

Zeitschrift: Freiburger Zeitschrift für Philosophie und Theologie = Revue philosophique et théologique de Fribourg = Rivista filosofica e teologica di Friburgo = Review of philosophy and theology of Fribourg

Band: 57 (2010)

Heft: 1

Artikel: Kinder im Paradies : Bemerkungen zu einem Gedankenexperiment bei Thomas von Aquin

Autor: Davids, Tobias

DOI: <https://doi.org/10.5169/seals-760587>

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: 22.02.2026

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

Kinder im Paradies. Bemerkungen zu einem Gedankenexperiment bei Thomas von Aquin

„Möglichkeitsmenschen leben, wie man sagt, in einem feineren Gespinst, in einem Gespinst von Dunst, Einbildung, Träumerei und Konjunktiven.“¹

I.

In allen philosophischen Teildisziplinen werden Gedankenexperimente generiert und verwendet. Die Bedingungen, nach denen ein Gedankenexperiment (*thought experiment, expérience de pensée*) funktioniert, sind in den letzten Jahren wiederholt heuristisch untersucht worden und haben eine eigene methodentheoretische Diskussion entfacht.² Trotz der eher oszillierenden Semantik des Begriffs „Gedankenexperiment“ (und seiner fremdsprachigen Entsprechungen) konnten dabei zwei weithin akzeptierte Einsichten gewonnen werden³:

Erstens hat sich herausgestellt, dass man grundsätzlich zwei verschiedene Typen von Gedankenexperimenten unterscheiden muss. Da sind zum einen Gedankenexperimente, in denen Entitäten mit rein fiktivem oder kontrafaktischem Charakter vorkommen (nennen wir sie hier Typ_f-Gedankenexperimente). Ein Beispiel für diesen Typ sind etwa Hilary Putnams berühmte „Gehirne im Tank“.⁴ Zum anderen gibt es Gedankenexperimente, in denen

¹ MUSIL, Robert: *Der Mann ohne Eigenschaften*. Gesammelte Werke I. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 1978, 16.

² Vgl. REHDER, Wulf: *Versuche zu einer Theorie von Gedankenexperimenten*. In: Grazer Philosophische Studien 11 (1980) 105–132; DERS.: *Thought Experiment and Modal Logics*. In: Logique et Analyse 23 (1980) 407–417; SORENSEN, Roy A.: *Thought Experiments*. New York / Oxford: Oxford University Press 1992, sowie COHNITZ, Daniel: *Gedankenexperimente in der Philosophie*. Paderborn: Mentis 2006.

³ Die im Folgenden genannten Merkmale von Gedankenexperimenten treffen nicht nur auf Gedankenexperimente zu, die in der Philosophie zur Anwendung kommen, sondern auch auf solche, die in anderen akademischen Disziplinen entwickelt und eingesetzt werden; zu Gedankenexperimenten in den Naturwissenschaften vgl. GENZ, Henning: *Gedankenexperimente*. Reinbek bei Hamburg: Rowohlt 2005; zu dynamischen Systemen und artifiziellen Modellen, die beispielsweise in der modernen Sprachtheorie und Linguistik appliziert werden und strukturell den Gedankenexperimenten sehr ähneln, vgl. DI PAOLO, Ezequiel A. u.a.: *Simulation Models as Opaque Thought Experiments*. In: BEDAU, Mark A. / MCCASKILL, John S. / RASMUSSEN, Steen (Hgg.): *Artificial Life VII. Proceedings of the Seventh International Conference on Artificial Life*. Cambridge Mass.: MIT Press 2000, 497–506.

⁴ Vgl. PUTNAM, Hilary: *Reason, Truth and History*. Cambridge: Cambridge University Press 1981, 1–21.

Entitäten begegnen, die zwar einerseits eine reale Existenz besitzen oder prinzipiell besitzen könnten, die aber andererseits unter leicht verfremdeten oder idealisierten Bedingungen betrachtet werden (nennen wir diese Szenarien hier Typ_r-Gedankenexperimente). Ein Beispiel für diesen Typ ist etwa „Mary, die Neurophysiologin“ – eine von Frank Jackson vorgestellte Figur, die – ausgestattet mit allen physikalischen Informationen über Farben – seit ihrer Geburt in einem schwarz-weißen Zimmer lebt.⁵

Zweitens konnte gezeigt werden, dass Gedankenexperimente kein purer Selbstzweck sind. Gedankenexperimentelle Szenarien werden nämlich meist als Elemente einer argumentativen Strategie bzw. zur Demonstration oder Illustration von philosophischen Sachverhalten sowie als Testverfahren für philosophische Modelle und systematische Grundüberzeugungen eingesetzt. Gedankenexperimente können folglich als eine vitale philosophische Methode gelten.⁶

Angeregt von der aktuellen heuristischen Diskussion über Gedankenexperimente und diese wiederum stimulierend, ist in den letzten Jahren verstärkt der Versuch unternommen worden, in der Geschichte der Philosophie nach Gedankenexperimenten der genannten Typen zu suchen und zu eruieren, welche methodische Funktion ihnen in konkreten Sach- und Problem-Kontexten zukommt.⁷ Auch Texte mittelalterlicher Autoren werden dabei nach und nach in den Blick genommen. So haben beispielsweise Bernd Roling und Dominik Perler die scholastischen Diskussionen über die kognitiven und linguistischen Fähigkeiten der Engel als mittelalterliche Gedankenexperimente charakterisiert, mit denen Autoren wie Bonaventura, Johannes Duns Scotus oder Wilhelm von Ockham das Ziel verknüpften, wie in einem „metaphysischen Laborversuch“ grundsätzliche epistemologische Fragen zu diskutieren.⁸ Die scholastischen Debatten über Engelkognition und -sprache sind dabei als Gedankenexperimente nur Typ_r zuzuordnen, denn Engel waren für mittelalterliche Autoren selbstverständlich frei von jedem fiktionalen Charakter; sie galten als reale Entitäten im scholastischen *universe of discourse*.⁹ Als Kandidaten für mittelalterliche Ge-

⁵ Vgl. JACKSON, Frank: *From Metaphysics to Ethics. A Defense of Conceptual Analysis*. Oxford: Oxford University Press 2000, 12.

⁶ Vgl. dazu BARTELBORTH, Thomas: *Begründungsstrategien. Ein Weg durch die analytische Erkenntnistheorie*. Berlin: Akademie Verlag 1996, 202–206 und KÜHNE, Ulrich: *Die Methode des Gedankenexperiments*. Frankfurt a.M.: Suhrkamp 2005.

⁷ Vgl. dazu exemplarisch GEORGE, Rolf: *The Tradition of Thought Experiments in Epistemology*. In: HOROWITZ, Tamara / MASSEY, Gerald J. (Hgg.): *Thought Experiments in Science and Philosophy*. Savage: Rowman & Littlefield 1991, 273–283.

⁸ Vgl. ROLING, Bernd: *Locutio angelica. Die Diskussion der Engelsprache als Antizipation einer Sprechakttheorie in Mittelalter und Früher Neuzeit*. Leiden: Brill 2008, und PERLER, Dominik: *Thought Experiments. The Methodological Function of Angels in Late Medieval Epistemology*. In: IRIBARREN, Isabel / LENZ, Martin (Hgg.): *Angels. Their Function and Significance in Medieval Philosophical Inquiry*. Aldershot: Ashgate 2008, 143–153. Zur Charakterisierung von Gedankenexperimenten als metaphysische Laborversuche vgl. Roling: *Locutio angelica*, 9.

⁹ Vgl. dazu Roling: *Locutio angelica*, 8.

dankenexperimente, die unter Typ_f fallen könnten, sind in der philosophischen Mediävistik demgegenüber Texte aus der Gattung der sogenannten *Obligationes* vorgeschlagen worden.¹⁰ In den *Obligationes* sind fiktionale und formalisierte Dialoge enthalten, in deren Rahmen die Dialogpartner versuchen, die logische Kohärenz und Plausibilität von philosophischen Annahmen zu überprüfen.¹¹ Ob die *Obligationes* allerdings überhaupt als gedankenexperimentelle Szenarien identifiziert werden können, ist umstritten. So ist nicht auszuschließen, dass es sich bei dieser Textgattung um schlichte rhetorisch-dialektische Schulübungen handelt.¹²

Im Folgenden soll es daher um ein Textensemble gehen, das ein Szenario enthält, welches weitaus eindeutiger als die scholastischen *Obligationes* den Typ_f-Gedankenexperimenten subsumiert werden kann. Die zu untersuchende Texteinheit, die von der bisherigen Forschung zu mittelalterlichen Gedankenexperimenten gänzlich ausgeblendet wurde, ist in Thomas von Aquins *Quaestiones disputatae de veritate (QDV)* enthalten. Dort wird in den letzten beiden Artikeln (art. 7 und art. 8) der 18. Frage ein Problem behandelt, das für philosophisch motivierte und interessierte Interpreten des *Corpus Thomisticum* auf den ersten Blick von nur marginaler Bedeutung zu sein scheint. Thomas setzt sich an dieser Stelle nämlich mit der Frage auseinander, welche kognitiven Fähigkeiten man Kindern zuschreiben müsste, die von Adam im Paradies noch vor dem Sündenfall – also „im Stand der Unschuld“ (*in statu innocentiae*) – gezeugt und in diesem praelapsarischen Zustand geboren worden wären.¹³ Da nach der

¹⁰ Vgl. KING, Peter: *Medieval Thought Experiments. The Metamethodology of Medieval Science*. In: Horowitz / Massey (Hgg.): *Thought Experiments*, 43–66, besonders 51–56; YRJÖNSUURI, Mikko: *Obligations as Thought Experiments*. In: ANGELELLI, Ignacio / CEREZO, María (Hgg.): *Studies in the History of Logic. Proceedings of the III. Symposium on the History of Logic*. Berlin: Walter de Gruyter 1996, 79–96, besonders 84–88 und DERS.: *The Role of Casus in some Fourteenth Century Treatises on Sophismata and Obligations*. In: JACOBI, Klaus (Hgg.): *Argumentationstheorie. Scholastische Forschungen zu den logischen und semantischen Regeln korrekten Folgerns*. Leiden: Brill 1993, 301–321, besonders 320f.

¹¹ Zur generellen Charakterisierung dieser Textgattung vgl. STUMP, Eleonore: *Obligationes. From the Beginning to the Early Fourteenth Century*. In: KRETZMANN, Norman / KENNY, Anthony / PINBORG, Jan (Hgg.): *The Cambridge History of Later Medieval Philosophy. From the Rediscovery of Aristotle to the Desintegration of Scholasticism 1100–1600*. Cambridge: Cambridge University Press 1982, 315–334; SPADE, Paul V.: *Obligations. Developments in the Fourteenth Century*. In: ebd., 335–341.

¹² Vgl. dazu paradigmatisch WEISHEIPL, James A.: *Developments in the Arts Curriculum at Oxford in the Early Fourteenth Century*. In: Medieval Studies 28 (1966) 151–175, besonders 163–165.

¹³ Zu dieser Textpassage gibt es Parallelstellen im Sentenzenkommentar des Thomas (II, dist. 23, q. 2, art. 2 und dist. 20, q. 2, art. 2) sowie in seiner *Summa theologiae* (I, q. 101, art. 1 und art. 2). Da das Szenario in *QDV*, q. 18, art. 7 und art. 8 am ausführlichsten entwickelt wird, bildet im Folgenden dieser Text die Grundlage der Untersuchung. Eine immer noch sehr lesenswerte Übersetzung von *QDV* wurde von Edith Stein vorgelegt. Ihre Übersetzung ist jetzt in einer neuen kritischen Edition verfügbar: STEIN, Edith: *Des hl. Thomas von Aquino Untersuchungen über die Wahrheit – Quaestiones disputatae de veritate*. Hg. v. Andreas Speer und Francesco V. Tommasi. 2 Bde. (= Edith-Stein-Gesamtausgabe 23 und 24). Freiburg i. Br.: Herder 2008; zur Übersetzung von *QDV*, q. 18, art. 7 und art. 8 vgl.

auch für Thomas verbindlichen biblischen Überlieferung Adam (zusammen mit Eva) bekanntlich erst nach dem Sündenfall und der anschließenden Vertreibung aus dem Paradies Kinder gezeugt hat,¹⁴ präsentiert Thomas in *QDV*, q. 18, art. 7 und art. 8 ein Szenario, deren zentrale Figuren – die von Adam im Paradies gezeugten Kinder – rein fiktiv sind (ganz so wie etwa auch Putnams „Gehirne im Tank“). Thomas selbst merkt an einer Stelle an, dass die Frage nach den kognitiven Kompetenzen der Kinder im praelapsarischen Zustand nicht leicht zu beantworten ist, da die Heilige Schrift (*sacra scriptura*) nicht zur autoritativen Klärung der Frage herangezogen werden kann.¹⁵ Das Szenario von den Kindern im Paradies ist mithin durch Fiktionalität bzw. Kontrafaktizität gekennzeichnet. Kurzum: Es ist ein Typ_f-Gedankenexperiment. Bei der Diskussion dieses Gedankenexperiments ergibt sich für Thomas die Möglichkeit – wie gezeigt werden soll –, auf bestimmte philosophisch relevante Sachverhalte einzugehen.

Thomas spezifiziert die Frage nach den kognitiven Fähigkeiten der Kinder im Paradies in zweifacher Hinsicht:

In art. 7 fragt er zunächst, ob die Kinder im praelapsarischen Zustand „ein vollständiges Wissen aller Dinge“ (*plena rerum omnium scientia*) besessen hätten, wie auch Adam es besaß;¹⁶ und in art. 8. stellt er die Frage, ob die Kinder im Stand der Unschuld „den Gebrauch der vollen Vernunft“ (*usus rationis plenarie*) hätten besitzen können.¹⁷ Thomas’ Antworten auf diese beiden Teilfragen sollen hier nacheinander vorgestellt werden (II., III.). Zudem ist zu untersuchen, welche methodische Absicht bzw. Strategie mit dem Gedankenexperiment von den Kindern im Paradies verfolgt wird (IV.). Eine kurze Zusammenfassung wird die vorliegende Untersuchung beschließen (V.).

II.

Thomas beginnt seine *determinatio magistralis* in art. 7, indem er eine doktrinäre Alternative exponiert. Er hält fest, dass man auf die Frage, ob die Kinder im Paradies „ein vollständiges Wissen aller Dinge“ besessen hätten, wie auch Adam es besaß, die folgenden möglichen Ansichten

ebd., Bd. 1, 501–507. (Die vorliegende Untersuchung folgt einigen Übersetzungshinweisen Steins, ist aber vor allem an einer eigenen Übersetzung des Texts orientiert.) Ich zitiere die lateinischen Textnachweise im Folgenden nach: THOMAS VON AQUIN: *Quaestiones disputatae de veritate*, q. 18, art. 7 und art. 8. Hg. v. Antoine Dondaine. *Opera Omnia* (= Editio Leonina), XXII, Bd. 2. Rom: 1972, 554–559.

¹⁴ Vgl. Gen 3,23–4,2.

¹⁵ So hält Thomas in *QDV*, q. 18, art. 7 (ed. Leonina, 556, 135–139) fest: „[...] si autem aliquid aliud ex divina gratia eis fuisset collatum ultra id quod requirit naturae integritas, hoc asseri non potest cum non habeatur ex auctoritate expressum.“

¹⁶ Ebd., 554, 1–4: „Septimo quaeritur utrum pueri qui ex Adam in statu innocentiae nascerentur, plenam rerum omnium scientiam haberent sicut et Adam habuit.“

¹⁷ Ebd., art. 8, 557, 1–3: „Octavo quaeritur utrum pueri mox nati in statu innocentiae usum rationis plenarie habuissent.“

formulieren könnte. Man könnte Thomas zufolge zum einen davon ausgehen, dass die Kinder im Stand der Unschuld – ganz so wie auch Adam – bereits von „Anfang an“ (*statim*) ein vollständiges Wissen besessen hätten (Hypothese₁). Zum anderen könnte man aber auch die Ansicht vertreten – wie Thomas festhält –, dass die im praelapsarischen Zustand gezeugten und geborenen Kinder – anders als Adam – nicht schon von Anfang an über ein vollständiges Wissen verfügt hätten, sondern dass sie erst „nach und nach“ (*tempore*) ein solches Wissen gewinnen können (Hypothese₂). Es konkurrieren also zwei Hypothesen miteinander. Welche dieser beiden Hypothesen gibt die korrekte Antwort auf die Ausgangsfrage?

„Um zu erkennen“, so Thomas, „welche dieser beiden Meinungen die wahrere ist, muss man wissen, dass die Sachlage mit Blick auf Adam eine andere ist als mit Blick auf seine Kinder [im Paradies].“¹⁸ Denn anders als seine Kinder gilt Adam – wie Thomas hervorhebt – als „Anfang des gesamten Menschengeschlechts“ (*principium totius humani generis*), also als Mensch, der am Beginn der Menschheitsgeschichte stand und gleichsam als „Ur- bzw. Stamm-Vater“ aller Menschen zu verstehen ist. Daher musste Adam sowohl den „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ (*principium totius naturalis perfectionis quoad cognitionem*) als auch den „Abschluss der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ (*termen in us naturalis perfectionis quoad cognitionem*) besitzen.¹⁹ Für seine praelapsarischen Kinder wäre es hingegen ausreichend gewesen, wenn sie nur über den „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ verfügt hätten.²⁰ Diese von Thomas hier markierte adamatische Differenz ist zunächst sicher etwas kryptisch. Was vor allem meinen die Begriffe „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ und „Abschluss der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“?

Berücksichtigt man die von Thomas entwickelte Erkenntnistheorie, die er an dieser Stelle voraussetzt, dann ist festzuhalten, dass der Begriff „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ auf die natürlichen Bedingungen oder Voraussetzungen für die Erkenntnis- und Wissensgenese bzw. auf die natürliche kognitive Grundkonstitution oder -disposition des Menschen verweist. Der Begriff „Abschluss der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ steht hingegen für die Gesamtheit all dessen, was der Mensch im Laufe seines Lebens auf natürlichem Wege zu erkennen bzw. zu wissen imstande ist.

¹⁸ Ebd., art. 7, 555, 72–74: „Ut autem sciatur quae harum opinionum verior sit, sciendum est, quod alia ratio est de Adam, et de filiis eius mox natis.“

¹⁹ Die zur Hervorhebung vorgenommenen Sperrungen stammen von mir.

²⁰ Ebd., 555, 74–85: „Adam enim quia instituebatur ut principium totius humani generis oportuit ut statim conditus non solum haberet id quod pertinet ad principium naturalis perfectionis sed id quod pertinet ad terminum. Filii autem eius, qui non constituebantur ut principium humani generis sed ut ex principio existentes, non oportebat in termino perfectionis naturalis institui; sufficiebat autem si habebant tantum de perfectione mox nati quantum initium naturalis perfectionis requirit.“

Worin genau der „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ besteht, ist – wie Thomas in art. 7 festhält – ein zentraler Divergenzpunkt zwischen zwei radikal verschiedenen philosophischen Systemen – dem Platonismus und dem Aristotelismus. Die „Platoniker“ (*platonici*) gehen, so referiert Thomas, bekanntlich davon aus, dass „die Seele erfüllt mit allen Kenntnissen in den Körper komme“, „der Körper einer Wolke gleich auf ihr [der Seele] laste und sie daran hindere, über ihren Wissensbesitz frei zu verfügen“, dass aber später „durch die Übung des Studiums und der Sinne diese Hindernisse beseitigt würden“ und die Seele mithin wieder frei über ihr Wissen verfügen könne.²¹ Die Aristoteliker hingegen gehen davon aus, dass der „menschliche Verstand“ (*intellectus humanus*) „bei seinem Beginn“, wie Thomas referiert, „gleich einer Tafel ist, auf der nichts geschrieben steht“ (*sicut tabula in qua nihil est scriptum*); erst „durch die Sinne“ (*per sensum*) und „durch die Kraft des tätigen Verstandes“ (*virtute intellectus agentis*) wird – im Rahmen der aristotelischen Epistemologie – Wissen erworben.²² Während folglich für die Verteidiger des Platonismus der „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ ein „Besitz des Wissens von Beginn an“ (*habere a principio notitiam*) ist – wie Thomas pointiert festhält –, besteht für die Anhänger des Aristotelismus der „Anfang der natürlichen Vollkommenheit der Erkenntnis“ in einem „Bereitsein für alle Erkenntnisgegenstände“ (*esse in potentia ad omnia cognoscibilia*). Was bedeuten diese epistemologischen Unterschiede für die Frage nach dem Wissen der Kinder im Paradies?

Wenn man sich zu den Platonikern zählt und seinen platonischen Standpunkt auf den fiktiven Fall von den Kindern im Paradies bezieht, dann muss man Thomas zufolge konsequenterweise annehmen, dass die Kinder im Paradies bereits von Anfang an ein vollständiges Wissen besessen hätten. Kurzum: Als Platoniker müsste man für Hypothese₁ votieren. Da die „Last des Körpers“ (*moles corporis*) im Stand der Unschuld nämlich nur sehr gering war – wie Thomas festhält – und der Körper folglich das angeborene Wissen der Seele nicht völlig hätte verschütten können, hätten die Kinder im praelapsarischen Zustand – der platonischen Epistemologie entsprechend – bald nach der Geburt die „Kenntnis aller Dinge“ (*scientia omnium*) besessen.²³ Wenn man sich hingegen zu den Aristotelikern zählt und seinen aristotelischen Standpunkt auf den fiktiven Fall von den

²¹ Ebd., 556, 87–94: „Quidam enim, ut platonici, posuerunt quod anima ad corpus venit plena omnibus scientiis sed nube corporis opprimitur et impeditur ne scientia habita libere uti possit [...], sed postmodum per exercitum studii et sensum huiusmodi impedimenta tolluntur ut libere sua scientia uti possit [...].“

²² Ebd., 556, 116–119: „[...] intellectus humanus in sui principio est ‚sicut tabula in qua nihil est scriptum‘, sed postmodum in eo scientia per sensus acquiritur virtute intellectus agentis.“

²³ Ebd., 556, 95–101: „Quod si haec opinio vera esset tunc oporteret dicere quod pueri mox nati in statu innocentiae omnium scientiam habuissent, quia corpus in statu illo erat omnino animae subditum, unde per molem corporis non potuisset anima ita opprimi ut suam perfectionem quodam modo amitteret.“

Kindern im Paradies bezieht, dann muss man nach Thomas konsequenterweise der Ansicht sein, dass die Kinder im Paradies nicht schon von Anfang an über ein vollständiges Wissen verfügt hätten, sondern dass sie erst nach und nach – nämlich durch die fortschreitende Verarbeitung und Akkumulation empirischer Daten – ein solches Wissen hätten gewinnen können.²⁴ Kurzum: Als Aristoteliker müsste man für Hypothese₂ votieren.

Da Thomas selbst bekanntlich sein erkenntnistheoretisches Modell im bewussten Rückgriff auf Aristoteles entwickelt und er an verschiedenen Stellen seines Werkes wiederholt die systematischen Defizite einer platonisch motivierten Erkenntnistheorie hervorhebt,²⁵ verwundert es nicht, dass er hier ausdrücklich Hypothese₂ zustimmt. Allerdings nimmt Thomas eine wichtige Ergänzung vor: Denn die Kinder im Paradies hätten seiner Ansicht nach durchaus von Anfang an vollständig über eine bestimmte Art von Wissen verfügen können – nämlich über das vollständige Wissen „um das, was zu wählen und was zu meiden ist“ (*scientia eligendorum et vitandorum*), also um das vollständige praktische Wissen. Dies führt Thomas auf die „ursprüngliche Gerechtigkeit“ (*iustitia originale*) zurück, die den Kindern vor dem Sündenfall hätte zuteil werden müssen; denn für den praelapsarischen Zustand ist es theologisch notwendig, eine „Unversehrtheit der Natur“ (*integritas naturae*) anzunehmen. Diese Unversehrtheit hätte bei den Kindern im Paradies aber lediglich die originäre Präsenz des vollständigen praktischen Wissens erfordert, nicht auch des theoretischen.²⁶ Mit dieser Feststellung wird die von Thomas grundsätzlich affinierte und auch auf die Kinder im Paradies bezogene aristotelische Epistemologie vor dem Hintergrund der christlich-theologischen Annahme, dass der Mensch im Stand der Unschuld um das moralisch Gebotene und Verbotene immer schon gänzlich habe wissen müssen, in ihrer Erklärungsreichweite begrenzt. Während Thomas mithin bei der Erklärung der Genese des *theoretischen* Wissens bei den Kindern im Stand der Unschuld auf die aristotelische Epistemologie zurückgreift bzw. seiner Ansicht nach zurückgreifen kann, weist er das Problem des *praktischen* Wissens der Kinder im Paradies als theologischen Sonderfall aus, der von der aristotelischen Epistemologie nicht explikatorisch eingeholt werden kann.

²⁴ Ebd., 556, 119–127: „Sic igitur principium naturalis humanae cognitionis est esse quidem in potentia ad omnia cognoscibilia, non habere autem a principio notitiam nisi eorum quae statim per lumen intellectus agentis cognoscuntur, sicut sunt prima principia universalia. Et sic non oportuit filios Adam mox natos omnem scientiam habuisse sed ad eam tempore proficientes pervenissent.“

²⁵ Vgl. dazu zusammenfassend SPEER, Andreas: *Epistemische Radikalisierung. Anmerkungen zu einer dionysischen Aristoteles-Lektüre des Thomas von Aquin*. In: Archiv für mittelalterliche Philosophie und Kultur XII (2006) 84–102.

²⁶ QDV, q. 18, art. 7, 556, 127–135: „Sed tamen aliquam scientiam in eis perfectam ponere oportet, scilicet scientiam eligendorum et vitandorum quae ad prudentiam pertinet, quia sine prudentia ceterae virtutes esse non possunt [...], quas oportebat pueros habere propter originalem iustitiam. Et haec opinio mihi videtur verior si consideretur id quod naturae integritas requirebat [...].“

Zusammenfassend ist mit Blick auf art. 7 festzuhalten, dass Thomas die zunächst noch recht allgemeine Frage danach, ob die Kinder im praelapsarischen Zustand über ein „vollständiges Wissen aller Dinge“ hätten verfügen können, mit der Differenzierung von theoretischem und praktischem Wissen entscheidend präzisiert und dafür argumentiert, dass die Kinder im Stand der Unschuld zwar von Anfang an über das vollständige praktische Wissen verfügt hätten; dass sie aber das theoretische Wissen erst sukzessive hätten erlangen können. Wie steht es nun um die Frage, die der anschließende Artikel (art. 8) aufwirft: ob die Kinder vor dem Sündenfall über den Gebrauch der vollen Vernunft verfügt hätten.

III.

Thomas beginnt seine *determinatio* in art. 8 wiederum mit der Exposition einer doktrinären Unterscheidung. Zum einen könnte man – so Thomas – behaupten, die Kinder im Paradies hätten über den „vollen Gebrauch aller körperlichen Glieder“ (*plenus usus omnium corporalium membrorum*) verfügt. Die „Ungeschicklichkeit“ (*ineptitudo*) der Glieder, wie man sie bei den Kindern im postlapsarischen Zustand feststellen kann – dass sie etwa mit ihren Füßen nicht richtig gehen und ihre Hände beispielsweise nicht zum Schneiden gebrauchen können –, „resultiere mithin gänzlich aus der ersten Sünde“ (*totaliter ex primo peccato provenit*). Zum anderen könnte man – wie Thomas festhält – annehmen, dass die Ungeschicklichkeit „durch natürliche Prinzipien hervorgerufen wird“ (*ex principiis naturalibus causari*), etwa von der bei Kindern generell reichlich vorhandenen „Feuchtigkeit“ (*humiditas*). Die Glieder der Kinder im praelapsarischen Zustand wären folglich nicht völlig zu ihren Akten tauglich gewesen; allerdings hätten sie auch nicht so sehr versagt wie die Glieder der Kinder im postlapsarischen Zustand. Denn der Sündenfall ist gleichsam als verstärkender Faktor eines natürlich bedingten Defizits zu verstehen. Diese zweite Meinung „scheint“, so Thomas, „glaubwürdiger“ (*probabilior videtur*). Er nimmt sie daher zum Ausgangspunkt für die Beantwortung der Frage, ob die Kinder vor dem Sündenfall über den „Gebrauch der vollen Vernunft“ (*usus rationis plenarie*) verfügt hätten. Er argumentiert dabei wie folgt²⁷:

Die kognitiven Vermögen der „Einbildungskraft“ (*vis imaginativa*), der „Schätzkraft“ (*vis aestimativa*), des „Gedächtnisses“ (*memoria*) und des „Gemeinsinns“ (*sensus communis*) sind „im Gehirn“ (*in cerebro*) lokalisiert. Im Gehirn ist bei den Kindern besonders viel Feuchtigkeit vorhanden. Wie die Feuchtigkeit nun den Gebrauch der körperlichen Glieder einschränkt,

²⁷ Ebd., art. 8, 558, 83–92: „Unde cum necesse sit humiditatem praecipue in cerebro habundare in pueris in quo vis imaginativa et estimativa et memorativa et sensus communis sua organa habent, harum virtutum actus praecipue necesse erat impediri, et per consequens intellectum qui immediate ab huiusmodi potentis accipit et ad eas se convertit quandcumque est in actu; et tamen non tantum fuisset usus intellectus ligatus in pueris sicut nunc est.“

so wird durch sie auch die Leistungsfähigkeit der im Gehirn lokalisierten kognitiven Vermögen herabgesetzt. Da die Vernunft von den im Gehirn lokalisierten kognitiven Vermögen „unmittelbar empfängt“ (*immediate accipit*) bzw. „sich ihnen zuwendet“ (*ad eas se convertit*), ist sie bei den Kindern deutlich limitiert – auch wenn die Vernunft selbst freilich nicht im Gehirn oder in einem anderen Organ lokalisiert ist. Da die erste Sünde als verstärkender Faktor eines natürlichen Defizits verstanden werden muss, ist der Gebrauch der Vernunft bei den Kindern im Paradies allerdings nicht ganz so stark eingeschränkt, wie bei den Kindern im postlapsarischen Zustand.

Es wird mithin deutlich, dass Thomas den Kindern im Paradies hinsichtlich des Vernunftgebrauchs keinen sehr extravaganten epistemologischen Status zugesteht. Denn egal ob vor oder nach der ersten Sünde: Kinder können – aufgrund natürlicher Bedingungen wie der Feuchtigkeit im Gehirn – grundsätzlich ihre Vernunft nicht im vollen Umfang gebrauchen. Die erste Sünde kann die natürlich verursachte kognitive Insuffizienz von Kindern nur intensivieren, aber nicht selbst auslösen. Auch wenn Thomas mithin den epistemologischen Intensivierungseffekt der ersten Sünde klar benennt, können wir seiner Ansicht nach dennoch weitgehend auf natürliche Ursachen wie die cerebrale Feuchtigkeit rekurrieren, um die kognitiven Einschränkungen der Kinder im Paradies (und aller Kinder im postlapsarischen Zustand) plausibel zu erklären.

IV.

Untersucht man die methodische Funktion des Typ-f-Gedankenexperiments von den Kindern im Paradies, dann fällt auf, dass diesem gedankenexperimentellen Szenario sicher keine Demonstrations- oder Beweisfunktion zu kommt; es soll und kann durch dieses Experiment nichts wirklich – das heißt: im strengen Sinn – „bewiesen“ werden. So entwickelt Thomas in art. 7 beispielsweise keinen Beweis für den Aristotelismus; und in art. 8 wird auch nicht buchstäblich bewiesen, dass die kognitiven Defizite der Kinder auf natürliche Ursachen zurückzuführen sind. Kurzum: Als *demonstratio* setzt Thomas das Gedankenexperiment von den Kindern im Paradies nicht ein.

Dass Gedankenexperimente verwendet werden, ohne dass man damit etwas beweisen will (oder kann), ist aber keineswegs exzeptionell. So hat jüngst Nicholas Rescher nachdrücklich hervorgehoben, dass mit Gedankenexperimenten in der Philosophie ohnehin nur in den seltensten Fällen eine Demonstrations- oder Beweisabsicht assoziiert wird.²⁸ Philosophische Gedankenexperimente haben meist vor allem die Funktion, ein theoretisches Modell oder eine systematische Grundüberzeugung durch die Inszenierung

²⁸ Vgl. RESCHER, Nicholas: *What If? Thought Experimentation in Philosophy*. New Brunswick: Transaction Publishers 2005, 47–52 und 58–60.

einer fiktiven oder kontrafaktischen bzw. verfremdeten oder idealisierten Situation zu *testen*.

Eine solche Testfunktion hat – wenn ich recht sehe – auch das von Thomas in *QDV*, q. 18, art. 7 und art. 8 präsentierte Gedankenexperiment von den Kindern im Paradies. Thomas scheint nämlich anhand dieses fiktiven Szenarios in geschärfter Form einerseits die explikatorische Kraft der aristotelischen Epistemologie und andererseits seine naturalistische Grundüberzeugung, dass Erklärungen, die auf natürliche Ursachen rekurren, überall dort Anwendung finden sollten, wo keine gewichtigen Gründe gegen eine solche Anwendung sprechen, einem anschaulichen Testverfahren unterziehen zu wollen.

So hält Thomas in art. 7 – wie dargestellt wurde – fest, dass wir auf das Problem der Genese des theoretischen Wissens bei den Kindern im Stand der Unschuld eine Antwort formulieren können, indem wir die aristotelische Epistemologie berücksichtigen, wodurch ihre Erklärungspotenz bestätigt wird. Aber es gibt auch Grenzen der explikatorischen Kraft der aristotelischen Epistemologie. Denn eine Erklärung der originären vollständigen Präsenz des praktischen Wissen bei den praelapsarischen Kindern ist – wie wir gesehen haben – nur unter Rekurs auf die theologische Begründungsfigur der *integritas naturae* möglich. Das Ergebnis des gedankenexperimentellen Testverfahrens für die aristotelische Epistemologie lautet also, dass man zwar sehr weit auf das aristotelische Modell vertrauen kann, dass es aber auch explikatorische Limitationen aufweist.

Fragt Thomas zudem – wie in art. 8 – nach dem Vernunftgebrauch der Kinder im Paradies, dann wird deutlich, dass in diesem Fall auf natürliche Ursachen (wie die Feuchtigkeit im Gehirn) zur Erklärung der kognitiven Konstitution der praelapsarischen Kinder zurückgegriffen werden kann. Dies ist ein Test für die generelle Plausibilität naturalistischer Erklärungsstrategien. Denn wenn sogar in einem so sonderbaren Fall wie bei den Kindern im Paradies natürliche Ursachen angegeben werden können – so scheint die Logik des Gedankenexperiments zu funktionieren –, wie plausibel kann es mithin nur sein, auch hinsichtlich alltäglicher Phänomene Erklärungshypothesen zu entwickeln, die auf natürliche Ursache rekurren. Als gedankenexperimentelles Testergebnis ist also die keineswegs triviale Einsicht festzuhalten, dass naturalistische Erklärungen prinzipiell möglich und für viele Bereiche sinnvoll sind.

Dies heißt freilich nicht, dass Thomas den Rekurs auf natürliche Ursachen immer für möglich gehalten und für alle Bereiche als sinnvoll erachtet hätte – in zentralen Bereichen hielt er den Verweis auf übernatürliche Ursachen bekanntlich für zwingend erforderlich.²⁹ Dennoch ist für

²⁹ Als *theologus* (auch als philosophischer Theologe) weist Thomas selbstverständlich darauf hin, dass man die Existenz der Welt letztlich auf Gott – und damit auf eine übernatürliche Ursache – zurückführen müsse. So geht er bekanntermaßen im Rahmen seiner *quinq̄ viae* davon aus, dass Gott die Ursache (*causa*) des Seins und der Bewegung ist; vgl. dazu konzis AERTSEN, Jan A.: *Die Rede von Gott: die Fragen, „ob er ist“ und „was er ist“*.

Thomas der Versuch, natürliche Ursachen für die Phänomene in der Welt zu finden, weit mehr als ein bloßer Slogan; er ist eine zentrale strukturelle Grundtendenz seines gesamten intellektuellen Projekts – worauf jüngst Robert Pasnau mit besonderer Emphase hingewiesen hat.³⁰

Die dem Gedankenexperiment von den Kindern im Paradies zugedachte methodische Funktion lässt sich mithin auf die folgende Formel bringen: Lasst uns eine fiktive Situation inszenieren und eruieren wir, was in diesem Fall mit der aristotelischen Epistemologie und mit natürlichen Erklärungen passiert. Wie weit würde in diesem Fall der Geltungsanspruch der aristotelischen Epistemologie tatsächlich reichen? Müssten wir vielleicht Ausnahmen und Sonderfälle annehmen, die das explikatorische Potenzial des aristotelischen Modells überschreiten würden? Und: Könnten auch in diesem fiktiv arrangierten Fall natürliche Erklärungen immer noch in Anspruch genommen werden? Oder wären wir auf übernatürliche Erklärungen verwiesen und angewiesen?

Indem das Gedankenexperiment von den Kindern im Paradies diese Fragen zu klären hilft, kommt ihm eine wichtige methodische Funktion in der philosophischen Analyse zu. Mit anderen Worten: Thomas setzt den Fall der praelapsarischen Kinder strategisch ein; ihm geht es offensichtlich darum, ein eingängiges Testverfahren für ein bestimmtes philosophisches Modell (die aristotelische Epistemologie) und für eine bestimmte systematische Grundüberzeugung (seinen Naturalismus) zu entwickeln.

V.

Fassen wir zusammen. In *QDV*, q. 18, art. 7 und art. 8 hat Thomas ein gedankenexperimentelles Szenario entwickelt, dass aufgrund seiner Fiktionalität bzw. Kontrafaktizität als Typ_f-Gedankenexperiment bestimmt werden kann. Es gab im Mittelalter folglich neben Gedankenexperimenten, in denen als real existierend gedachte Entitäten (wie Engel) vorkamen, auch Gedankenexperimente, in denen fiktive Entitäten (wie die Kinder im Paradies) auftraten – wie hier exemplarisch anhand eines Textensembles von Thomas von Aquin und weitaus eindeutiger als anhand der bisher meist favorisierten *Obligationes*-Literatur gezeigt werden konnte. Zudem wurde deutlich, dass Gedankenexperimente auch im Mittealter kein Selbstzweck waren. Sie waren kein ätherisches Glasperlenspiel, sondern eine luzide philosophische Methode.

Wissenschaftslehre und Transzentalienlehre. In: SPEER, Andreas: *Thomas von Aquin. Die Summa theologiae. Werkinterpretationen*. Berlin: Walter de Gruyter 2005, 29–50.

³⁰ Vgl. PASNAU, Robert: *Thomas Aquinas on Human Nature. A Philosophical Study of Summa theologiae Ia 75-89*, Cambridge / New York: Cambridge University Press 2002, 202.

Abstract

In a concise passage of his Quaestiones disputatae de veritate Thomas Aquinas develops a scenario that can be clearly identified as a thought experiment (of a certain type). By discussing this scenario and its hypothetical consequences, Aquinas is able to test the explanatory range of two systematically important elements of his entire philosophy.