

# Der anthropologische Sinn der astrologischen Schicksalsdeutung als der Platzhalterin der Vererbungstheorie im Weltbild des Thomas von Aquin.

Von D. Dr. Werner Schöllgen.

1. Die Selbstauffassung des Menschen gewinnt in unserer Gegenwart durch die Ergebnisse der Vererbungsforschung bestimmtere Züge. Wer heute eine Ethik oder Staatstheorie entwirft, hat nicht mehr die Freiheit, den isolierten Einzelmenschen als elementaren Baustein zu nehmen, wie es seit der Renaissance immer wieder in der neueren Naturrechtslehre geschehen ist. Getragen vom Erbstrom schließen sich die einander folgenden Geschlechter zu einer innerlich verbundenen biologischen Lebenseinheit zusammen.

Noch aber fehlt viel, daß diese neue Sicht eine ruhige Einordnung erfahren hätte. Gerne sieht man nun die Volkseinheit unter dem Bilde des überdauernden Wurzelstockes; die Individuen werden zu unselbständigen Sprossen, die emporschießen, um bald wieder zu vergehen. Diese naturalistische Ausdeutung verkennt die metaphysische Gegründetheit der Person. Sie stellt in dieser Einseitigkeit der christlichen Philosophie die Aufgabe, diesen Fundamentalsatz ihrer Tradition so zu fassen, daß die neu erblickte biologische Gebundenheit sich mit der hergebrachten Auffassung in ehrlicher Würdigung aller Tatsachen verbinden läßt.

Mit dieser Problematik ist zum Glück keine eigentlich neue Aufgabe gestellt, die ein völliges Umdenken verlangen würde. Alle die rationalistischen und psychologistischen Anthropologien der neueren Philosophie sind in bewußtem Gegensatz<sup>1)</sup> gegen den gemeinschaftsgebundenen Menschentyp des Mittelalters und zugleich unter Ablehnung der damit polar verbundenen metaphysischen Sicherung des Wertes der Einzelpersönlichkeit entstanden. Die Vitaleinheit des Volkes liegt überhaupt nicht im Blick dieser Systeme; der Staat

---

<sup>1)</sup> Th. Litt findet in diesem Gegensatz den entscheidenden Unterschied zur Ethik des Mittelalters und nimmt hier seinen Ausgangspunkt für seine Darstellung der *Ethik der Neuzeit*. München 1927.

wird für sie zu einem rationalen Zweckgebilde. Für die großen Denker des Mittelalters sind dagegen die Gemeinschaftsordnungen naturnotwendige Gestalten, die den Einzelmenschen als Glied verpflichtend umfassen, seinen ethischen Einsatz fordern, ihm aber zugleich die Möglichkeiten eigenen Wachstums bieten. Gemeinschaft ist hier Naturtatsache und sittliche Aufgabe!

Mit dieser Spannung war der Scholastik prinzipiell die gleiche Frage gestellt, die sich heute einseitig lastend aufdrängt, weil heute die Vererbungstheorie den schicksalsmäßigen Anteil der Gemeinschaftsbindung auf das stärkste unterstreicht. Die Renaissance und die folgenden Jahrhunderte schärfen den Blick für die Rechte der Persönlichkeit innerhalb einer christlich bestimmten Welt; heute fordert die geschichtliche Stunde die ernste Erwägung, daß der Mensch als Lebewesen den Gesetzen alles Lebens untersteht. Die alte scholastische Definition des Menschen als eines Doppelwesens, als animal rationale erhält eine neue Frische!

Er ist Geistträger und reicht hinein in die Ewigkeit; der Geist selber aber ist nur *substantia incompleta*, ist wesensmäßig gebunden an den Leib und damit an die Ordnungen des Lebens.

Mit unserer Frage wachen uralte Kämpfe auf! Es wäre auch zu merkwürdig, wenn die Menschheit nicht von jeher ihre Gebundenheit gespürt hätte. Freilich ist das Denken zuerst den Weg des Mythos gegangen, um seine Schicksalsbestimmtheit zu deuten. Die kosmischen Kräfte dachte man sich irgendwie beseelt und personifiziert; und gegenüber diesen harten Herren des Schicksals mußte die junge christliche Theologie versuchen, die Freiheit und Würde des Menschen zu retten.<sup>1)</sup> Diese Abgrenzungen sind von dauernder Gültigkeit. Es wird unser Ergebnis sein können, daß sie sogar gegenüber der Vererbung sich besonders leicht rechtfertigen lassen. Eine Klärung ist dringend erforderlich. Denn die Tatsache eugenischer Forderungen zeigt überaus deutlich, daß hier nicht bloß verborgene Schicksalsgesetze aufgedeckt worden sind, sondern sich in diesen Gesetzen zugleich eine neue sittliche Aufgabe erhebt.

2. Für den technisch denkenden Menschen von heute ist es fast unmöglich, sich in die Seelenlage der Antike einzufühlen. Ein derartiges Gefühl der Abhängigkeit und schicksalhafter Gebundenheit

<sup>1)</sup> Die heutige Astrologie versucht mit großem Selbstbewußtsein diese alten Vorstellungen wieder zu beleben und empfiehlt sich gegenüber der christlichen Theologie als „substantielle Religiosität“. A. Fankhauser: *Das wahre Gesicht der Astrologie*, Zürich 1932, 240 ff.

ist uns nicht mehr erlebbar. Nietzsche, der klassische Philologe, hat darum gewußt. In seiner Schrift „Morgenröte“ ruft er dem geruhigen Bürger unserer Tage zu: „Seid dankbar! Das große Ergebnis der bisherigen Menschheit ist, daß wir nicht mehr beständige Furcht vor wilden Tieren, vor Barbaren, vor Göttern und vor unseren Träumen zu haben brauchen.“<sup>1)</sup> Furcht beherrschte den antiken Menschen bis ins tiefste, und er benötigte sein ganzes Tagewerk hindurch Riten, magische Schutzformeln, vor allem die Anweisung glückhafter und drohender Stunden und Tage, um schlichte und selbstverständliche Dinge zu besorgen.

Den entscheidenden Durchbruch durch diesen Schicksalsglauben hat der Monotheismus geleistet. Welch' eine innere Freiheit klingt aus der Mahnung des Propheten Jeremias im 10. Kapitel: „An die Weise der Heidenvölker gewöhnt euch nicht, noch zittert vor den Zeichen des Himmels, weil die Heidenvölker vor ihnen zittern.“<sup>2)</sup> Anderthalb Jahrtausend später zitiert Thomas von Aquin diese Stelle zu Beginn eines kurzen Briefleins, das sich unter den opuscula findet, mit dem Titel: *de iudiciis astrorum ad fratrem Reginaldum*.<sup>3)</sup> In energischer Weise wird hier der astrologische Fatalismus, der damals durch die Araber von neuem an den christlichen Kulturkreis herangetragen wurde, vom Bezirk sittlicher Freiheit zurückgewiesen.

Der Völkerapostel Paulus hatte besonders hart zu kämpfen, um seine neugewonnenen Gemeinden in der Kraft christlicher Freiheit zu erhalten. Sie können nicht loskommen von dem Glauben an die Allgewalt der Elemente der Welt, der *στοιχεῖα*, wie der griechische Text sagt. Nach der Auffassung der meisten Erklärer handelt es sich um den Glauben an die Gestirngeister. Paulus ruft seinen Galatern zu: „Solange wir unmündig waren, waren wir geknechtet unter die Elemente der Welt.“ Er fährt dann etwas später fort: „Jetzt, da ihr Gott kennt, oder vielmehr von ihm erkannt seid, wie möget ihr wieder umkehren zu den unvermögenden, armseligen Elementen, denen ihr wieder von vorne zu dienen bereit seid?“<sup>4)</sup> Noch kräftiger muß Paulus zu den Kolossern sprechen: „Wenn ihr mit Christus gestorben und frei geworden seid von den Elementargeistern der Welt, wie könnt ihr, als lebtet ihr noch in der Welt, euch Satzungen auferlegen lassen wie die: „Du sollst nicht anfassen,

<sup>1)</sup> Fr. Nietzsche: *Morgenröte*, I, 5.

<sup>2)</sup> Jer. 10, 2.

<sup>3)</sup> *Opuscula* XXII.

<sup>4)</sup> Gal. 4., 3 u. 9.

nicht kosten, nicht berühren“? Lauter Dinge, die doch nun einmal zum Gebrauchen und Verzehren bestimmt sind! — Menschengebote und Menschenlehren! Sieht aus, als wäre es Weisheit, in gesuchter Verehrung, in Demut und Mißhandlung des Leibes, und ist nichts wert, dient nur zur Befriedigung des irdischen Sinnes.“<sup>1)</sup>

Ein sicheres Wissen von der sittlichen Freiheit und der gottgeschenkten Würde des Menschen kann es hier wagen, gegen die geheiligten uralten Traditionen der Zeit aufzustehen und den astrologischen Fatalismus abzuwehren. Paulus gibt hier die religiöse Stellungnahme des christlichen Glaubens. Er stellte damit der wissenschaftlichen Theologie die schwere Aufgabe, nun ihrerseits diesen weltanschaulichen Setzungen die begriffliche Abgrenzung und Schärfe zu geben: vor allem aber im Rahmen einer philosophischen Anthropologie eine Sicherung und Rechtfertigung vor der natürlichen Vernunft zu begründen.

3. Einen Höhepunkt dieses geistigen Kampfes um die sittliche Freiheit des Menschen dankt die Geschichte der katholischen Theologie ihrem großen Lehrer Thomas von Aquin. Sein Zeitalter war besonders diesen Fragen geöffnet, da damals eine große Zahl von Schriften antiker Autoren, vor allem von Aristoteles neu bekannt wurden, dann aber in der arabischen Kultur eine Denkart an die Tore des Christlichen Europa anbrandete, die sich dem fatalistischen Denken völlig verschrieben hatte. Diese lebendige Bedrohung hat sicherlich den Grund abgegeben, daß diese Auseinandersetzung nicht bei Grenzfragen stehen blieb, sondern in die Tiefe des ganzen Problemkreises drang.

So fragt Thomas nicht nur nach der Macht der Sterne, er stellt die viel grundsätzlichere Frage, ob überhaupt innerhalb des Theismus der Begriff des Schicksals, das „fatum“, einen Platz finden könne und schließlich bemüht er sich, die Annahme der sittlichen Freiheit vom Phänomen des sittlichen Lebens her unmittelbar zu rechtfertigen. Diese positiven Darlegungen haben prinzipiellen Charakter, sie haben ihren Sinn auch noch für die heutige Problemlage. Der als berechtigt anerkannte Bereich schicksalhafter Verknüpfung des Menschenlebens bedarf nur einer neuen Deutung seiner Gesetzlichkeit, wie ihn die heutige Vererbungstheorie bietet, und die alten Abgrenzungen können bleiben.

Eine gelegentliche Bemerkung zur Terminologie zeigt noch Thomas unter der Belastung durch die Astrologie der Antike. Er

<sup>1)</sup> Kol. 2, 20 ff.

sagt: „Fatum ponere possumus, licet hoc nomine sancti Doctores uti recusaverint propter eos, qui ad vim positionis siderum hoc nomen detorquebant.“<sup>1)</sup> Er ist also bereit, den Begriff des Schicksals anzuerkennen, obwohl gewichtige Autoritäten ihn ablehnen. Ihre Befürchtungen will er selber nicht übernehmen. Ihm soll die Vorbelastung dieses Begriffes mit astrologischem Denken kein Hindernis sein. Er will einen mittleren Standpunkt halten. Ganz ebenso wie er die Ueberspannungen der Sterndeuter zurückweist, genau so scharf tadelt er auch den Standpunkt der radikalen Leugner, die überhaupt keinen Sinn und keine höhere Lenkung anerkennen wollen, für die alles Zufall ist. Es ist ihm geradezu ein Beweis für die Güte Gottes, daß er, der Allmächtige, auf den alles Sein zurückgeht, seinen Geschöpfen die Würde eigenständigen Wirkens mitteilt: „Sunt aliqua media divinae providentiae, qui inferiora gubernat per superiora, non propter defectum suae virtutis, sed propter abundantiam suae bonitatis, ut dignitatem causalitatis etiam creaturis communicet.“<sup>2)</sup>

Auf dem Hintergrunde einer solchen Auffassung, die die überfließende Güte Gottes zur Erklärung der Eigenmacht der Geschöpfe einsetzt, muß der Begriff des Schicksals eine tiefgreifende Veränderung erfahren. Vor allem fehlt ihm der Einschlag finsterner Sinnlosigkeit, wie ihn der antike Mensch erleiden mußte. Im christlichen Monotheismus gibt es keinen Neid der Götter, hier braucht kein Prometheus sich natürliche Güter zu stehlen. Hier besitzt jede Kreatur als ihr natürliches Recht, das freilich auf einem Geschenke Gottes aufruht, die „dignitas causalitatis.“

Der thomistische Begriff des „fatum“ ist nun nichts anderes als die Entfaltung dieser Situation. Gott ist die *causa prima*, der tragende Untergrund alles Seins. Nicht etwa wie der neuzeitliche Deismus wollte, nur der von außen stoßende Beweger einer großen Weltmaschine. Gott ist auch der Schöpfer und Erhalter der dauernden Ordnung der innerweltlichen Ursachen. Sie steht als unüberwindliche Schranke vor allem menschlichem Wollen. Nur mittels dieser schicksalsmäßigen Ordnung kann sich die Eigenmacht des Menschen entfalten. Es gibt also eine doppelte Betrachtung der Schöpfungsordnung. Sie ist wesentlich das innere Seinsgesetz der Schöpfung, ursächlich aber Ausdruck der Macht und des Willens Gottes: *Causaliter Dei potestas vel voluntas dici*

<sup>1)</sup> *S. th.* I. q 116, a 1, c.

<sup>2)</sup> *L. c.* q 22, a 3, c.

potest fatum; essentialiter vero fatum est ipsa dispositio, seu series idest ordo causarum secundarum.<sup>1)</sup>

Entsprechend den Auffassungen der antiken Physik galten im Umkreis der Mächte und Kräfte der Natur die Sterne als die großen Herrscher. Man braucht nur den Kommentar von Thomas zu: *De caelo et mundo* nachzulesen, um den überwältigenden Eindruck zu spüren, den die Sterne noch auf das Mittelalter machten. Die moderne Astronomie hat gewiß diesen Eindruck nach der quantitativen Seite in ungeheuerlicher Weise unterstrichen, aber Geist und Leben ausgetrieben, so daß den modernen Menschen diese fernen Räume und ihre strahlenden Leuchten in seinem Lebensgefühl nicht mehr beherrschen. Damals aber war es bitterer Ernst, daß, wie Thomas berichtet, viele im Reiche der Natur wie des Menschen alles Schicksalsmäßige auf die Sterne, die „*corpora coelestia*“ zurückführen wollten. Streng astrologisch gilt die Geburtsstunde als entscheidend: *Et secundum hoc fatum nihil aliud est quam dispositio siderum, in qua quisque conceptus est, vel natus.*“<sup>2)</sup>

4. Als bisheriges Ergebnis, das für die Bewertung der Vererbungsforschung bereits von hoher Wichtigkeit ist, muß also verbucht werden, daß Thomas eine echte immanente Schicksalhaftigkeit annimmt. „Essentialiter“ sind die *causa secundae* das Schicksal, wengleich causaliter die tragende Schöpferkraft Gottes diese gesetzlich geordnete Weltwirklichkeit erhält. Es kommt nun weiter darauf an, in welchem Ausmaß Thomas dem freien Willen sein *Dominium*, eine Herrschaft in der Schicksalgebundenheit, freizuhalten vermag.

Diese Auseinandersetzung führt Thomas mit philosophischen Mitteln. Er betont ausdrücklich, daß die kosmologischen Theorien der Antike, sogar die Auffassungen des Aristoteles, denen er meist folgt, nichts mit dem christlichen Dogma zu tun haben: „*Hoc autem, quod dictum est de animatione coeli non diximus quasi asserendo secundum fidei doctrinam, ad quam nihil pertinet sive sic sive aliter dicatur.*“<sup>3)</sup> Thomas macht von dieser Freiheit insofern auch selber Gebrauch, als er in einer erfreulichen Nüchternheit gewisse phantastische Lichtspekulationen ablehnt. Sie sind ihm „*fictitium et derisibile.*“<sup>4)</sup>

Er folgt in seinen positiven Annahmen über den Einfluß der Himmelskörper auf das Werden und Vergehen der Autorität des Aristoteles, der das Mittelalter nichts Besseres entgegensetzen hatte. An einer zusammenfassenden Stelle kann er deshalb sagen: *Unde*

<sup>1)</sup> *L. c.*, q 116, a 2, ad 1.

<sup>2)</sup> *L. c.*, c. — <sup>3)</sup> *S. c. gent.*, l. II, c 70. — <sup>4)</sup> *S. th.* I, q 76, a 7, c.

secundum Philosophum in 2. *de Generatione* necesse est ponere aliquod principium activum mobile, quod per suam praesentiam et absentiam causet varietatem circa generationem et corruptionem inferiorum corporum; et huiusmodi sunt corpora caelestia; et ideo quidquid in istis inferioribus generat et movet ad speciem est sicut instrumentum coelestis corporis. Ja, sogar die Entstehung eines Menschen bildet keine Ausnahme: „Homo generat hominem et sol.“<sup>1)</sup>

Gerade diese Einbeziehung der Geburt eines Menschen unter das Naturschicksal mußte die Sorge aufs Aeüßerste dringlich werden lassen, ob unter solchen Umständen sich seine sittliche Freiheit retten lasse. Thomas unterscheidet gegenüber dieser Gefahr eine vera und eine superstitiosa divinatio. Ein berechtigtes Vorausverkünden zukünftiger Dinge ist dann gegeben, wenn es sich auf Ereignisse bezieht, die kausal von den Sternen abhängen. Solche Einflüsse gestatten, eclipses futuras, die zukünftigen Sonnen- und Mondfinsternisse vorherzusagen; sodann Zeiten der Dürre und Regenfälle. Aber sie reichen auch in den Menschen selbst hinein. Alles leibseelische Geschehen, bis hinauf zum Sensitiven ist gleichfalls dieser Naturkausalität unterworfen.

Vor den Toren des Geistes muß aber der Einfluß dieser zwingenden Gewalt Halt machen. Die sinnlichen Aeüßerungen des Psychischen können noch von den Gestirnen ergriffen werden, da sie mit körperlichen Organen innerlich zusammenhängen. Die ‚vires sensitivae‘ sind für Thomas ‚actus organorum corporalium‘,<sup>2)</sup> eine These, die heute durch die Entdeckungen auf dem Gebiete der inneren Sekretion und ihres Einflusses auf Wachstum, Triebleben, Stimmungen und Affekte wissenschaftlich sichergestellt ist. Die rein geistigen Entscheidungen des freien Willens sind umgekehrt naturgebundenen Einflüssen nur indirekt zugänglich, da sie wohl vom Triebleben her beeinflußt werden, aber ontisch unabhängig sind.

5. Es kommt nun für die Gültigkeit dieser Abgrenzung zwischen freiem Willen und schicksalhafter Naturgebundenheit der Triebsschicht des Menschen darauf an, ob Thomas auch hier nur Gründe anführt, die zeitgebunden sind, und heute seine Auffassung nicht mehr stützen können, oder ob hier Gesichtspunkte erscheinen, die von dieser Relativität frei sind. Unverkennbar sind einige sehr stark systemgebunden und abhängig von gewissen Lehren des Aristoteles. So etwa, wenn alles Unkörperliche und Immaterielle als formalior und universalior gilt.<sup>3)</sup> Entscheidend sind dafür alle Hinweise, die sich direkt den Phänomenen zuwenden und somit unmittelbar die Sache treffen.

<sup>1)</sup> L. c., q 115, a 3 ad 2. — <sup>2)</sup> S. th. I, II, q 9, a 5, c. — <sup>3)</sup> L. c

Aristoteles hat hier bereits eine entscheidende Beobachtung geliefert, insofern er darauf hinweist, daß alle, die den Menschen astrologischer Schicksalsdeutung unterwerfen, sensualistisch die Eigenart des Geistes verkennen.<sup>1)</sup> Alles kommt nun darauf an, ob dieser Unterschied genügend gesichert wird.

Die Verfälschung des Seelenlebens durch den Sensualismus beruht vor allem auf seiner Blindheit für die Zweischichtigkeit des Psychischen. Gewiß gibt es den ständig bei Wachbewußtsein fließenden Bewußtseinsstrom mit all' den Verschmelzungen und Verknüpfungen, von denen diese Psychologen allein reden und die die einzigen Erklärungsmöglichkeiten der Assoziationspsychologie bildeten. Daneben aber gibt es die geistigen Akte, die sich in aktiver Form diesen Inhalten zuwenden, sie als ihr Material, ihren Gegenstand verarbeiten. Neuestens sind diese Zusammenhänge von der Phänomenologie betont worden.<sup>2)</sup>

Dieser ganze Umkreis von Akten, der in besonderer Weise in der ethischen Reflexion und Entscheidung jedem selbst erlebbar ist, wird nun von Thomas eindeutig beschrieben. Der Wille ist mehr als bloßes Gezogenwerden von Trieben. Er ist eine Fähigkeit reflektierter Selbstbestimmung. Der Wille ergreift das Gute zugleich um des Guten willen: *Ad hoc quod sit voluntas bona requiritur, quod sit boni sub ratione boni, id est quod velit bonum et propter bonum.*<sup>3)</sup> Insbesondere in den Darlegungen der *Quaestio disputata de veritate* sind diese phänomenologischen Untersuchungen eingehend durchgeführt. Er findet als bezeichnend für die geistigen Fähigkeiten des Menschen ihre Selbstreflexion und Spontaneität: *„reflectuntur super seipsas“*; *„voluntas vult se velle“*<sup>4)</sup> Der Wille hat seinen Unterschied vom Trieb in dieser seiner Fähigkeit, sich dank der Reflexion der Vernunft über die anschaulich gegebene Gelegenheit zu erheben und an Hand urteilender Ueberlegung selbst zu bestimmen. Diese kennzeichnende Aktivität aller geistigen Akte schildert Thomas

<sup>1)</sup> *Impossibile est, quod corpora coelestia directe imprimant in intellectum et voluntatem, hoc enim esset ponere intellectum non differre a sensu: quod Aristoteles in lib. 2. de Anima imponit his, qui dicebant, quod talis voluntas est in hominibus, qualem in diem inducit pater virorum deorumque scilicet sol vel coelum; unde corpora coelestia non possunt esse per se causa operationum liberi arbitrii; possunt tamen ad hoc dispositive inclinare, inquantum imprimunt in corpus humanum et per consequens in vires sensitivas. S. th. II, q 95, a 5, c.*

<sup>2)</sup> N. Hartmann: *Das Problem des geistigen Seins*, Berlin 1933.

<sup>3)</sup> *S. th. I, II, q 19, a 7, ad 3.*

<sup>4)</sup> *Q. d. de veritate, q 22, a 12. c.*



gut, wenn er sagt: „Judicium autem est in potestate judicantis, secundum quod potest de suo judicio judicare.“<sup>1)</sup>

Die Spontaneität der geistigen Selbstbestimmung gehorcht dabei Bewegungsformen, die allem Materiellen fremd sind. Durch inhaltliche Begründung erlangen die Realitäten des Lebens ihr Gewicht. Sie sind in der Seele ‚per modum intentionis‘, ‚per modum spiritualem‘. Und so kann der Vorgang der Motivation eine Richtung bestimmen, die nur mehr verstanden, aber nicht physikalisch oder physiologisch erklärt werden kann: „Intellectus movet voluntatem per modum, quo finis movere dicitur, in quantum scilicet praeconcepit rationem finis.“<sup>2)</sup>

Man kann Thomas durchaus zugeben, daß er diesen Bezirk geistiger Begründung so eindeutig herausgearbeitet hat, daß seine qualitative Unableitbarkeit einsichtig wird. Damit hat er auch das Recht, die Ansprüche des astrologischen Fatalismus seiner Zeit zu beschränken und überall da der sittlichen Selbstbestimmung und Freiheit ihr Recht zu fordern, wo geistige Ueberlegung das Handeln eines Menschen bestimmt. Freiheit ist ihm damit zugleich eine Aufgabe. Nur wer sich zu innerer Disziplin erzieht und die Leidenschaften bändigt, ist ein freier Herr seiner selbst, wie Thomas sagt: *Sapiens homo dominatur astris*. Es verlohnt sich, die ganze Stelle kennen zu lernen! In ihr braucht astrologus nur durch die heutige Vererbungstheorie ersetzt zu werden, und diese Abgrenzung hat auch für heute ihre Gültigkeit. Thomas sagt: „Plures hominum sequuntur passiones, quae sunt motus sensitivi appetitus; ad quas cooperari possunt corpora celestia; pauci autem sunt sapientes, qui hujusmodi passionibus resistant. Et ideo astrologi ut in pluribus vera possunt praedicere, et maxime in communi, non autem in speciali; quia nihil prohibet, aliquem hominem per liberum arbitrium passionibus resistere. Unde et ipsi astrologi dicunt, quod sapiens homo astris dominatur, in quantum scilicet dominatur suis passionibus.“<sup>3)</sup>

6. Angesichts dieser Formel lohnt sich eine Besinnung auf ihre prinzipiellen Voraussetzungen, wie sie bisher herausgestellt wurden. Thomas kennt innerweltliche Ordnungen, die ‚essentialiter‘ schicksalsbestimmend sind. Sie ergreifen auch den Menschen als Naturwesen; bestimmen seine Veranlagung und sein Handeln. Bis hinauf zum Sinnlichen ist dieser Einfluß ein direkter, kausaler; die geistigen Akte aber werden nur indirekt davon erfaßt. Damit sind

<sup>1)</sup> L. c. q 24, a 2, c. — <sup>2)</sup> L. c. q 22, a 12, c. — <sup>3)</sup> *S. th.* I, q 96, a 4, ad 3.

alle nötigen Bestandstücke gegeben, die den Einfluß der Vererbung wissenschaftlich einzuordnen gestatten.

Es könnte freilich scheinen, als ob schon Thomas selber der Vererbung vorgreifend jenen Einfluß zuschriebe, der heute sichergestellt ist. Gelegentlich wird auch die Zeugung als Entstehungsgrund für Differenzierungen menschlicher Eigenschaften angegeben. Vor allem wird die Entstehung des Geschlechtsunterschiedes mit bestimmten Geburtsumständen verknüpft. Wie aber A. Mitterer in seiner interessanten Darstellung<sup>1)</sup> mit reichen Belegen nachweist, handelt es sich gerade nicht um Gesetzmäßigkeiten, die den Vererbungsvorgang innerlich bestimmen, sondern um äußere Einflüsse.

Grundsätzlich ist dafür um so wichtiger, daß Thomas der Vererbung Einflüsse zuschreibt, die ‚quodammodo‘, in einer für Thomas und seine Zeit noch nicht näher angebbaren Weise die Seele beeinflussen. So sagt er einmal sehr bezeichnend: „Ex nativitate autem consequitur in corpore nati aliqua dispositio tum ex virtute corporum caelestium, tum ex causis inferioribus, quae sunt semen et materia concepta, per quam anima quodammodo ad aliquid eligendum prona efficitur, secundum quod electio animae rationalis inclinatur ex passionibus, quae sunt in appetitu sensitivo, qui est potentia corporalis consequens corporis dispositiones. Sed ex hoc nulla necessitas inducitur eis ad eligendum; cum in potestate animae rationalis sit accipere, vel etiam refutare passiones subortas.“<sup>2)</sup>

Die Lücke in dieser Darlegung ist das Flickwort ‚quodammodo‘. Nach der antiken Auffassung war das männliche semen eine im allgemeinen Sinne Leben erzeugende Substanz, die zur Voraussetzung ihrer Wirksamkeit der Frau als des — im wörtlichen Sinne — nährenden und tragenden Mutterbodens bedurfte. Es fehlt noch völlig jede Ahnung, daß es sich hier um ein zweiseitiges Zusammenreffen gleichwertiger und gleichbestimmender Eigenschaftsträger handelt. Erst die Auffindung der Chromosomen als Grundlagen der Vererbung bei beiden Geschlechtern und der Mendelschen Gesetze hat nun die Möglichkeit gegeben, diese Lücke zu schließen.

Vollkommen neu sind also nur diese zwei Punkte, daß der Vorgang der Zeugung in sich selber alle Bestimmungsstücke für die Formung der Konstitution des Neugeborenen trägt und daß die Frau hieran einen dem Anteil des Mannes völlig gleichwertigen Einfluß besitzt. Dafür kann die Bewertung der Bedeutung dieser

<sup>1)</sup> A. Mitterer: *Mann und Weib nach dem biologischen Weltbild des hl. Thomas und dem der Gegenwart*. Sonderdruck aus ZkTh 57 (1933), 491 ff.

<sup>2)</sup> Q. d. de veritate q 24, a 1, ad 19.

Bestimmungstücke für die Frage der sittlichen Freiheit bleiben. Auch heute noch gilt, daß überall da, wo geistige Ueberlegungen einsetzen können, sie im Rahmen ihrer Reichweite und Kraft freie Wahl und damit sittlich relevante Entscheidung ermöglichen.

Der weitaus größte Teil aller Arbeiten zur Vererbung bezieht sich auf rein körperliche Eigenschaften. Soweit bisher wohl fundierte<sup>1)</sup> Arbeiten über Vererbung seelischer Eigenschaften vorliegen, zeigen sie, daß nur ganz elementare Funktionen erbmäßig festliegen und keinesfalls die vollen Charaktereigenschaften vererbt werden. Sie bilden sich erst in der Prägung der Anlagen durch Fremd- und Selbsterziehung, lassen also der Freiheit Raum.

Um die geschickte Terminologie von G. Pfahler<sup>2)</sup> zu gebrauchen, kann gelten, daß Grundfunktionen vererbt werden, wie etwa das persönliche Tempo, die Art der Aufmerksamkeit, die Ansprechbarkeit des Gefühls nach Qualität und Intensität, das Nachklingen von Erlebnissen, ihre Retention. Solche Grundfunktionen schließen sich dann zu bestimmten Anlageganzen zusammen, die ihrerseits dann wieder ihre Formung durch die Erziehung erhalten.<sup>3)</sup> In gleicher Weise sind gewisse formale Eigenschaften der Intelligenz, bzw. ihr Fehlen in den verschiedenen Stufen des Schwachsinn, erblich bedingt.

Diese Behauptung ist in den letzten Jahrzehnten besonders heiß umkämpft worden, da die liberal eingestellten Kreise der Volksschullehrerschaft nicht zugeben wollten, daß dem pädagogischen Einfluß von der Natur ein fester Rahmen vorgegeben ist, der wohl bis zum äußersten genutzt, aber nicht erweitert werden kann. Es genügt, hier etwa die von W. Hartnacke gebrachten Angaben<sup>4)</sup> nachzuprüfen, um doch recht deutlich zu spüren, daß aller Pädagogik gegenüber der Bedeutung der Anlage nur eine sekundäre Bedeutung zukommt.

---

<sup>1)</sup> Die großen methodischen Schwierigkeiten dieser Forschungen zeigt gut W. von Bayer: *Zur Genealogie psychopathischer Schwindler und Lügner*. Leipzig 1933, 1 f. — Einen Ueberblick über die Frage erblich bedingter Minderung der Verantwortlichkeit gibt mein Vortrag vor der Konferenz reichsdeutscher Strafanstaltsseelsorger: Typische psychopathische Züge bei Kriminellen und deren erziehliche Behandlung im Sinne einer sozialen und ethischen Heilung, in: *Monatblätter für Gerichtshilfe*, 11 (1935), 14 ff.

<sup>2)</sup> G. Pfahler: *Vererbung als Schicksal*. Leipzig 1932.

<sup>3)</sup> Ders.: *Warum Erziehung trotz Vererbung*. Leipzig 1935.

<sup>4)</sup> W. Hartnacke: *Naturgrenzen geistiger Bildung*. Leipzig 1930. — E. Wohlfahrt u. W. Hartnacke: *Geist und Torheit auf Primanerbenbänken*. Bericht über die sächsischen Maßnahmen zur Begrenzung des Hochschulzuganges. Dresden 1934<sup>1</sup>.

7. Gerade gegenüber solchen Bestrebungen, den Einfluß der Erziehung ins Ungemessene zu erhöhen, ist es eine wichtige Besinnung, daß die scholastische Tradition echt schicksalhafte Bindungen kennt, wenn auch nicht zureichend erklärt. Sie steht damit in scharfem Gegensatz zu allen Richtungen, die irgendwie aus dem Rationalismus der Neuzeit herausgewachsen sind, die sich schließlich zuspitzen zu der Milieutheorie des Marxismus und der psychotherapeutischen Methode der Individualpsychologie. Es wäre eine Verkennung der richtigen Fronten, wenn heute Katholiken diese falsche und unhaltbare Stellung im Namen der Freiheit verteidigen wollten.

Ebensowenig darf aber die wirklich vorhandene Freiheit der Selbstgestaltung unterschätzt werden, die je nach der Erbkonstitution wenigstens bei dem Normalen gegeben ist. Der sapiens homo, von dem Thomas in der angeführten Stelle spricht, herrscht auch heute noch über die Sterne seines Schicksals. Die moderne Psychotherapie weiß von einem erstaunlichen Einfluß der Seele auf den Körper zu berichten.<sup>1)</sup> Dann weisen die Vererbungsforscher selber darauf hin, daß die Vererbung seelischer Eigentümlichkeiten keine solch starren Verhältnisse schafft, wie etwa bei der Anlage für Augen und Haarfarbe. H. Hofmann sagt hierzu: „Die individuelle Persönlichkeit kommt nun keineswegs etwa durch die Summe der gegebenen Einzelanlagen zustande. Wir dürfen uns den Charakter nicht durch ein Mosaikbild veranschaulichen wollen, aus dem im Erbgang bestimmte Steine entfernt und durch andere ersetzt werden . . . Jede einzelne Charakteranlage repräsentiert eine gewisse ‚Kraft‘, sie ist ein dynamisches Gebilde und die Beziehungen der Anlagen zueinander sind dynamischer Art (wir würden dementsprechend besser den Begriff der Erbfaktoren mit dem der Erbpotenzen vertauschen)“. Die Charakteranlage erhält dadurch eine „in gewissen Grenzen schwankende Plastizität“.<sup>2)</sup>

In eindringlicher Weise hat H. Luxenburger darauf hingewiesen, daß die Anlagen überhaupt nur als „Reaktionsdeterminanten“ vererbt werden, die also ganz bestimmter, allerdings z. T. vorgeburtlicher Reize bedürfen, um in Erscheinung zu treten. Die sog. „Manifestation“ ist also nicht in jedem Falle selbstverständlich. In guter Formu-

<sup>1)</sup> Besonders eingehend weist auf diese Zusammenhänge hin G. R. Heyer: *Praktische Seelenheilkunde*. München 1935.

<sup>2)</sup> H. Hoffmann: *Das Problem des Charakteraufbaues*. Seine Gestaltung durch die erbbiologische Persönlichkeitsanalyse, Berlin 1926, 169. — Ders.: *Charakter und Umwelt*, Berlin 1928.

lierung sagt er: „Vererbung ist wohl unabänderliches Schicksal, wenn man den Blick lediglich auf das Keimgut richtet; betrachtet man aber das Erscheinungsbild des Individuums — und dieses ist es ja, das der empirischen Forschung ebenso wie der naiven Betrachtung allein direkt zugänglich ist — so wird dieses Schicksal nur ein bedingtes, an die Eigenart der Umwelt gebundenes, sein können.“<sup>1)</sup> Bei ausgesprochenen Belastungen sind freilich die hier geforderten Auslösungen und Reize so sehr mit der normalen Umwelt gegeben, daß mit einer hohen Wahrscheinlichkeit der Aktivierung der Anlage zu rechnen ist.

Die systematische Einordnung des ‚fatum‘ bei Thomas hat für solche tragisch harten Schicksalsbindungen den Vorzug, daß sie zu religiöser Demut auffordert, aber auch sittliche Verantwortlichkeit verlangt. Solche Unvollkommenheiten und Belastungen sind nach seinen Formeln ‚essentialiter‘, Schicksal, haben ihre harte, echte Eigenständigkeit als Bestandteil des ‚ordo causarum secundarum“ sind darum aber doch nicht ohne Gott oder gegen Gott. Causaliter ist für Thomas auch diese Ordnung — aber als Ordnung — von Gott gewollt, gehört in den Bereich der ‚providentia divina‘.

Wenn man schließlich diese neue Sicht und die auf ihr aufgebaute Eugenik vergleicht mit den angeführten Worten des hl. Paulus, so kann man diesen neuen Erkenntnissen der Vererbungslehre gerade im Namen der Freiheit einen positiven Wert zusprechen. Der antike Mensch und in seinem Gefolge auch noch der katholische Mensch des Mittelalters fühlte sich doch in weitem Umfange von ungreifbaren kosmischen Mächten hoffnungslos überwältigt, denen gegenüber menschliches Wollen zu völliger Ohnmacht verurteilt war. Die Forderungen der Eugenik und Rassenhygiene zeigen demgegenüber eine Erweiterung der sittlichen Freiheit.<sup>2)</sup> Sie zeigen, daß viele Uebel nicht unvermeidbar sind, daß die Nächstenliebe die Kette der Generationen entlang Segen weiterschenken, Fluch aber vermeiden kann.

<sup>1)</sup> H. Luxenburger: *Psychopathie und Erblichkeit* in: Ref. u. Votr. d. I. Intern. Tagung f. angew. Psychopathologie und Psychologie, Berlin 1931, 80. Für den Fragenkreis der Rassenpsychologie gibt einen ausgezeichneten Ueberblick über die Fragen der Vererbung seelischer Eigenschaften E. Frh. v. Eickstedt, *Grundlagen der Rassenpsychologie*. Stuttgart 1936.

<sup>2)</sup> Eine systematische Rechtfertigung der Möglichkeit sittlicher Freiheit bei Anerkennung der Vererbung seelischer Eigenschaften gibt mein Aufsatz: *Die Vererbung seelischer Eigenschaften und die Willensfreiheit* in Monatsblätter für Gerichtshilfe 11 (Jan. 1936), 61 ff.