

che geschrieben, so daß es auch für den Nichtfachmann gut lesbar ist. Der wissenschaftliche Apparat ist auf das Notwendigste beschränkt. Die Aufsätze wenden sich eher an den Pädagogen und Praktiker als an den Philosophiehistoriker. Aus ihnen spricht ein erzieherisches Anliegen. Es kommt H. vor allem darauf an, die Lebensbedeutung der platonischen Philosophie für die heutige Zeit zu vermitteln.

F. RICKEN S. J.

KLEBER, HERMANN, *Glück als Lebensziel*. Untersuchungen zur Philosophie des Glücks bei Thomas von Aquin (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters NF 31). Münster: Aschendorff 1988. 328 S.

„Nicht das Glück, das man hat, und das Glück, das man empfindet, sondern das Glück als Inbegriff gelingenden Lebens und als höchstes Gut und äußerstes Ziel menschlichen Strebens ist ... hauptsächlich Thema der Philosophie“ (6). Nicht also um „fortuna“, sondern um „beatitudo“ ist es dem A. in seiner Thomas-Monographie zu tun. Dieser Aspekt ist es auch, hinsichtlich dessen, wie wir im weiteren sehen werden, K. eine gewisse zeitlose Aktualität“ (320) des Aquinaten behauptet. – Im Unterschied zu den bisherigen einschlägigen Publikationen folgt der Autor in seinem *methodischen* Vorgehen dem von W. Kluxen und seiner Schule vertretenen Interpretationsansatz: „Der Thomismus als Ganzes ist eine *Synthese* ganz eigentümlicher Struktur, in welcher der durchgehend maßgebliche Zusammenhang (sic!) der theologischen Ordnung Elemente philosophischer Herkunft in sich zieht, die doch ihren Bezug auf die eigene Sinnenebene und somit Eigenrecht und Eigenbedeutung behalten. Es ist daher grundsätzlich legitim, das Philosophische aus der Synthese herauszuheben und in dem ihm eigenen Zusammenhang darzustellen; das Resultat dieser Operation ist die Darstellung der thomistischen Philosophie.“ (13) Bezogen auf die praktische Philosophie und auf die Glücksthematik als einen wesentlichen Teil derselben, bedeutet dies, daß sie einerseits – und nicht nur in der Summa Theologiae – im integrierenden theologischen Kontext gesehen werden muß, andererseits aber einen eigenständigen, jedoch offenen und prinzipiell nicht abschließbaren Bereich (vgl. 289, Anm. 1) darstellt. Nur aufgrund dieser Eigenständigkeit ist es nach Meinung K.s überhaupt sinnvoll, von einer *Philosophie* des Glücks bei Thomas von Aquin zu sprechen.

Nach den einleitenden Bemerkungen untersucht K. in sechs Kapiteln, die mit Zusammenfassungen versehen sind, das thomatische Verständnis von Glück anhand jeweils eines Werks. Zur Sprache kommen: der Sentenzenkommentar, der Ethikkommentar, die relativ unbeachtet gebliebene Schrift „De regno ad regem Cypri“, die Summa Theologiae, der „Liber de veritate catholicae fidei contra errores infidelium“ und schließlich das „Compendium theologiae“. Dabei geht K. in allen Kapiteln zunächst auf literarhistorische Probleme (Echtheit, Datierung etc.) ein und skizziert dann ausführlich die Gliederung des jeweiligen Werks und den Ort, den die Behandlung der Glücksthematik in der Schrift einnimmt. Erst dann wendet er sich den inhaltlichen Aussagen zu, indem er die nach seiner Meinung wesentlichen Partien herausgreift und sie in der Art eines kritischen Kommentars bespricht. Das achte und letzte Kapitel der Arbeit faßt die Ergebnisse hinsichtlich ihres Beitrags zur Thomas-Forschung, zur Theologie- und Philosophiegeschichte und ihres zeitkritischen Bezugs nochmals zusammen und stellt in einem Exkurs eine Verbindung zur volkssprachlichen Literatur der zweiten Hälfte des 13. Jahrhunderts her, und zwar zu Bruno Latins „Li Livres dou Tresor“, dem „Rosenroman“ von Jean de Meun und Dantes Kanzone „Donne ch'avete intelletto d'amore“. – Der entscheidende Ausgangspunkt der philosophischen Reflexion über das Glück ist für Thomas „das als Phänomen für jeden Menschen erlebbare Glücksstreben und das ebenfalls als Phänomen greifbare Glück dieses Lebens“ (288). Zwar folgt der Aquinate im Sentenzenkommentar durchaus noch der von Petrus Lombardus vorgegebenen Verortung der Glücksthematik im *Eschatologietraktat*, aber die Behandlung des Stoffes erweist sich schon hier als originell, insofern Thomas das „Glücksstreben als eine menschlichem Handeln zugrundeliegende Tendenz auffaßt“, bei deren Erklärung das natürliche Wissen „in einen für es selbst nicht auflösbaren Widerspruch gerät“, der – gleichsam postulatorisch – auf den „Horizont der christlichen

Offenbarung (verweist)“ (54). Im Ethikkommentar tritt entsprechend der *intentio auctoris* der *Verweiskarakter* des irdischen Glücks etwas in den Hintergrund. Statt dessen folgt Thomas in dieser Schrift seinem philosophischen Gewährsmann Aristoteles, indem er das in dieser Welt durch menschliches Handeln erreichbare Glück als *unvollkommen* charakterisiert. Dies gilt auch für die politische Sphäre. Die „*vita activa*“, so Thomas in „*De regno ad regem Cypri*“, ist allenfalls eine „Vorform des endgültigen Glücks“ (151). – In der *Summa Theologiae* stellt Thomas die *Quaestiones „De beatitudine“* bezeichnenderweise an den Beginn der „*Prima Secundae*“, gleichsam als Einleitung zu seiner *theologischen Ethik*. Das Glück gilt ihm hier als „das formale *Apriori* menschlichen Handelns“ (209) oder als Letztziel allen Strebens und Handelns. *Inhaltlich* besteht es, wie er in einem Durchgang durch die für den Menschen bedeutsamen Güter aufweist, in der „*visio Dei*“. Gemeint ist hier das vollkommene Glück, das zu erreichen in diesem Leben unmöglich ist, nach dem aber jeder Mensch ein „natürliches Verlangen“ („*desiderium naturale*“) hat und das der Christ aufgrund seines Glaubens als „Leben der kommenden Welt“ erhoffen darf. Dabei erscheinen auch die vielfältigen Weisen des irdischen Glücks sowohl in ihrem immanenten Sinn als auch in der Perspektive des verheißenen ewigen Lebens als „Teilhabe an diesem vollkommenen Glück“ (206). – Noch einmal verdeutlicht Thomas im „*Liber de veritate . . .*“, ohne in der formalen und inhaltlichen Bestimmung von der Linie der *Summa Theologiae* abzuweichen, daß es *aus philosophischen Gründen* unzureichend ist, das Glück – wie Aristoteles – ausschließlich dem Bereich der dem Menschen möglichen Praxis zuzuweisen. Vielmehr kann die philosophische Reflexion erkennen, daß das Glück, soll es vollkommen sein, „jenseits aller menschlichen Leistung und Leistungsfähigkeit“ (275) liegen muß. Insofern aber die mit den Mitteln der Vernunft operierende Philosophie nur die Nicht-Widersprüchlichkeit, nicht aber die positive Notwendigkeit des christlichen Glaubensstandpunkts und seiner Antwort auf das menschliche Glücksverlangen dartun kann, erweist sie sich hier als unüberholbar defizient und zugleich offen für weitergehende offenbarungstheologische Deutungen. Dem damit erreichten inhaltlichen wie methodischen Niveau fügt das „*Compendium Theologiae*“ nichts mehr hinzu.

Über die literarhistorischen Einlassungen des Autors wie über seinen Exkurs zu den Bezügen zwischen Thomas und der volkssprachlichen Literatur der Zeit mögen Berufenerer urteilen. Letzterer erscheint zumindest formal als Fremdkörper. Die sehr ausführlichen Passagen zum formalen Aufbau und zur Gliederung der herangezogenen Werke, so aufschlußreich sie bisweilen auch in inhaltlicher Hinsicht sind, machen die Lektüre nicht unbedingt leichter und lenken mitunter etwas ab vom inhaltlichen Duktus der Monographie. Die interpretatorischen Passagen, deren Bezeichnung als „*Untersuchungen*“ sehr treffend erscheint, rechtfertigen es, das Werk als einen maßgeblichen Beitrag zur neueren Thomas-Forschung zu bezeichnen. K.s Thomas-Interpretation ist nicht nur historisch zutreffend, sondern in ihren systematischen Konsequenzen für die Philosophie wie für die Theologie folgenreich. Die Philosophie ist dadurch herausgefordert, neu über das Thema der anthropologisch vermittelten, wengleich postulativ bleibenden Gotteserkenntnis „*ex desiderio beatitudinis*“ nachzudenken. Die systematische Theologie hätte neu zu begreifen, daß die Weltlichkeit der Welt und des in ihr erreichbaren Glücks nicht gering zu achten ist, sondern den Charakter des *positiven* Verweises auf die göttliche Wirklichkeit trägt. K. SCHANNÉ

LEINSLER, ULRICH GOTTFRIED, *Reformversuche protestantischer Metaphysik im Zeitalter des Rationalismus*. Augsburg: Maro 1988. XI + 537 S.

Mit dem vorliegenden Band setzt der Vf. seine früher veröffentlichte und hier (63 [1988] 404–409) besprochene Habilitationsschrift: „Das Ding und die Methode. Methodische Konstitution und Gegenstand der frühen protestantischen Metaphysik“ fort. Das erste Werk umfaßte den Zeitraum von der Entstehung einer Metaphysik an den protestantischen Hohen Schulen Deutschlands um 1590 bis zur Mitte des 17. Jhs. Dieses zweite Werk nimmt die Untersuchung an dem Zeitpunkt wieder auf, wo die wieder eingeführte Metaphysik in eine erste Krise geriet, und verfolgt die weitere Entwicklung bis 1730, dem Jahr, in dem Christian Wolff seine „*Philosophia prima sive Ontologia*“