Zeitschrift: Divus Thomas
Band: 27 (1949)

Artikel: Theoretisches und praktisches Erkennen
Autor: Thiel, Matthias
DOI: https://doi.org/10.5169/seals-762349

Nutzungsbedingungen
Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation
L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use
The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 02.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Theoretisches und praktisches Erkennen

Von P. Dr. Matthias THIEL O. S. B. Rom (S. Anselmo)

In einer inhaltsreichen Untersuchung über das philosophische Lebensideal der alten Griechen hat Werner JAEGER [1] gezeigt, daß die Erinnerung an die ältesten Philosophen in der Zeit von PLATON bis DIKAIARCH VON MESSANA, also innerhalb eines Jahrhunderts, eine wesentliche Wandlung durchgemacht hat. Wie die über diese Väter der griechischen Philosophie berichteten Anekdoten beweisen, stellte man sich dieselben zuerst als Männer vor, die ganz dem βίος θεωρητικός zugewandt waren und deshalb in ihrem praktischen Leben selbst von dem verachtetsten Geschöpf, das man sich damals denken konnte, einer thrakischen Dienstmagd verspottet wurden. Die Wandlung begann mit SOKRATES und PLATON, die in ihrem ethischen Intellektualismus σοφία und φρόνησις so miteinander verquickten, daß nach ihrer Lehre ein Weiser kaum noch unpraktisch sein kann, ja, daß gerade die philosophische Weisheit den Menschen auch praktisch macht, besonders was das sittliche und soziale Leben betrifft. Bei ARISTOTELES läßt sich in dieser Frage eine zu keiner vollen Klarheit gelangte Entwicklung wahrnehmen. Die Entwicklung des Stagiriten von seinem Lehrer weg wird besonders offenbar in seinen zwei Unterscheidungen zwischen Metaphysik und Ethik, und zwischen σοφία und φρόνησις. Daß er aber die Metaphysik über die Ethik, und besonders in seiner Glückseligkeitslehre das θεωρεῖν über das πράττειν stellt, hält ihn PLATON innerlich verbunden. Seine Unklarheit macht sich vor allem bemerkbar bei der Frage, worin denn die innere Abhängigkeit des sittlichen Handelns von der wissenschaftlichen Erkenntnis bestehe. Er selbst scheint, so meint Jaeger, der theoretischen Philosophie allmählich immer weniger praktische Bedeutung zugeschrieben und gegen Ende seines Lebens die Verbindung zwischen den ἀρεταὶ διανοητικαί und den ἀρεταὶ ἠθικαί nicht mehr für so eng gehalten zu haben.

Dem Verfasser der sogenannten « Großen Ethik » (Magna Moralia)

[1] Über Ursprung und Kreislauf des philosophischen Lebensideals. Sitzungsberichte der Preußischen Akademie d. Wissenschaften. (Berlin 1928) 390-421.

bereitete die Fundierung der Ethik im βίος θεωρητικός schon große Schwierigkeiten. Er ging aber noch nicht so weit, daß er die φρόνησις der σοφία überordnete. Erst DIKAIARCH VON MESSANA leugnete den Primat des βίος θεωρητικός. Nach ihm liegt die Aufgabe des Menschen nicht im θεωρεῖν, sondern im πράττειν, und hat darum dieses, nicht jenes den Vorrang.

Von den Griechen kam die Frage nach dem wirklichen Verhältnis des praktischen Handelns zum theoretischen Erkennen zu den Römern, von den heidnischen Griechen und Römern zu den Vätern, und von den Vätern zu den mittelalterlichen Scholastikern. Nach diesen kam zwar der große Bruch mit der Überlieferung, aber solche Lebensfragen wie diese überdauern jede Umwälzung. Es gibt Fragen, die, einmal gestellt, niemals mehr ganz aus der Welt verschwinden. Jedes Zeitalter stellt sie auf andere Weise, gibt ihnen vielleicht eine Form, die von der alten sehr verschieden ist, aber bei genauerem Zusehen entdeckt man immer wieder den gleichen Kern. So ist es auch bei unserer Frage. Vergleichen wir z. B. die Fragestellung der Väter mit jener der alten Griechen, so sehen wir sofort große Unterschiede. Stand bei den Griechen der Staat mit seinen großen Forderungen an den Bürger hinter unserer Frage, so war diese bei den Vätern in erster Linie von der Religion eingegeben. Wir sagten schon, daß sich bei den Griechen der Streit um das Verhältnis der φρόνησις zur σοφία drehte; die Väter dagegen dachten an das Verhältnis der χάρις zur γνῶσις. Im Mittelalter stritt man besonders darüber, ob dem Verstand oder dem Willen, also dem unmittelbaren Träger des theoretischen oder dem Hauptträger des praktischen Lebens der Primat zukomme. Man überschreibt diesen Streit jetzt gerne mit den beiden Schlagwörtern: Intellektualismus und Voluntarismus. In der Neuzeit mußte die Frage schon deshalb eine andere werden, weil man die bis dahin fast selbstverständliche teleologische Lebensauffassung auf einmal durch die mechanische zu ersetzen suchte und dadurch ganz neue Probleme entstanden. Denn die Frage nach dem Verhältnis zwischen Theorie und Praxis hängt wesentlich mit der andern zusammen, ob der Mensch überhaupt selbstgesetzte Ziele verwirklichen kann. Ist das nicht der Fall, dann wird aus der Frage nach dem Primat der Theorie oder der Praxis eine reine Präzedenzfrage.

Im folgenden möchten wir das, was sich vom thomistischen Standpunkte aus zu der Frage sagen läßt, systematisch geordnet so zusammenstellen, daß ihre Bedeutung für das Leben zu Tage tritt.

I. Wesensbestimmung von Theorie und Praxis

Als Ausgangspunkt unserer Untersuchungen wählen wir am besten den Sprachgebrauch, nach dem die Unterscheidung zwischen Theorie und Praxis im strengen Sinne nur beim Menschen gemacht wird. Denn diese Einschränkung auf den Menschen läßt schon erkennen, daß alle sowohl mit Theorie als mit Praxis etwas meinen, was spezifisch menschlich ist und deshalb in der menschlichen Natur begründet sein muß. Das aber bedeutet so viel wie Theorie und Praxis müssen unmittelbar oder mittelbar zu den beiden höchsten menschlichen Fähigkeiten des Verstandes und des Willens in Beziehung stehen. Besonders ist der Verstand entscheidend. In ihm liegt die Wurzel aller andern Unterschiede. Daher haben die Scholastiker auch nur seine Eigenart in ihre metaphysische Definition vom Menschen aufgenommen. Wer die scheinbar so selbstverständliche Definition « vernünftiges Sinnenwesen » in ihrer ganzen Tiefe und Tragweite erfaßt und philosophisch auszuwerten weiß, findet in ihr eine vollständige Anthropologie grundgelegt [1]. Für unsere Frage genügt es, auf eines zu achten. In dem Worte « Sinnenwesen » ist schon mitbezeichnet, daß der Mensch nicht zu den Wesen gehört, die nur von außen vervollkommnet werden, sondern zu jenen, die sich selbst vervollkommnen ; das Beiwort « vernünftig » aber besagt, daß diese Selbstvervollkommnung beim Menschen von der Vernunft geregelt werden muß.

Daß auch Theorie und Praxis zwei Weisen sind, auf die der Mensch sich selbst zu vervollkommnen sucht, bedarf keines besonderen Beweises. Der geringste Grad von Selbstbeobachtung reicht hin, uns das klar zu machen. Daher bleibt uns bezüglich ihrer nur die Frage zu beantworten, wie sich diese beiden Weisen menschlicher Selbstvervollkommnung zueinander verhalten, besonders, welche von ihnen die wertvollere ist.

Nicht alle Dinge lassen sich auf die gleiche Weise bestimmen : Akzidentien nicht so wie Substanzen, und von den Akzidentien diejenigen, die der Substanz nur beziehungsweise zukommen, nicht so wie jene, die ihr absolut anhaften.

Theorie und Praxis kommen beide dem Menschen nur auf Grund einer Beziehung zu etwas anderem zu. Sie offenbaren sich uns auch

[1] Vgl. M. Thiel, Was ist der Mensch ? Divus Thomas 1942, 3-34.

beide unmittelbar als menschliche *Tätigkeiten*. Dadurch wird unsere Aufgabe ihrer Wesensbestimmung auf die Frage zugespitzt, in welche Beziehungen Theorie und Praxis den Menschen zu dem bringen, was ihr Gegenstand ist.

Auch das ist unschwer zu erkennen. Nach der ursprünglichen und unmittelbaren Bedeutung der Wörter verhalten sich Theorie und Praxis zueinander wie Schauen und Handeln. So haben auch schon PLATON [1] und ARISTOTELES [2] ihr Verhältnis aufgefaßt. Aristoteles unterscheidet außerdem noch zwischen πράττειν und ποιεῖν, aber wir brauchen diese weitere Unterscheidung hier nicht zu berücksichtigen, weil das θεωρεῖν dem ποιεῖν genau so entgegengesetzt ist, wie dem πράττειν. Daher verstehen wir im folgenden unter diesem sowohl das lateinische facere als das agere, m. a. W. nicht nur Technik und Kunst, sondern auch das sittliche Handeln. Denn dieses alles unterscheidet sich vom menschlichen θεωρεῖν dadurch, daß dieses nach außen, d. h. über den Verstand hinaus, vollkommen unwirksam ist. Wir sagen ausdrücklich « über den Verstand hinaus », denn im Verstand selbst wird auch beim bloßen Schauen etwas hervorgebracht. Aber dieses Erzeugnis ist vom Schauen selbst nicht sachlich verschieden.

Weil das bloße Schauen des menschlichen Verstandes nach außen nichts hervorbringt, hat es nur einen *Gegenstand*. Zu diesem Gegenstand steht es im Verhältnis einer wesentlichen Abhängigkeit. Im Gegenstand liegt auch sein einziges Ziel. Denn dieses ist lediglich, die Seinswahrheit desselben in eine menschliche Erkenntniswahrheit umzuwandeln. Als solcher will der Theoretiker nichts anderes als die Wahrheit erkennen.

Bei unserem deutschen Worte « Schauen » denken wir an ein unmittelbares Erkennen. Aber damit ist das griechische θεωρεῖν nicht ganz wiedergegeben. Wie der aristotelische Ausdruck ἐπιστήμη θεωρητική beweist, können auch abgeleitete, durch Schlußfolgerung gewonnene Erkenntnisse noch ganz theoretisch sein. Und sie bleiben das so lange, als sie nach außen nichts hervorbringen. Daher nennt man sogar jenen Teil der praktischen Wissenschaft, der nur die Prinzipien zum Gegenstand hat, theoretisch.

Diese Verwendbarkeit des Wortes « theoretisch » auf die Prinzipien- oder Gesetzeslehren der praktischen Wissenschaften zeigt uns, daß es nicht zum Wesen der theoretischen Erkenntnis gehört, zur

[1] Polit. 258 E. [2] Met. VI 1, 1025 b 18 ff.

Praxis überhaupt keine Beziehung zu haben, mit andern Worten, daß bei der Unterscheidung zwischen Theorie und Praxis nicht die Hinordnung auf das praktische Handeln entscheidet, sondern das *Hervorbringen* einer Wirkung außerhalb des Erkenntnisaktes. Dadurch erhalten wir zwei Arten theoretischer Erkenntnisse: nämlich *rein* theoretische, und schlechthin theoretische, aber doch wesentlich auf die Praxis hingeordnete. Diese zwei Arten theoretischer Erkenntnisse unterscheiden sich voneinander so, wie die reinen Geister von der menschlichen Seele. Auch die menschliche Seele hat alles, was zum Wesen einer geistigen Substanz gehört, aber weil sie außerdem noch eine wesentliche Hinordnung auf den Leib hat, ist sie kein reiner Geist. Und so werden auch die Erkenntnisprinzipien der praktischen Wissenschaften nur deshalb keine rein theoretischen Erkenntnisse genannt, weil sie ein Merkmal mehr haben, als das Wesen einer theoretischen Erkenntnis erfordert, nämlich die Hinordnung auf ein Tun außerhalb des Verstandes.

In der Neuzeit gebraucht man die Begriffe « Theorie » und « theoretisch » sogar mit Vorliebe für ganze Wissenschaften, insbesondere für solche, die im Gegensatz zu den experimentellen nicht induktiv, sondern deduktiv vorgehen und einen Tatsachenkomplex aus bestimmten Prinzipien zu erklären suchen. Theoretisch verhält sich daher zu wissenschaftlich wie die Gattung zu den ihr untergeordneten Arten. Wo im folgenden diese Übertragung der beiden Begriffe auf ganze Wissenschaften für unsere Untersuchungen von Bedeutung ist, werden wir wieder an sie erinnern.

Soweit eine Theorie wirklich das ist, was ihr Name besagt, nämlich ein Schauen der Wahrheit, kann sie ebenso wenig falsch sein wie ein wirkliches Erkennen. Aber wegen der vielen Selbsttäuschungen, denen der Mensch auch in seinen ersten Annahmen ausgesetzt ist, hat der Sprachgebrauch dem Worte « Theorie » eine weitere Bedeutung gegeben, so daß es jetzt auf jedweden Erklärungsversuch irgend eines Sachverhaltes angewandt wird.

Während das Beiwort « theoretisch » sogar in dem Ausdruck βίος θεωρητικός nur ein *Erkennen* bezeichnet, wird « praktisch » nicht nur von der auf ein Tun hingeordneten Erkenntnis ausgesagt, sondern auch vom Tun selbst. So sprechen wir von einem praktischen Leben und meinen damit nicht etwa die Erkenntnis, wie man das Leben praktisch zu gestalten hat, sondern das Leben in seiner vollen Wirklichkeit, wie es auch immer aussehen mag. Das gleiche gilt von der Redeweise, jemand habe eine ausgedehnte Praxis.

Wird eine *Erkenntnis* praktisch genannt, dann heißt das nicht nur, diese Erkenntnis habe ein Tun zum Gegenstand, sondern auch, das Verhältnis dieses Tuns zu einem bestimmten Ziel werde miterkannt. Denn in allem, was der Mensch tut, verfolgt er notwendig ein Ziel. Omne agens agit propter finem. Und nur so weit als jemand die Zweckmäßigkeit seines Tuns zur Erreichung des von ihm gewollten Zieles miterkennt, nennt man ihn praktisch.

Weil dem Verstande, für sich genommen, jede Wirkursächlichkeit abgeht, kann er aus sich allein niemals etwas nach außen hervorbringen, sondern bedarf er dazu der Mitwirkung des Willens. Das gilt sogar vom göttlichen Verstande. Wie in der Metaphysik gezeigt wird, begründet der göttliche Verstand nur die *innere* Möglichkeit der Dinge. Diese innere Möglichkeit aber ist nichts weiter als die ontologische Wahrheit der Dinge. Schon damit aus dieser inneren Möglichkeit auch eine äußere wird, m. a. W. damit die Dinge auf ein Dasein hingeordnet sind, ist ein göttlicher Wille vorausgesetzt, der sie hervorbringen kann. Gott aber will gar nicht, daß alles, was innerlich möglich ist, auch wirklich werde. So könnte Gott, wenn er wollte, mit einem Schlage das gegenwärtige tolle Durcheinander in der Welt beseitigen und an dessen Stelle einen paradiesischen Frieden setzen. Dadurch wären uns Menschen auf einmal ganz andere Möglichkeiten zu praktischen Erkenntnissen gegeben als jetzt. In Bezug auf das, was uns dann möglich wäre, können wir jetzt nur schöne Theorien aufstellen. Daraus ersehen wir schon, daß es bei weitem nicht für alles, von dem Theorien möglich sind, auch eine Praxis geben kann.

Der Mensch kann weder eine innere noch eine äußere Möglichkeit schaffen, sondern die ihm gebotenen nur ausnützen. Aber selbst von den äußeren Möglichkeiten kommen für ihn lange nicht alle in Frage. Denn jedes Tun setzt eine entsprechende Natur voraus: z. B. das menschliche Tun eine andere als das rein geistige des Engels. Daher schlösse der Wunsch, das gleiche tun zu können wie ein höheres Wesen, den Wunsch in sich, auch dessen Natur zu besitzen, also nicht das zu sein, was man wirklich ist [1]. Das aber ist gegen den Selbsterhaltungstrieb. So kann der Mensch eigentlich nicht wünschen, Schöpfer Himmels und der Erde zu sein, weil das eine göttliche Natur verlangte.

[1] THOMAS, S. Th. I 63, 3: « Nulla res quae est in inferiori gradu naturae, potest appetere superioris naturae gradum; sicut asinus non appetit esse equus; quia si transferretur in gradum superioris naturae, iam ipsa non esset. »

Wenn trotzdem ein solcher Wunsch in ihm aufsteigt, so kommt das nur daher, daß er sich über die Voraussetzung eines solchen Tunkönnens noch keine volle Rechenschaft gegeben hat. Das gleiche gilt von dem Wunsche mancher frommen Seelen, Gott mit einer unbegrenzten Liebe lieben zu können [1].

Um sich von der Wahrheit des Gesagten zu überzeugen, genügt es an die zahlreichen Fälle zu denken, in denen der Mensch auch Aufträge, die er leicht ausführen könnte, zurückweist mit der einfachen Begründung, das könne er nicht, oder an die andern, in denen er sagt, das sei für ihn nicht praktisch. In diesen und ähnlichen Redeweisen kommt schon die Überzeugung zum Ausdruck, daß wir bei unserem praktischen Erkennen einen ganz andern Maßstab anlegen als beim theoretischen. Bei der theoretischen Erkenntnis ist das Objekt maßgebend, bei der praktischen dagegen das Subjekt [2]. Wie weit das geht, sehen wir am besten in der Ethik bei der Frage nach der nächsten Sittenregel. Hier wird die menschliche Natur so sehr zum Erkenntnisprinzip unserer sittlichen Verpflichtungen gemacht, daß sogar Scholastiker darüber streiten, ob die menschliche Natur schon aus sich, das will sagen auf Grund ihres reinen Soseins dem Menschen ein bestimmtes sittliches Verhalten vorschreibe, oder erst nach der Erkenntnis, daß es ein göttliches Gesetz gebe.

Damit also eine Erkenntnis im vollen Sinne wirklich praktisch genannt werden kann, muß die Beziehung des in Frage stehenden Tuns sowohl zu dem gewollten Zweck als auch zur Natur oder zum Können des Subjektes miterkannt sein.

Mit der Unterscheidung zwischen theoretischen und praktischen Erkenntnissen deckt sich nicht ganz die andere zwischen theoretischer und praktischer *Ordnung*. Denn zur praktischen Ordnung rechnet man alle Erkenntnisse, die irgendwie auf ein Tun hingeordnet sind, auch wenn sie noch lange nicht imstande sind, dieses Tun zweckmäßig zu gestalten. So müssen zu ihrem obersten Prinzip, daß das Gute zu tun, das Böse dagegen zu meiden sei, nicht nur die Erkenntnisse der

[1] V. Frins, De actibus humanis. Freiburg 1897, n. 29 : « Solus actus amoris infinitus divinae bonitati adaequate respondet et commensuratur. Hoc nemo prudens dubitat. Nobis tamen a parte rei talis actus nullo modo convenit, quia nobis omnino improportionatus et impossibilis est. Tolleret porro talis actus, si adesset, non solum subiectum amans, i. e. nos ... atque adeo ipsum amorem nostrum, sed indirecte ipsum etiam Deum. Nam sic homo ipse esset Deus. »

[2] Vgl. Thomas, S. Th. I-II 57, 5 ad 3.

ganzen Ethik, sondern auch die Akte der Klugheit kommen, bevor es wirklich praktisch wird. In dieser Ausdehnung der praktischen Ordnung auf alle Erkenntnisse, die auch nur entfernt auf ein Tun oder Handeln hingeordnet sind, liegt der Grund für die weitere Unterscheidung zwischen einem theoretischen und einem praktischen Teile einer praktischen Wissenschaft. Auch der theoretische Teil einer praktischen Wissenschaft ist ganz auf ein Tun hingeordnet, aber er befaßt sich nur mit den Prinzipien, und nicht mit deren Anwendung auf das wirkliche Tun. Diese überläßt sie dem praktischen Teile.

In dieser letzten Unterscheidung zwischen einem theoretischen und einem praktischen Teile einer praktischen Wissenschaft wird der Begriff « praktisch » offenbar verschieden weit genommen. Das führt zu der Frage, ob auch die Erkenntnisse des theoretischen Teiles einer praktischen Wissenschaft noch im eigentlichen Sinne praktisch genannt werden können, oder nur die des praktischen Teiles. Wenn dieses zweite der Fall ist, dann hat die praktische Erkenntnis das weitere Merkmal, *unmittelbar* ausführend zu sein, also die Form eines Befehles zu haben, der nicht nur im allgemeinen sagt, was zu tun ist, sondern auch wie unter den gegebenen konkreten Umständen gehandelt werden muß. Weiter entsteht dann die Frage, ob es zulässig ist, bei den sogenannten praktischen Wissenschaften das Ganze für eine schlechthin praktische Wissenschaft zu halten oder ob man nicht vielmehr zwei Wissenschaften annehmen muß : eine theoretische und eine praktische, die nur insofern ein Ganzes bilden, als sie durch ihre verschiedenen Betrachtungsweisen desselben Gegenstandes einander ergänzen und vervollkommnen. Man hat diese Frage besonders bezüglich der Ethik gestellt, die zwar von jeher zu den praktischen Wissenschaften gezählt wurde, aber ohne die Tugend der Klugheit den Menschen noch nicht befähigt, im konkreten Einzelfalle zu entscheiden, was er tun muß, um sein Endziel zu erreichen. Sie ist gewiß keine *rein* theoretische Wissenschaft, aber muß sie deshalb eine *schlechthin praktische* sein ? Zur Lösung dieser Fragen müssen wir das Verhältnis theoretischer und praktischer Erkenntnisse zueinander noch tiefer zu erfassen suchen.

II. Gegensatz des inneren Widerspruchs zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis

In dem Streite, ob man die Ethik trotz ihrer wesentlichen Hinordnung auf ein zweckmäßiges Tun oder Handeln noch zu den theoretischen oder spekulativen Wissenschaften zählen soll oder trotz ihrer Ergänzungsbedürftigkeit durch die Tugend der Klugheit zu den praktischen, gehen auch die treuesten Anhänger des hl. Thomas auseinander. So halten JOHANNES VOM hl. THOMAS [1] und GREDT [2] sie für eine spekulative, TOCCAFONDI [3], ZAMMIT [4] und vielleicht die Mehrzahl der Thomisten dagegen schlechthin für eine praktische Wissenschaft, genauer, für den theoretischen Teil einer praktischen Wissenschaft.

TOCCAFONDI unterscheidet drei dem sittlichen Handeln vorausgehende dictamina rationis oder Vernunftaussprüche [5]. Den ersten tut die Vernunft auf Grund der Syntherese, ihn hält Toccafondi noch für rein spekulativ. Den zweiten auf Grund der ethischen Wissenschaft gefällten Vernunftausspruch nennt er schon spekulativ-praktisch, und den dritten, mit Hilfe der Klugheit getanen Ausspruch bezeichnet er als praktisch-praktisch. Auch in dieser schon längst vor Toccafondi gemachten Unterscheidung wird stillschweigend zugegeben, 1. daß auch eine wesentlich auf ein Tun oder Handeln hingeordnete Erkenntnis noch spekulativ oder theoretisch genannt werden kann ; denn, wie bereits gesagt, sind die obersten sittlichen Prinzipien nicht weniger auf das sittliche Handeln hingeordnet als die auf Grund der ethischen Wissenschaft gefällten Vernunfturteile ; und 2. daß im vollen Sinne des Wortes nur die dem richtigen Handeln *unmittelbar* vorausgehende Erkenntnis praktisch ist. Daher sind mit dieser Unterscheidung offenbar nur drei Grade der Annäherung an die Praxis gemeint. Und in diesem Sinne kann man sie zulassen. Sie hat aber die Schattenseite, daß hier eine Ausdrucksweise gebraucht wird, die eigentlich nur bei konträren Gegensätzen mit einem positiven Mittleren erlaubt ist. Nun stehen aber theoretisch und praktisch zueinander in einem *kontradiktorischen* Gegensatz oder einem Gegensatz des inneren Widerspruches, der kein Mitt-

[1] Logica q. 1 a. 4 (REISER) 1, 276 b 34 ff. u. 826 b 44 ff.
[2] Elementa Philosophiae aristotelico-thomisticae. Freiburg 1937 [7], n. 103.
[3] Philosophia moralis generalis. Roma 1943, 13.
[4] Philosophia moralis thomistica. Roma 1934, 43 ff.
[5] A. a. O. 113.

leres zuläßt. Denn wie schon gezeigt, verhalten sich theoretische oder spekulative und praktische Erkenntnis zueinander wie eine außerhalb des Verstandes nichts hervorbringende und eine außerhalb des Verstandes wesentlich etwas hervorbringende Tätigkeit. Das aber ist offenbar ein Gegensatz des inneren Widerspruches. Wie soll da eine Verbindung in der Form von spekulativ-praktisch möglich sein ?

MARITAIN [1] hält die Ethik weder für eine schlechthin spekulative noch für eine schlechthin praktische Wissenschaft, sondern für ein Mittelding, das er science spéculativement pratique nennt und in Gegensatz stellt zu einer science pratiquement pratique. Als Beispiel für die erste dient ihm der zweite Teil der theologischen Summe des Aquinaten, und für die andere weist er hin auf die Werke des hl. Johannes vom Kreuz und des hl. Alfons von Liguori. Die Weise, auf die Thomas die sittlichen Wahrheiten behandelt, findet Maritain von der des hl. Johannes vom Kreuz und des hl. Alfons so verschieden, daß er glaubt zwischen ihnen einen spezifischen Unterschied annehmen zu müssen. Während nämlich die ganze Darstellungsweise des Aquinaten durchweg einen abstrakten und rein lehrhaften Charakter hat, gehen die beiden andern genannten Autoren mehr auf das Einzelne ein und wollen den Leser auch direkt zum sittlich guten Handeln antreiben. Mit andern Worten, die Ethik des hl. Thomas hat zwar eine zu vollbringende Werktätigkeit (opus operabile) zum Gegenstand, aber nicht in werktätiger Weise (modo operabili), daher ist sie nach Maritain nur spéculativement pratique ; die Ethik der beiden andern dagegen behandelt denselben Gegenstand auch in werktätiger Weise, deshalb ist sie pratiquement pratique.

Die gleiche Ansicht wie Maritain vertritt YVES SIMON [2]. Dieser weicht von ihm nur darin ab, daß er offen zugibt, ihre Ansicht lasse sich nicht mit der des Johannes vom hl. Thomas ganz in Einklang bringen. Nichtsdestoweniger glaubt er sie als die eigentliche Lehre des Aquinaten erweisen zu können.

YVES SIMON hebt mit Recht hervor, daß in der Ethik die Hinordnung auf das sittliche Handeln oder die Werktätigkeit schon mit den obersten ethischen Prinzipien beginne. Das Verhältnis der zwischen den obersten Prinzipien und der Klugheit liegenden Erkenntnisse zueinander und zum Tun stellt er zeichnerisch mittels eines Kegels

[1] Distinguer pour unir ou les Degrés du savoir. Paris 1934 [2], 619 ff.
[2] Critique de la connaissance morale, in : Questions disputées. Paris 1934, 79 ff.

plastisch vor Augen, der immer enger wird, bis er in einer Spitze endet. Diese Darstellung erinnert sehr an die sogenannte Abstractio totalis des Suarez, nach dem unser menschlicher Verstand das Singulär-Materiale unmittelbar (« per propriam ipsius speciem ») erkennt und das Allgemeine nichts weiter ist als das, was beim Vergleichen verschiedener Singularia als das Gemeinsame erkannt wird, und was, je mehr Singularia miteinander verglichen werden, um so weniger wird und schließlich nur noch das Seinsmerkmal ist.

Nach thomistischer Lehre gibt es eine doppelte Abstraktion: nämlich eine negative und eine positive. Bei der negativen Abstraktion entsteht allgemeine Erkenntnis ohne jeden Vergleich mehrerer Einzeldinge, weil sie nichts weiter ist als die Erfassung einer körperlichen Wesenheit ohne deren Einzelmerkmale. So wäre unsere Erkenntnis einer bestimmten Körperwesenheit auch dann abstrakt, wenn es nichts gäbe, mit der diese verglichen werden könnte. Und auch zur positiven Abstraktion gehört nicht wesentlich der Vergleich mehrerer Singularia untereinander, sondern nur der Vergleich eines Singulare mit der entsprechenden allgemeinen Wesenheit, z. B. des konkreten Einzelmenschen Petrus mit dem Menschen überhaupt. Nicht einmal dieser Vergleich ist die Ursache der Abstraktion, sondern nur die Voraussetzung. Denn die positive Abstraktion besteht wesentlich darin, daß, nachdem ein Singulare in der angegebenen Weise mit der vor ihm erkannten allgemeinen Wesenheit verglichen worden ist, nunmehr bewußt wieder von seinen Einzelmerkmalen abgesehen und nur das allgemein Wesentliche betrachtet wird.

In dieser Abstraktionslehre ist das Abstractum zugleich mehr und weniger als das Concretum. Es ist mehr, sofern seine Möglichkeit, dem Inhalte nach verwirklicht zu werden, von keinem konkreten Einzelding ganz erschöpft werden kann, so daß jedes Einzelding sich zu den vielen andern Einzeldingen mit der gleichen Natur verhält wie ein Teil zu den übrigen Teilen desselben Ganzen. Und das Abstractum ist zugleich weniger als das konkrete Einzelding, sofern dieses außer den Merkmalen des Abstractum noch viele Einzelmerkmale hat. So hat Petrus nicht bloß die allgemein menschlichen Wesensmerkmale, sondern auch die Einzelmerkmale, durch die er dieser konkrete Einzelmensch ist.

Erinnern wir uns nun wieder an das über den Gegensatz zwischen theoretischer und praktischer Erkenntnis Gesagte, so sehen wir sofort, daß es sich hier um etwas ganz anderes handelt als um das Verhältnis

zwischen abstrakt und konkret. Nehmen wir « praktisch » im weiteren Sinne, dann kann die praktische Erkenntnis gerade so abstrakt sein wie die theoretische. Vergleichen wir z. B. die beiden Sätze « der Mensch ist ein vernünftiges Sinnenwesen » und « das Gute ist zu tun, das Böse aber zu meiden », miteinander, so sind wir sogar geneigt, den zweiten für abstrakter zu halten, obwohl in ihm schon eine praktische Wahrheit ausgedrückt ist. Denn dieser Satz gilt ja auch für die reinen Geister. Verhielte sich auch das Praktische zum Theoretischen so, wie das Konkrete zum Abstrakten, dann müßte die Theorie durch die Praxis näher bestimmt werden. Durch die Praxis wird aber die Theorie nur ausgeführt. Das ist etwas ganz anderes. Der Gegensatz zwischen abstrakt und konkret ist ein Gegensatz der *Beraubung*; denn im Abstraktum sind bestimmte Merkmale, die eine Natur in ihrer konkreten Verwirklichung noch weiter hat, einfach weggelassen. Deshalb entsteht das Konkrete aus dem Abstrakten durch Hinzufügen immer neuer Merkmale. Der Gegensatz der Beraubung ist weniger groß als der des inneren Widerspruches. Er läßt wenigstens ein verneinendes Mittleres zu. So ist Gott weder abstrakt noch konkret.

Dem Gesagten widerstreitet nicht, daß unsere theoretischen Wissenschaften allesamt auch abstrakt, und unsere im vollen Sinne des Wortes praktischen Erkenntnisse alle auch konkret sind. Das hat einen andern Grund als ihr Theoretischsein. In der theoretischen Erkenntnis als solcher ist nichts zu finden, was sie notwendig abstrakt machte. Man kann sich dem konkreten Einzelding gegenüber genau so gut rein betrachtend verhalten wie gegenüber dem allgemeinen. Daß unsere theoretischen Wissenschaften abstrakt sind, kommt von unserer menschlichen Erkenntnisweise, die nicht so vollkommen ist, daß wir auch die Einzelmerkmale miterfaßten. Die Einzeldinge erkennen wir immer nur so weit, daß wir wissen, welcher allgemeinen Wesenheit sie unterzuordnen sind. Aber das genügt vollkommen, um auch über sie Betrachtungen anzustellen. Wie wir schon sagten, verhält sich theoretisch zu wissenschaftlich wie die Gattung zu den ihr untergeordneten Arten. Daher darf auch in der theoretischen Wissenschaft der Gegensatz des inneren Widerspruches zwischen theoretisch und praktisch nicht aus dem Auge gelassen werden. Soweit der Mensch nur erkennt, hängt er von seinem Gegenstand ab, soweit er aber praktisch ist, verhält es sich umgekehrt, hängt der Gegenstand von ihm ab.

In der theoretischen Wissenschaft kommt sogar noch ein zweiter Gegensatz des inneren Widerspruches hinzu. Wie besonders Platon

und Aristoteles betonten, hat es die strenge Wissenschaft nur mit dem Notwendigen zu tun. Alles aber, was von uns ausgeführt wird, also unter die praktische Ordnung fällt, ist nur kontingent. Auch zwischen dem Notwendigen und dem Kontingenten ist ein kontradiktorischer Gegensatz.

III. Eigentliche und nur analog praktische Erkenntnisse

Eine solche absolute Gegensätzlichkeit zwischen « theoretisch » und « praktisch » legt uns die Frage nahe, wie man dann noch in den praktischen Wissenschaften zwischen einem theoretischen und einem praktischen Teil unterscheiden kann. Nach dem hl. Thomas [1] werden theoretische und praktische Wissenschaften durch ihre Ziele unterschieden ; denn erstere haben nur die Wahrheitserkenntnis zum Ziele, letztere dagegen eine Werktätigkeit. Auf diese Weise können sich der theoretische und der praktische Teil einer praktischen Wissenschaft unmöglich unterscheiden, weil ja das Ganze auf eine Werktätigkeit hingeordnet ist. Deshalb unterscheidet Thomas die beiden Teile so, daß er sagt, der theoretische Teil einer praktischen Wissenschaft sei nur entfernt (remote), der praktische dagegen unmittelbar (proxime) auf eine Werktätigkeit hingeordnet. Dieser Wechsel des Unterscheidungsgrundes hat offenbar einen verschiedenen Gebrauch der Begriffe « theoretisch » und « praktisch » zur Voraussetzung. Der theoretische Teil einer praktischen Wissenschaft ist nicht auf die gleiche Weise theoretisch wie eine theoretische Wissenschaft, aber auch nicht so praktisch wie ihr praktischer Teil. Der Aquinate spricht hier nicht von einer Analogie, aber das hindert nicht, daß andere das Verhältnis des theoretischen Teiles einer praktischen Wissenschaft noch genauer zu bestimmen suchen. Leo Thiry hatte sich diese Aufgabe gestellt und besonders die Ethik ins Auge gefaßt. Das Ergebnis seiner wertvollen Untersuchung [2] war,

[1] In Boet. De Trinit. q. 5 a. 1 ad 4 : « Cum autem medicina dividitur in theoreticam et practicam, non attenditur divisio secundum finem. Sic enim tota medicina sub practica continetur, utpote ad operationem ordinata : sed attenditur praedicta divisio secundum quod ea quae in medicina tractantur, sunt propinqua, vel remota ab operatione. Illa enim pars medicinae dicitur practica, quae docet modos operationis ad sanationes ... Theoretica vero dicitur illa pars quae docet principia, ex quibus homo dirigitur in operationem, sed non proxime, sicut quod virtutes sunt tres, sed quod genera febrium sunt tot. »

[2] Speculativum - Practicum secundum S. Thomam, quomodo se habeant in actu humano, in : Studia Anselmiana. Fasc. 9. Roma 1939.

daß in der Unterscheidung zwischen einem theoretischen und einem praktischen Teile einer praktischen Wissenschaft der Begriff « theoretisch » für solche Erkenntnisse genommen werde, die zwar auf eine Werktätigkeit hingeordnet sind, aber noch nichts nach außen hervorbringen, und sich von den *rein* theoretischen wesentlich unterscheiden wie eine Art von der andern innerhalb der gleichen Gattung. Wenn man diese nicht rein, aber wirklich theoretischen Erkenntnisse zu einem Teile einer praktischen Wissenschaft mache, so geschehe das mittels einer Analogie der Zuteilung (analogia attributionis), weil sie zu den Erkenntnissen des praktischen Teiles in einem ursächlichen Zusammenhange stehen. Nun erhält die Ethik ihre im vollen Sinne des Wortes praktischen Erkenntnisse erst durch das sittliche Gewissen und die Tugend der Klugheit, aber so, daß sie selbst mithilft, diese Erkenntnisse zu erwerben. Daher muß man, um ganz genau zu sein, sagen, die Ethik sei eigentlich eine theoretische oder spekulative und nur virtualiter oder der Kraft nach eine praktische Wissenschaft.

Um das Verhältnis der nur analog praktischen Erkenntnisse zu den eigentlichen praktischen besser zu verstehen, beachte man, daß es nicht nur in der Seinsordnung, sondern auch im menschlichen Verstandeserkennen *ursächliche* Zusammenhänge gibt, die solche Analogien objektiv und sachlich begründen. Unser ganzes diskursives Denken beruht auf solchen ursächlichen Zusammenhängen [1]. Jeder Syllogismus enthält einen solchen Zusammenhang. Denn die Prinzipien und Vordersätze sind wahre Ursachen des Schlußsatzes. Weil diese Verursachung sich ganz im menschlichen Verstande abspielt, fällt sie noch nicht unter die Kategorie des Praktischen, zu dessen Wesen es ja gehört, daß etwas *außerhalb* des Verstandes hervorgebracht wird. Und das gilt auch für die Erkenntnis, die unmittelbar praktisch ist. Denn auch das letzte und unmittelbar nach außen wirkende Vernunfturteil ist selbst noch ganz im Verstande. Wir bilden im gewöhnlichen Leben und Umgang mit den Menschen für gewöhnlich keine vollständigen Syllogismen, sondern lassen entweder einen der beiden Vordersätze oder den Schlußsatz weg, weil wir überzeugt sind, daß das von uns Gesagte

[1] THOMAS, In II Phys. lect. 5 n. 10 in fine : « Principium discursus rationis in conclusione est ex propositionibus. » — S. Th. I 14, 7 : « Alius discursus est secundum causalitatem ; sicut cum per principia pervenimus in cognitionem conclusionum. » — 19, 5 : « In intellectu autem sic est, quod si seorsum intelligat principium, et seorsum conclusionem, intelligentia principii est causa scientiae conclusionis. »

den Hörer förmlich zwingen werde, weiter zu denken und das von uns Ausgelassene selbst zu ergänzen. So erinnern wir jemanden an das Sprichwort, daß Irren menschlich sei, und glauben, ihm damit klar genug gemacht zu haben, daß auch er sich geirrt haben kann, oder daß er uns einen Irrtum verzeihen müsse. Nach Thomas ist in den praktischen Syllogismen der Obersatz vom Zweck genommen [1]. OTTO WILLMANN [2] bemerkt mit Recht, daß unser ganzes bewußtes Handeln auf Schlüssen beruhe: « Die Einsicht, daß zu handeln ist, bildet den Obersatz, der Entschluß, jetzt und hier zu handeln, den Untersatz: 'Aus dem Zusammenschlusse zweier Prämissen entspringt die Handlung; so erfolgt bei einem Menschen das Gehen, wenn man den Gedanken faßt, daß man zu gehen habe.' » [3]

« Durch Schlüsse », so fährt Willmann weiter, « ist die Rechtspflege, insbesondere die Anwendung der Gesetze geleitet. Der Richter muß die species facti, die Art des Falles, unter eine Gesetzesbestimmung als genus bringen und daraus die Anwendung dieser erschließen. 'Die Entscheidung über einen Rechtsfall läuft zuletzt in die Konklusion eines einfachen Syllogismus, das Urteil, aus. Nirgends wird die Logik so praktisch, so empfindlich als im Recht; der Kaufmann verliert im Rechtsstreit sein Vermögen, die Türe des Gefängnisses schließt sich hinter dem Übertreter des Gesetzes, und das Fallbein auf den Hals des Mörders — in Kraft der Definition und des terminus medius.' » [4]

Halten wir uns das vor Augen, dann wird uns auch das Verhältnis der rein spekulativen oder theoretischen Wissenschaften zu denen, die virtualiter und analogice (analogia attributionis) praktisch sind, ohne weiteres klar. Beide haben alles, was nach Aristoteles zum Wesen einer strengen Wissenschaft gehört. Sie wollen beide ihren Gegenstand aus seinen Ursachen erkennen, sie gehen auch beide syllogistisch vor. Aber ihr nächstes Ziel ist verschieden. Während die rein spekulativen Wissenschaften zunächst nur eine Bereicherung des *Wissens* anstreben, haben die im weiteren oder analogen Sinne praktischen Wissenschaften eine Vervollkommnung des *praktischen Könnens* zum nächsten Ziel.

Im eigentlichen und strengen Sinne praktische Erkenntnisse haben mit den wissenschaftlichen Erkenntnissen nur insofern eine Ähnlich-

[1] S. Th. I-II 13, 3: « Finis autem in operabilibus se habet ut principium' et non ut conclusio. »

[2] Philosophische Propädeutik. 1. Teil, Logik. Freiburg 1912 [4], 62.

[3] Zitat aus ARISTOTELES, De motu animalium, 7, 701 a 12.

[4] Zitat aus A. TRENDELENBURG, Naturrecht auf dem Grunde der Ethik. Leipzig 1868 [2], § 79.

keit, als sie dem Menschen eine *Sicherheit* geben in bezug auf die zur Erreichung eines bestimmten Zieles erforderliche Werktätigkeit. So sichert dem Menschen die Kunst das Schaffen schöner Kunstwerke, und die Klugheit die Anwendung der Mittel, durch die er sein wahres Endziel erreicht. Daher gibt es keine praktische Wissenschaft, die virtualiter oder der Kraft nach spekulativ wäre. Zwischen den praktischen Wissenschaften und den spekulativen besteht keine Analogie der Zuteilung, sondern eine solche innerer Ähnlichkeit.

Das Gesagte wird dadurch bestätigt, daß in den sogenannten praktischen Wissenschaften, z. B. in der Musik und der Medizin, der theoretische Teil auf andere Weise erworben werden muß als der praktische; denn das beweist, daß wir es hier mit zwei verschiedenen Habitus oder Fertigkeiten zu tun haben. Der theoretische Teil oder die Theorie ist noch nicht praktisch, und der praktische Teil oder die Praxis ist überhaupt keine eigentliche Wissenschaft. Die beiden Habitus bilden nur dadurch ein Ganzes, daß sie die gleiche Sache zum Gegenstande haben, und der erste dem zweiten die *Erkenntnisprinzipien* liefert, nach denen er sich richten muß, um sein Ziel zu erreichen.

IV. Praktischer Wert der rein theoretischen Erkenntnisse

Wir haben im vorausgehenden bemerkt, daß das praktische Erkennen eine wesentliche Beziehung zum Willen hat. Aristoteles folgend, sagt Thomas, der Verstand sei an sich spekulativ und werde erst durch Erweiterung praktisch [1]. Diese Erweiterung aber kann nur durch den Willen geschehen. Aber das darf nicht so verstanden werden, als ob nun alle Akte des Verstandes, bei denen der Wille mitwirkt, ohne weiteres der praktischen Ordnung angehörten. Kant ist da zu weit gegangen, indem er alles das praktisch nannte, « was durch Freiheit möglich ist » [2]. Der Wille kann den Verstand auch zur Setzung rein theoretischer Erkenntnisse veranlassen. So will ich jetzt an die Größe Gottes denken. Das ist gewiß ein rein theoretischer Erkenntnisakt, obwohl er vom Willen verursacht ist. Daher muß man auch bei den vom Willen verursachten Verstandesakten unterscheiden: auch von ihnen gehört ein Teil der theoretischen Ordnung an.

[1] S. Th. I 79, 11. Sed contra: « Intellectus speculativus per extensionem fit practicus. »

[2] Vgl. R. Eisler, Kant-Lexikon unter « Praktisch ».

So erhalten wir drei Gruppen von Verstandeserkenntnissen. Bei der ersten Gruppe wirkt der Wille noch gar nicht mit ; dieselben drängen sich vielmehr dem Verstande von selbst auf. Zu ihnen gehören die obersten Grundsätze nicht nur der theoretischen, sondern auch der praktischen Ordnung. Denn denken wir nur wieder an den obersten Grundsatz der praktischen Ordnung, daß das Gute zu tun sei. Damit der Wille überhaupt zu einem Gesetz Stellung nehmen kann, ist schon vorausgesetzt, daß der Verstand es erkennt.

Die zweite Gruppe umfaßt jene Verstandeserkenntnisse, die schon vom freien Willen abhängen, die aber den Verstand noch nicht befähigen, aus sich herauszugehen und im Willen oder einem andern untergeordneten Seelenvermögen etwas hervorzubringen. Diese Art von Erkenntnissen haben wir nicht weniger in allen theoretischen als in den praktischen Wissenschaften. Denn ohne intensives Wollen wird einer es auch in den theoretischen Wissenschaften niemals zu etwas bringen.

Die dritte Gruppe wird von den im strengen Sinne praktischen Erkenntnissen gebildet. Sie hängen nicht nur vom Willen ab, sondern sind zugleich die Ursache, daß der Wille oder ein anderes Seelenvermögen etwas tut.

Wie diese Unterscheidung der drei Gruppen zeigt, laufen die theoretischen und die praktischen Erkenntnisse nicht einfach einander parallel. Vielmehr setzt jede praktische Erkenntnis schon gewisse theoretische Erkenntnisse voraus. Thomas unterscheidet in seinem Kommentar zur nikomachischen Ethik vier Ordnungen [1]. Die erste wird vom menschlichen Verstande in den Naturdingen vorgefunden und nur erforscht. Daher sind alle Erkenntnisse dieser Ordnung schlechthin theoretisch. Das gilt auch von den Erkenntnissen der zweiten Ordnung, obwohl diese Ordnung schon vom Verstande selbst geschaffen wird. Denn auch dadurch, daß unser Verstand seine Begriffe, Urteile und Schlüsse und deren eigentümliche Gegenstände logisch ordnet, wird nach außen nichts hervorgebracht. Anders liegt die Sache bei den beiden letzten Ordnungen. In ihnen muß man unterscheiden zwischen den letzten Erkenntnissen und den von diesen vorausgesetzten und sie ermöglichenden Verstandesakten : Im eigentlichen Sinne sind nur die letzten, mit dem Tun unmittelbar verbundenen Akte des Verstandes praktisch, aber die von diesen notwendig vorausgesetzten Erkenntnisse sind es wenigstens der Kraft nach und in analoger Bedeu-

[1] In Eth. Nic. lib. 1, lect. 1 n. 1.

tung. Die erste Ordnung bezeichnet man als die physische und metaphysische, die zweite als die logische, die dritte als die moralische und die vierte als die technische, künstlerische und kulturelle. Denn obwohl Technik, Kunst und Kultur nicht einfach gleichgesetzt werden können, kommen sie doch darin überein, daß sie wesentlich etwas nach außen hervorbringen.

Schon die Reihenfolge dieser vier Ordnungen gibt zu denken. Daß Thomas die Naturordnungen an die erste Stelle setzt, soll anzeigen, daß der menschliche Verstand die drei andern nur so weit richtig schaffen kann als er die Naturordnung einhält. Und der logischen Ordnung weist er deshalb die zweite Stelle an, weil ein Verstand, der sein eigenes Denken nicht zu ordnen versteht, auch in die Tätigkeiten der übrigen Seelenvermögen keine rechte Ordnung zu bringen vermag. Der moralischen Ordnung aber gebührt die dritte Stelle, weil auch Technik, Kunst und Kultur den Sittengesetzen unterworfen sind.

Um das Verhältnis dieser vier Ordnungen zu unserer Frage noch genauer zu bestimmen, greifen wir wieder auf einen schon im vorausgehenden ausgesprochenen Gedanken zurück. Wir sagten, Theorie und Praxis, oder besser, theoretische und praktische Verstandeserkenntnisse kämen darin überein, daß der Mensch durch sie sich vervollkommnet. Denn sowohl das theoretische als das praktische Erkennen gehört ja zu den Lebenstätigkeiten, jede Lebenstätigkeit aber dient wesentlich der Selbstvervollkommnung dessen, der sie setzt. Beim theoretischen Erkennen leuchtet das ohne weiteres ein. Dieses hat unmittelbar und einzig die Vervollkommnung des Subjektes zum Ziele. Aber auch das praktische Erkennen muß das Subjekt vervollkommnen, sonst wäre es keine Lebenstätigkeit. Und wie wäre es sonst zu erklären, daß alle Menschen ein so tiefes, unwiderstehliches Bedürfnis nach irgend einer äußeren Betätigung in sich verspüren? Wollen wir den letzten Grund dafür aufdecken, so müssen wir die Stellung des Menschen im ganzen Universum betrachten. Der Mensch ist nicht nur ein wesentlicher Teil der Schöpfung [1], sondern zugleich ihre Krone [2], ja sogar ihr relativer Zweck. Denn ist auch alles gleich sehr auf Gott als

[1] THOMAS, De pot. V 10: « Homo ordinatur ad perfectionem universi ut essentialis pars ipsius, cum in homine sit aliquid quod non continetur virtute nec in elementis nec in coelestibus corporibus, scilicet rationalis. »

[2] THOMAS, S. Th. I 93, 2 ad 3: « Universum est perfectius in bonitate quam intellectualis creatura, extensive et diffusive, sed intensive et collective similitudo divinae perfectionis magis invenitur in intellectuali creatura, quae est capax summi boni. »

seinen absoluten Endzweck hingeordnet, so nimmt doch der Mensch eine ganz eigene Stellung ein. Während er selbst noch mit den geschaffenen reinen Geistern darin übereinkommt, daß er unmittelbar auf Gott hingeordnet ist, sind nach ihm und unter ihm alle Geschöpfe nur mittelbar und durch den Menschen auf Gott hingeordnet. Daher steht er als Zweckursache Gott näher als die gesamte sichtbare Schöpfung [1].

Das Verhältnis des Menschen zu den untermenschlichen Geschöpfen ist aber nicht etwa so, daß nur diese seiner Vermittlung bedürfen, um zu ihrer letzten Ursache zurückzukehren, was sie müssen, damit die Schöpfung vollkommen ist [2], sondern umgekehrt auch der Mensch benötigt sie, um sein Ziel zu erreichen. Denn ohne sie kann er weder sein leibliches Leben erhalten noch sich geistig so entwickeln, wie es zum Erkennen und Lieben Gottes erfordert ist [3].

Brauchte der Mensch die untermenschlichen Dinge nur, um aus ihnen immer wieder neue Ideen zu gewinnen und durch sie Gott zu erkennen, dann läge für ihn kein Grund vor, sich auch praktische Kenntnisse zu erwerben. Denn es gäbe dann weder eine moralische noch eine kulturelle Ordnung : es gäbe keine moralische Ordnung, weil dann im Menschen keine unerlaubten Leidenschaften erregt würden, die das Erwerben sittlicher Tugenden notwendig machen ; und es gäbe keine kulturelle Ordnung, weil dann alles Kulturschaffen dem Menschen nur Opfer auferlegte, indem es ihn von dem allein nützlichen Betrachten der Dinge abzöge.

So aber, wie der Mensch jetzt tatsächlich auf die untermenschlichen Dinge angewiesen ist, um sich nicht nur geistig, sondern auch leiblich zu vervollkommnen, ist es für ihn eine physische Notwendigkeit, daß er sich auch praktische Kenntnisse erwirbt. Daher kann es niemals einen ausschließlich theoretischen Menschen geben, sondern ist einer das immer nur in einem höheren oder geringeren *Grade.*

[1] Thomas, C. Gent. IV, 54 : « Quamvis, quantum ad aliquas conditiones, homo aliquibus creaturis existat inferior ac etiam infimis creaturis in quibusdam assimiletur, tamen secundum ordinem finis, nihil homine existit altius, nisi Deus. »

[2] Thomas, De verit. 20, 4 : « Sicut autem creaturae imperfectae essent, si a Deo procederent, et ad Deum non reordinarentur ; ita imperfectus esset creaturarum a Deo exitus, nisi reditio in Deum exitum adaequaret. »

[3] Thomas, IV dist. 48, 2, 1 : « Omnia corporalia propter hominem facta esse creduntur ; unde et omnia dicuntur ei esse subiecta. (Ps. 8, 8.) Serviunt autem ei dupliciter : uno modo, ad sustentationem vitae corporalis ; alio modo, ad profectum divinae cognitionis, in quantum homo per ea quae facta sunt, invisibilia conspicit. » Vgl. C. Gent. III, 112.

Wir können noch einen Schritt weiter gehen und sagen: solange der Mensch hier auf Erden lebt, sucht er auch aus allen seinen theoretischen Erkenntnissen einen möglichst großen Nutzen für sein praktisches Leben zu ziehen. Im vorausgehenden haben wir als Beispiel einer theoretischen Erkenntnis den Gedanken an die Größe Gottes gebraucht. Betrachten wir diese Erkenntnis in sich, dann finden wir in ihr auch nicht die entfernteste Hinordnung auf eine ausführende Tätigkeit. An sich verursacht der Gedanke an die Größe Gottes in uns nur Erstaunen. Trotzdem hat dieser Gedanke für den, der ihn auf sich wirken läßt, großen praktischen Wert. Denn auch das gehört zum Wesen einer Lebenstätigkeit, daß sie das *ganze* Sein ihres Subjekts vervollkommnet. Nimmt z. B. der Organismus Nahrung in sich auf, so kommt das dem Ganzen zugute. Bei der Frage, ob die Pflanze beseelt und deshalb mehr als eine Maschine sei, gibt gerade diese Beobachtung, daß in ihr alle Teile an der Vervollkommnung des Ganzen mitarbeiten, den Ausschlag [1]. Die Art und Weise, auf die die einzelnen Teile eines Organismus diese gemeinsame Aufgabe erfüllen, ist natürlich sehr verschieden. Und je höher man hinaufsteigt, je geistiger eine Lebenstätigkeit wird, desto schwieriger wird es, den von ihr gelieferten Beitrag zur Vervollkommnung des Ganzen genau zu bestimmen. So ist es leichter zu berechnen, welche Wirkung der Genuß von Alkohol für den ganzen Menschen hat, als anzugeben, wie sich das Anschauen schöner Bilder in ihm auswirkt. Noch schwieriger wird die Sache, wenn man an einzelne Akte denkt, z. B. an das Anhören einer bestimmten Melodie. Aber das spielt hier keine Rolle. Wenn es zum Wesen einer Lebensfunktion gehört, daß sie dem ganzen Subjekte nützlich ist, dann muß nach dem Prinzip « dictum de omni » das gleiche auch von jeder einzelnen Lebenstätigkeit aussagbar sein, einerlei ob uns ihr konkreter Wert zum Bewußtsein kommt oder gänzlich entgeht.

Wenden wir das auf die Akte des theoretischen Erkennens an, so ergibt sich aus ihrer Zugehörigkeit zu den Lebenstätigkeiten, daß jeder von ihnen ohne weiteres das erkennende Subjekt in seinem *ganzen* Sein vervollkommnet, mag es uns auch im konkreten Einzelfall schlechthin unmöglich sein, darüber nähere Angaben zu machen. Denn die Wahrheit erkennen ist immer wertvoll, einerlei welchen Gebrauch der Mensch von ihr macht. Man kann auch große Werte mißbrauchen.

[1] Vgl. Jos. Gredt, Die aristotelisch-thomistische Philosophie. Freiburg 1935, 1, 285.

So erhalten wir eine neue wichtige Unterscheidung. Im vorausgehenden haben wir nur von theoretischen und praktischen Erkenntnissen gesprochen und gesehen, daß keine Erkenntnis zugleich theoretisch und praktisch sein kann. Jetzt müssen wir weiter unterscheiden zwischen wertvollen und wertlosen Erkenntnissen. Nach dem Gesagten kann es keine schlechthin wertlose Erkenntnisse geben. Aber wie man einen wenig begabten Menschen talentlos nennt, so gibt es auch Erkenntnisse von so geringem Werte, daß sie eher verdienen, als wertlos bezeichnet zu werden denn als wertvoll. Ob sie aber das eine sind oder das andere, hängt nicht wesentlich ab von ihrer Zugehörigkeit zu den praktischen Erkenntnissen. Sondern es steht nichts im Wege, daß auch eine rein theoretische Erkenntnis im höchsten Grade wertvoll ist [1].

Die praktische Verwertung einer rein theoretischen Erkenntnis unterscheidet sich wesentlich von der Anwendung einer im weiteren oder analogen Sinne praktischen Erkenntnis, z. B. des obersten praktischen Grundsatzes, auf das Leben oder einen zu bearbeitenden Stoff. Während diese geradlinig verläuft und in der Weise, daß jede hinzukommende und der Praxis näher stehende Erkenntnis alle vorausgehenden vervollkommnet, bleibt die rein theoretische Erkenntnis bei ihrer praktischen Verwertung unverändert. So wird meine Erkenntnis der unendlichen Größe Gottes davon, daß ich sie praktisch verwerte, in keiner Weise berührt. Zu der Tätigkeit, bei der ich sie praktisch verwerte, erhält sie erst dadurch eine Beziehung, daß ich ihr gemeinsames Subjekt werde. *Ich* habe die Erkenntnis, und *ich* setze jene ausführende Tätigkeit. Daher wird die rein theoretische Erkenntnis auch nur auf dem Wege über das erkennende Subjekt praktisch wertvoll. Unmittelbar vervollkommnet sie das erkennende Subjekt nur in seinem *Sein*. Aber je vollkommener das Sein eines Dinges ist, desto vollkommener kann es auch tätig sein. Denn agere sequitur esse. So ist mir die Erkenntnis von der Größe Gottes ein wertvolles Mittel, mein ganzes sittliches Leben wesentlich anders zu gestalten, als ohne sie.

In diesem ersten Unterschied zwischen der praktischen Verwertung rein theoretischer Erkenntnisse und der Anwendung virtuell praktischer Erkenntnisse sind zwei weitere Unterschiede begründet : nämlich 1. der,

[1] A.-D. Sertillanges geht in seinem Buche « La vie intellectuelle » (Paris 1921, 19) so weit, daß er schreibt : « Toute vérité est pratique ; la plus abstraite en apparence, la plus élevée est aussi la plus pratique. »

daß der Einfluß rein theoretischer Erkenntnisse nicht wie jener der praktischen ein wirkursächlicher ist, sondern ein material-formalursächlicher. Denn er wird in der Weise ausgeübt, auf die eine Substanz ihre Akzidentien verursacht. Daher dauert er so lange an, als die Erkenntnis das erkennende Subjekt vervollkommnet. 2. zeigt sich dieser Einfluß rein theoretischer Erkenntnisse im Unterschiede von dem der praktischen weniger in dem, *was* der Mensch tut, als vielmehr in der Art, *wie* er es tut. So mögen der Gelehrte und der Ungelehrte nach außen ganz das gleiche tun, es ist doch nicht das gleiche, weil in das Tun des ersten etwas eingeht, was der andere niemals in das seinige hineinlegen kann. Auch hier gilt der Satz : omne agens agit sibi simile.

Wir haben schon im vorausgehenden bemerkt, daß das Wort « Theorie » jetzt nicht nur für eine Summe wirklicher theoretischer Erkenntnisse gebraucht wird, sondern auch in verächtlichem Sinne für willkürlich aufgestellte Behauptungen und sachlich unbegründete Erklärungen. So verstanden, kann natürlich eine Theorie für das praktische Leben nicht nur wertlos, sondern sogar unheilvoll sein. Aber das trifft immer nur so weit zu, als eine Theorie falsch ist. Deshalb läßt sich niemals sagen : « Das mag in der Theorie richtig sein, taugt aber nicht für die Praxis. » Was immer in der Theorie richtig ist, taugt auch etwas für die Praxis.

Eine andere Frage ist freilich, ob alle dieselbe Theorie gleich gut auszunützen und praktisch zu verwerten wissen. Da gibt es sehr große Unterschiede nicht nur in bezug auf die Theorien der rein theoretischen Wissenschaften, sondern auch bezüglich derer, die wenigstens im analogen Sinne schon praktisch sind. Weil der menschliche Verstand nur die körperlichen *Wesenheiten* zum eigentümlichen Gegenstand hat, die Wesenheit aber, für sich allein genommen, nur die *innere* Möglichkeit einer Sache darstellt, kann zwischen Theorie und Praxis leicht ein Spannungsverhältnis entstehen. Wir haben im vorausgehenden bemerkt, daß der Mensch nur etwas ihm Mögliches wollen kann. Nun kann es aber sein, daß er etwas für ganz gut möglich hält und es auch gerne verwirklicht hätte, die Verwirklichung aber anderen überläßt, sei es, weil er die damit verbundenen Anstrengungen und Opfer scheut, oder weil dazu eine besondere Ausbildung erforderlich ist. Man nennt solche Menschen reine Theoretiker im Gegensatz zu den Praktikern oder jenen, die weniger neue Ideen haben, dafür aber besser verstehen, Ideen anderer in die konkrete Wirklichkeit umzusetzen.

V. Primat der Theorie über die Praxis

Überschauen wir das bisher Gesagte, dann sind wir versucht, die Praxis über die Theorie zu stellen. Denn wie wir sahen, will ja der Mensch auch sein theoretisches Wissen praktisch verwerten. Und so weit ihm das nicht gelingt, empfindet er einen Mangel. Man denke nur an die vielen, die nur deshalb unglücklich sind, weil sie keine Gelegenheit finden, ihre Ideen in die Tat umzusetzen.

Damit jedoch die Praxis wirklich den Primat über die Theorie besitzt, muß sie etwas sein, in dem der Mensch seine volle Befriedigung finden kann. Denn was diese nicht gibt, kann nicht sein Endziel sein, und darum auch nicht das, was im Bereiche des Wollens die erste Stelle einnimmt.

Bei unserer Begriffsbestimmung von Theorie und Praxis haben wir schon bemerkt, daß erstere beim bloßen Wissen stehen bleibe, letztere dagegen ein Tun oder eine nach außen etwas hervorbringende Tätigkeit zum Ziele habe. Danach fügt die Praxis zur Theorie etwas hinzu. Aber während alles, was immer ein Sein hat, ja sogar, was nur nach Art eines Seienden gedacht wird, Gegenstand einer Theorie sein kann, setzt jede Praxis etwas voraus, was noch nicht ist, und was deshalb erst werden muß, um zu sein. Das hat zur Folge, daß jede Praxis zwischen zwei Theorien liegt. Die eine Theorie hat das Sein des Subjektes, aus dem etwas werden soll, zum Gegenstand, die andere das Sein dessen, was werden soll.

Einen zeitlichen Primat der Theorie über die Praxis lassen selbst die Freunde einer rein mechanischen Lebensauffassung zu. So gibt K. Mannheim in einem Buche « Ideologie und Utopie »[1] die kommunistische Ansicht der Schule Lenins über das Verhältnis der Theorie zur Praxis folgendermaßen wieder: « Die Theorie, auch die kommunistische Theorie, ist Funktion des Werdens. Das dialektische Verhältnis zwischen Theorie und Praxis besteht darin, daß zunächst die Theorie — aus einem sozialen Willensimpuls erwachsend — die Situation klärt. Und indem man in diese so geklärte Situation hinein handelt, verändert sich die Wirklichkeit; wir bekommen damit eine Lage in ihr, aus der dann eine neue Theorie entspringt. Die Bewegung ist also folgende: 1. Theorie ist Funktion der Realität, 2. diese Theorie veranlaßt zu bestimmtem Handeln, 3. das Handeln verändert die

[1] Bonn 1929, 88.

Realität oder zwingt beim Nichtgelingen zur Revision der vorausgegangenen Theorie. Die durch Handeln veränderte Realsituation läßt eine neue Theorie entstehen. » Will jemand konkrete Beispiele für diese Auffassung vom Verhältnis der Theorie zur Praxis, dann braucht er nicht einmal bis zu den Kommunisten hinabzusteigen. Es genügt, darauf zu achten, wie auch andere ihre Theorien von Jahr zu Jahr ändern.

In dieser mechanischen Auffassung von der Theorie verdienen zwei Dinge besondere Beachtung: für's erste das gänzliche Fehlen fester, unveränderlicher Prinzipien, und sodann eine solche Einordnung der Theorie in die Praxis, daß eine Theorie ohne Praxis überhaupt keinen Sinn hat. Nehmen wir z. B. folgende Stelle aus Stalins Buch « Probleme des Leninismus »: « Die Theorie ist die Erfahrung der Arbeiterbewegung aller Länder, in ihrer allgemeinen Form genommen. Allerdings wird die Theorie gegenstandslos, wenn sie nicht verknüpft ist mit der revolutionären Praxis, genau so wie die Praxis blind ist, wenn ihr Weg nicht durch die revolutionäre Theorie erhellt wird. Aber die Theorie kann zur gewaltigsten Kraft der Arbeiterbewegung werden, wenn sie untrennbar verknüpft ist mit der revolutionären Praxis, denn nur sie allein ist imstande, der Bewegung Gewißheit, Orientierungsvermögen, Verständnis für den inneren Zusammenhang der Ereignisse zu verleihen, und nur sie allein hilft der Praxis verstehen, nicht nur, wie und wohin sich die Klassen gegenwärtig bewegen, sondern auch wie und wohin sie sich in der nächsten Zukunft bewegen müssen. »[1] Wo kommt da noch irgend ein festes Prinzip zur Geltung, es sei denn das einer absoluten Revolution, und wo bleibt da noch Raum für eine Theorie ohne Praxis ?

Wollte man von einem Vertreter der rein mechanischen Lebensauffassung erfahren, ob nach seiner Ansicht der Theorie oder der Praxis der Primat zukomme, dann erhielte man vielleicht zur Antwort die Gegenfrage, ob das Ei früher sei als das Huhn oder umgekehrt das Huhn früher als das Ei. Denn vom Standpunkte seiner mechanischen Weltanschauung aus läßt sich nur eine gegenseitige Abhängigkeit von Theorie und Praxis mit Sicherheit feststellen. Primat aber besagt mehr als Gewalt über ein anderes oder Einfluß auf ein anderes. Einfluß kann einer auch auf einen Höhergestellten haben. Im Primat kommt zum Einfluß noch eine besondere *Würde* hinzu, die seinen Inhaber trotz aller Abhängigkeit von andern auf einer höheren Stufe

[1] Zitiert von K. MANNHEIM, a. a. O. 89.

des Seins hält. So mag ein Fürst noch so sehr von seinen Ministern abhängen, er bleibt gleichwohl ihr Fürst.

Daß zwischen Theorie und Praxis wirklich das Verhältnis eines Primates besteht, ist nur aus ihren Zielen mit voller Sicherheit erkennbar. Wir haben schon gesehen, daß die Theorie nur die Wahrheitserkenntnis zum Ziele hat, die Praxis dagegen ein Tun oder eine nach außen, d. h. außerhalb des Verstandes, etwas hervorbringende Tätigkeit. Wir bemerkten auch schon, daß sich deshalb die Ziele von Theorie und Praxis zueinander verhalten wie Sein und Werden. Jede Theorie hat ein Sein zum Gegenstand, jede Praxis dagegen ein Werden. Nun liegt aber jedes vom Menschen verursachte Werden zwischen zwei Sein: nämlich zwischen dem Sein, das der Mensch schon vorfinden muß, um tätig sein zu können — etwas aus nichts erschaffen kann ja nur Gott —, und dem Sein, das er in ein vorliegendes Subjekt einführen will. M. a. W. jede Praxis hat sowohl ein Sein zur Voraussetzung als auch zum Ziele. Man kann aber nicht umgekehrt auch sagen, jede Theorie habe ein zwischen zwei Werden gelegenes Sein zum Gegenstand. Denn in Gott haben wir ein Sein, dem weder ein Werden vorausgegangen ist noch ein Werden folgt. Daher gibt es in bezug auf Gott wohl eine Theorie, aber keine Praxis. In der Frage, ob der Mensch durch einen Akt des Verstandes oder des Willens in den Besitz seiner Glückseligkeit gelange, verteidigt der hl. Thomas, und mit ihm seine ganze Schule, den Primat des Verstandes. Und in der weiteren Frage, ob der Akt, durch den der Mensch zu seiner Glückseligkeit kommt, ein Akt des spekulativen oder des praktischen Verstandes sei, lehrt er, es könne nur ein Akt des ersten sein, und zwar aus drei Gründen: nämlich 1. weil Gott, der allein uns vollkommen glückselig machen kann, überhaupt kein Gegenstand des praktischen, sondern nur des spekulativen Verstandes ist; 2. weil die Glückseligkeit wesentlich ein Endzustand ist, ein Akt des praktischen Verstandes aber das niemals sein kann, da er notwendig auf eine Wirkung nach außen abzielt; und 3. weil der Mensch mittels eines Aktes des spekulativen Verstandes, durch die Beschauung, Gott ähnlich wird, während er mittels der Praxis nur etwas anderes sich selbst ähnlich macht. (Vgl. S. Th. I-II 3, 4.) Daraus erhellt ganz klar, daß die Theorie, obwohl durch sie nach außen nichts hervorgebracht wird, doch schlechthin vollkommener ist als die Praxis. Wir verstehen nun auch, warum keine Praxis den Menschen vollkommen befriedigt. Alles Sein, das der Mensch hervorbringt, kann immer nur ein begrenztes sein. Daher ist

es niemals das, wozu er eigentlich berufen ist. Das was den Menschen einzig glücklich macht, läßt sich nicht schaffen, sondern nur schauen.

Wir sagen, die Theorie sei schlechthin vollkommener als die Praxis. Damit schließen wir nicht aus, daß im konkreten Einzelfalle eine ausführende Erkenntnis weit wertvoller ist als eine bloß theoretische. So ist es ohne Zweifel besser, daß einer sein Leben nach den Grundsätzen der theistischen Moralphilosophie einzurichten weiß, als wenn er diese Grundsätze logisch wohl zu ordnen versteht. Schon die Väter beschäftigte die Frage nach dem Verhältnis der χάρις zur γνῶσις. Der hl. Augustinus sagt darüber in De diversis quaestionibus 83 q. 35: « Nullum bonum perfecte noscitur, quod non perfecte amatur », und in De Trinitate, Lib. VIII, c. 9: « Quanto flagrantius Deum diligimus, tanto certius, serenius videmus. » Das entspricht ganz der Erfahrung. Nehmen wir die ersten Erkenntnisse aus, die sich dem Menschen aufdrängen, dann hängt unser gesamtes Erkennen mehr oder weniger von unserer Liebe zum Gegenstande ab. Denn ohne Liebe ist es unmöglich, sich in einen Gegenstand zu vertiefen. Aber diese Abhängigkeit des Erkennens von der Liebe bleibt ganz im Bereiche der *Wirkursächlichkeit.* Ihr steht gegenüber die viel größere Abhängigkeit der Liebe vom Erkennen im Bereiche der *Formalursächlichkeit* und besonders des *Zieles.* Daher wird nicht das Erkennen durch die Liebe, sondern umgekehrt die Liebe durch das Erkennen geordnet. Und dadurch erhält das Erkennen trotz aller seiner Abhängigkeit von der Liebe den Primat über diese.

Auch diejenigen, die in vollkommener Übereinstimmung der Theorie den Primat über die Praxis zuerkennen, können noch sehr geteilter Ansicht sein in der Lösung der Frage, welche Art von Praxis die beste Ergänzung der vita theoretica sei. Man denke nur an die verschiedenen Ordensideale, von denen die einen diese und die andern jene äußere Tätigkeit besonders empfehlen. Ganz allgemein gesprochen, verdient ohne Zweifel jene Praxis den Vorzug, die nicht nur eine Theorie ausführt, sondern zugleich am meisten zum Vervollkommnen des kontemplativen Lebens anregt. Welche Form von Praxis aber beim konkreten Einzelmenschen diese Aufgabe am besten erfüllt, hängt von seiner Veranlagung ab. Nicht zwei Menschen sind sich darin vollkommen gleich. Der eine braucht mehr Theorie, um glücklich zu sein, der andere mehr Praxis. Der Dualismus von Theorie und Praxis hört erst mit diesem Leben auf. Im Jenseits gibt es nur noch Theorie. Wie diese dann aussieht, hängt davon ab, nach welcher Theorie der Mensch hier auf Erden seine Praxis gestaltet hat.