ das Böse wirkt nicht außer in der Kraft des Guten.

26 *Apologie* 21 a 5.

27 *C. G.* 3, 10.

28 *Mal.* 12, 1 ad 10.

29 *C. G.* 3, 9.

Der in diesen beiden letzten Sätzen ausgesprochene Gedanke (in welchem sich die tragisch-widerstrebend gefügte Struktur dieser Welt insgesamt spiegelt – tragisch *trotz*, ja *aufgrund* der These *omne ens est bonum!* – wohingegen die manichäische Voraussetzung einer guten und einer schlechten Seinswirklichkeit, wurzelnd in einem guten und in einem bösen schöpferischen Prinzip, ein Ausweichen ist, eine Flucht in die unerlaubte Vereinfachung!) – der in den letzten Thomas-Sätzen ausgesprochene Gedanke (das Böse wirke in der Kraft des Guten) hat ein zwiefaches Gesicht. *Erstens* und vor allem ist folgendes gemeint: Das Wirken des Bösen, seine Aktivität, gerade diese Zerstörungsenergie setzt eine sozusagen physische Seinskraft voraus, die aber »in sich« eben *nicht* böse, sondern gut ist. Die zerstörerische, im *sittlichen* Sinn zerstörerische Gewalt zum Beispiel der dämonischen Engelmächte versteht Thomas *nicht* so, daß diese Gewalt eigentlich aus der *Bosheit* stamme, aus einer gegenüber dem menschlichen Möglichen sozusagen »radikaleren« und vehementeren *Bosheit*; sondern sie stamme aus der seinsmäßigen Überlegenheit, aus dem höheren Seinsrang dieser Engelmächte (denen, wie Thomas einmal, die christliche Überlieferung interpretierend, sagt, »die natürlichen Gaben ungetrübt und in vollem Glanze verbleiben«⁵⁰). – Man kann aber – *zweitens* – diesen Gedanken, daß das Böse nur in der Kraft des Guten wirke, auch so verstehen: das Versucherische und das Verführerische des Bösen, also nicht so sehr die physische Wirkkraft, sondern die psychologische Wirksamkeit, das Faszinierende des Bösen beruht darin, daß es *nicht* in seiner wahren Gestalt hervortritt (ja: in etwa gar nicht darin auftreten *kann*, weil es ja gestaltlos und antlitzlos ist), daß das Böse die Maske des Guten nicht bloß lügenerisch sich vorhält, sondern daß es dieser Maske einfach *bedarf*. Diese Maskierung bedeutet nicht, daß da sozusagen zu dem ohnehin schon Bösen *hinzu* auch noch dies Lügenerische käme; *sondern*: dies ist *die* wesentliche Wirkform des Bösen, das selbst »nichtig« ist und *einzig* in der Kraft des Guten zu wirken vermag. Eben dies ist doch der Begriff der *Verführung*; nicht daß offen zum Bösen aufgefordert wird, sondern daß das Böse als ein Gutes sich anbietet, daß es sich selbst zudeckt durch das Gute.

50 *Mal.* 16, 6.

Thomas formuliert aber die Konsequenzen der These: das Böse sei nicht ein Sein, noch radikaler. Nicht nur, so sagt er, bedürfe das Böse, ein sittlich böses Wollen, eine sittlich böse Tat, des Guten, eines personalen Täters oder Trägers, dessen Gutsein nicht völlig könne aufgezehrt werden durch diese Tat; nicht nur das! *Sondern*: auch die böse *Tat* in sich selber sei nicht *völlig* böse, sie *könne* gar nicht ganz und gar böse sein. Hören Sie folgenden Satz aus den *Quaestiones disputatae de veritate* (»Macht nur keinen Lärm, ihr Athener, wenn ihr das nun Folgende hört!«): »Die bösen Taten sind gut und von Gott«⁵¹ – es steht wirklich so da: »actiones malae bonae sunt et a Deo sunt«; dann freilich, selbstverständlich, kommt die Einschränkung: »soweit *das* zur Rede steht, was sie an Sein besitzen«. Thomas formuliert niemals aus dem bloßen Vergnügen an der formalen Eleganz einer Antithese; so ist auch dieser Satz von ihm gemeint als die schlichte und ganz präzise Feststellung eines denknotwendigen Sachverhalts: es bleibt in den bösen Taten, die ja etwas Positives, etwas Wirkliches sind, es bleibt selbst in den bösen Taten etwas unaufzehrbar Gutes übrig: das folgt aus dem Begriff des Wirklichen und aus dem Begriff des Bösen gleichermaßen. Das Böse an der Sünde ist, daß sie »mißförmig« ist; was aber in ihr an Sein und Wirken ist, dieses ist gut. Thomas hat mit dieser Unterscheidung einmal – in den *Quaestiones disputatae de potentia Dei*⁵² – ein außerordentlich anschauliches Bild verknüpft und sie dadurch verdeutlicht: »Alles, was im Tun der Sünde an Sein und an Wirken ist, führt sich zurück auf Gott als die erste Ursache; was aber darin an Mißförmigkeit ist, das geht zurück auf den freien Willen als seine Ursache: so führt sich [und nun folgt das anschauliche Bild] – so führt sich, was im hinkenden Gang an Schreiten ist, zurück auf die Kraft der Bewegung als auf seine erste Ursache; alles aber, was darin an Schiefem ist, das entspringt aus der Mißbildung des Schenkels«. – Noch radikaler formuliert die *Summe wider die Heiden*: »Es ist nichts Unangemessenes in dem Gedanken, daß Gott mitwirke mit den Ehebrechern in deren natürlichen Tun. Nicht die *Natur* der Ehebrecher ist nämlich böse, sondern ihr Wollen. Was aber aus der Kraft ihres Samens gewirkt wird, entspringt nicht ihrem Willen, son-

⁵¹ *Ver.* 3, 4 ad 5.

⁵² *Pot.* 3, 6 ad 20.