

MELLONI, ALBERTO, *Innocenzo IV. La concezione e l'esperienza della cristianità come regimen unius personae* (Istituto per le Scienze religiose di Bologna, Testi e ricerche di scienze religiose NS 4). Genova: Marietti 1990. x/311 S.

Daß Innocenz IV. (1243–54) sowohl für die politische Theorie des Papsttums wie für das Primatsverständnis eine Schlüsselfigur bildet, war schon vorher bekannt. Doch ist bisher sein Denken nie im Gesamtzusammenhang untersucht worden. Dieses Ziel setzt sich die vorliegende Doktordissertation des Verf., eines Schülers von Alberigo. Die Untersuchung geschieht jeweils im Zusammenhang des persönlichen Werdegangs von Sinibaldo Fieschi sowie der Stationen seines Pontifikats, insbesondere des wechselvollen Kampfes mit dem Staufer, der „mora Lugdunensis“ und schließlich der „nachfriderizianischen“ Zeit ab 1251. Sie geschieht dann weiter im systematischen Kontext der Definition der Christenheit im Verhältnis zu Heiden, Juden Häretikern (177–212) sowie des Verhältnisses zu den regna, den Bischöfen und den Kanonisationen (215–44), woran sich in thematisch wenig überzeugender Weise die Darstellung der Ereignisse des letzten Pontifikatsjahres anschließt (241–44). Im Anhang abgedruckt ist die bereits von Pagnotti 1898 veröffentlichte Vita Innocenz IV. von Nikolaus de Carbio (259–83).

Bei der manchmal sprunghaften und unsystematischen, in den aufgezeigten Zusammenhängen nicht immer einsichtigen, oft auch überinterpretierenden Darlegung scheinen dem Rez. gleichwohl folgende Ergebnisse wichtig und festzuhalten: Der Kernpunkt bei I. ist das Festhalten an der Fiktion der „Christianitas“, die aber jetzt nicht mehr in Regnum und Sacerdotium, in Kaiser und Papst gipfelt, sondern ihren Referenzpunkt alleine im Papst findet (165) und zum „regimen unius personae“ (so in „Ad apostolicae“ zur Begründung der Absetzung Friedrichs II.) wird. Der Autor unterstreicht auch den engen Zusammenhang der in die kirchliche Rechtsgeschichte eingegangenen Institutionentheorie I.s – in welcher die Auctoritas die Universitas konstituiert – mit der Papstmonarchie, bzw. mit einem pyramidalen Kirchenbild, in dem alles von oben nach unten geht (125). Entsprechend hängt auch die weltliche Gewalt ganz von der kirchlichen ab: außerhalb der Kirche gibt es keine legitime Gewalt, was u. a. auch die Konsequenz mit sich führt, daß es eigentlich keine Konstantinische „Schenkungs“ gegeben hat, sondern nur einen Verzicht auf Angemaßtes und dadurch eine Legitimitätsverleihung an Konstantin. Innerkirchlich zeigt sich die Emanzipation der persönlichen Gewalt des Papstes von vorgegebenen Bindungen einmal in dem Wegfall der Kategorie der „Reform“ als maßgeblichem Begriff des Kirchendenkens, dann darin, daß – im Unterschied noch zu Innocenz III. – die Dispensgewalt des Papstes sich sowohl von der Autorität der ersten vier Konzilien (229f.) wie vom Buchstaben des Evangeliums (nicht der mens!) löst. Gerade mit letzterem wird – was zeitgeschichtlich im Kampf sowohl gegen den Staufer wie gegen joachitische Ideen wichtig ist – die Heilige Schrift als mögliches kritisches Instrument gegen den Papst ausgeschaltet (231). – So ist die vom Fieschi-Papst propagierte Papstmonarchie „kein ideologisches Delirium; es ist eine reale Antwort auf die Herausforderungen einer Christenheit, in welcher die Form als Regimen das Übergewicht über die vielfachen Inhalte des petrineschen Dienstes selbst bekommen hat; dies bringt... Veränderungen des Gleichgewichts und der Ordnung mit sich, die langfristig die lateinische Kirche zeichnen werden“ (254).

KL. SCHATZ S.J.

THOMAS VON AQUIN: *Über den Lehrer – De magistro*. Quaestiones disputatae de veritate, quaestio XI; Summa theologiae, ps. I, quaestio 117, art. 1; lateinisch deutsch/hrsg., übersetzt und kommentiert von G. Jüssen u. a. (Philosophische Bibliothek Meiner). Hamburg: Meiner 1988. 189 S.

SCHMIDL, WOLFGANG, *Homo discens*. Studien zur Pädagogischen Anthropologie bei Thomas von Aquin (Veröffentlichungen der Kommission für Philosophie und Pädagogik 22). Wien: Österreichische Akademie der Wissenschaften 1987. 210 S.

Mit der zweisprachigen Ausgabe von Texten des Thomas von Aquin über den Lehrer hat die Philosophische Bibliothek Meiner einen kleinen, aber bedeutsamen Baustein zu ihrer Sammlung von Texten des Mittelalters hinzugefügt. Zentraler Bestand des Bandes ist die elfte Quaestio der Quaestiones disputatae de veritate. Sie behandelt in ihren

vier Artikeln den Lehrer. Daneben enthält der Textteil einen inhaltlich parallelen Artikel aus der *Summa theologiae*. Alle fünf Artikel wurden auf der Grundlage der Editio Leonina neu übersetzt und ausführlich kommentiert. Die Übersetzung besorgten *Gabriel Jüssen*, *Gerhard Krieger* und *Jakob Hans Josef Schneider*. Ihnen ist eine Übertragung in ein modernes Deutsch, eine nüchterne, philosophisch-wissenschaftliche Prosa gelungen. Sieht man von einzelnen Ausnahmen wie „univoke und äquivoke Wirkkräfte“ oder „möglicher Verstand“ (für „intellectus possibilis“) ab, so vermeidet die Übersetzung Kunsttermini und benutzt die seit Christian Wolff in der deutschen Sprache entstandene philosophische Terminologie. Natürlich birgt dies gerade für den Anfänger in der Philosophie die Gefahr, daß er zu falschen Assoziationen gelangt. Daß auch die Übersetzer sich dessen bewußt waren, drückt der „Editorische Bericht“ aus. Schneider geht dort auf Schwierigkeiten ein, die sich bei der Übersetzung philosophischer Texte ergeben. Der Sinn einer Übersetzung bestehe darin, „das Original dem der fremden Sprache Unkundigen zugänglich zu machen“. Gleichwohl vermerkt er wenige Zeilen später, man wolle es dem Leser nicht ersparen, „zuweilen einen Blick in das Original zu werfen“. Bleibt es also trotz alles guten Willens dabei, daß der des Lateinischen unkundige Leser den Übersetzern hilflos ausgeliefert ist? Ich meine nein, denn die angebotenen Hilfen sind vielfältig und sie beziehen sich auf tatsächlich problematische Stellen des Textes und der Übersetzung. Allerdings weisen diese Hilfen einige bedauerliche Lücken auf und verlangen vom Leser eine sorgfältige und zumindest sehr umfangreiche Lektüre.

Doch zunächst einige Worte zu Gegenstand und Aussage der edierten Artikel. In den vier Artikeln der *Quaestio de magistro* wird gefragt, ob ein Mensch lehren und Lehrer genannt werden könne oder allein Gott, sodann ob jemand Lehrer seiner selbst genannt werden könne, als drittes ob ein Engel einen Menschen unterrichten könne und schließlich, ob das Lehren eine Tätigkeit des praktischen oder des kontemplativen Lebens sei. Thomas will dem Menschen die Möglichkeit des Lehrens zusprechen. Er hat sich dabei zunächst mit dem Schriftwort (Mt XXIII, 8) zu befassen: „Einer ist euer Meister (magister), Christus“ und „Laßt euch nicht Lehrer (Rabbi) nennen“. Die Interpretation dieser Stelle leitet eine Auseinandersetzung mit Augustinus ein, der die Kontamination der beiden Zitate zum Fazit seines frühen Dialogs „*De magistro*“ gemacht hatte. Die Lösung, die Thomas vorschlägt, will zwar das Lehrerein im vorrangigen und grundlegenden Sinne nur Gott zusprechen: er ist es, der durch die obersten Prinzipien des Verstandes das Wissen keimhaft in uns anlegt. Diese Wissenskeime in wirkliches Wissen zu überführen, muß der Mensch selber leisten. Hierbei bedarf er zumeist einer äußeren Hilfe: eines Lehrers. Im zweiten Artikel wird dieser Wissenserwerb, der mit äußerer Hilfe geschieht (*doctrina*), dem nicht von außen angeleiteten Wissenserwerb (*inventio*) gegenübergestellt. Thomas erklärt, daß bei der *inventio* der Mensch mit den Verstandesprinzipien allein operiert. Doch will er diese Art des Wissenserwerbs nicht Lehre nennen, da der Lehrer das zu Vermittelnde immer schon wisse, der Autodidakt aber nur die Keime des Wissens besitze. Es folgt die Frage, ob ein Mensch von einem Engel unterrichtet werden könne. Nicht ein mögliches sinnliches Erscheinen von Engeln interessiert hier; zur Debatte steht nur ein Lehrerein des Engels als reinem Geistwesen. Für diese Möglichkeit sprechen vor allem Argumente aus dem Denken des Dionysius Areopagita. Thomas stellt in seiner Lösung klar, daß der Engel zwar Lehrer des Menschen sein könne, daß wir es aber dabei mit einem Sonderfall zu tun haben. Im abschließenden vierten Artikel deutet er das Lehren als eine Tätigkeit, die der kontemplativen Lebensform ebenso zugehört wie der aktiven: es hat nicht nur einen Sachbezug, sondern steht immer auch in einem sozialen Zusammenhang. Der Parallelartikel aus der *Summa theologiae* (I, 117, 1) überschneidet sich weitgehend mit dem oben skizzierten ersten Artikel, nimmt aber auch Aspekte der anderen Artikel auf. Nun zum Kommentar. Ist es den Herausgebern bei der Übersetzung gelungen, einen Text aus einem Guß zu erarbeiten, so springen bei der Kommentierung stilistische Differenzen sofort ins Auge. *Schneider*, der außer dem editorischen Bericht auch die Kommentierung des ersten Artikels von *De magistro* und des Artikels aus der *Summa* übernommen hat, liefert die umfangreichsten Erläuterungen. Zur thomistischen Behandlung der Frage, ob der Mensch lehren könne, gibt er Auskunft über das Verhältnis von Theolo-

gie und Philosophie bei Thomas, über die von Thomas kritisierte platonische Anamnesislehre und über die Erkenntnis- und Seelenlehre des Avicenna. Er folgt hierbei inhaltlich W. Kluxen („Philosophische Ethik bei Thomas von Aquin“) und É. Gilson („Pourquoi Saint Thomas a critiqué Saint Augustin“). Zudem gibt er einige Hinweise zur aristotelischen Konzeption der Erkenntnis und zu Augustins Diskussion über die Bedeutung von Zeichen für den Erwerb von Wissen. Kurz fallen dagegen die Erläuterungen zu einzelnen Textstellen und Übersetzungsproblemen aus. Hier ein Beispiel für eine bedauerliche Lücke: Während der „Editorische Bericht“ erklärt hatte, man wolle „intentio“ mit „Aufmerksamkeit“ übersetzen, findet sich im ersten Artikel – freilich völlig zu Recht – die Übertragung „Bedeutung“. Ein kurzer Hinweis auf die äquivoke Verwendungsweise von „intentio“ hätte hier verhindern können, daß der „Blick ins Original“ zu Ratlosigkeit führt. Schwer vorstellbar ist ein Leser, der derartige Hilfen nicht nötig hat, aber auf eine Skizze der Anamnesislehre angewiesen ist.

In scharfem Kontrast zu den Schneiderschen Kommentaren stehen die Kommentare von *Jüssen*, die gut überschaubar, äußerst knapp und leicht verständlich gehalten sind. Freilich würde man sich wünschen, daß der Rekurs auf die sprachliche Analyse, insbesondere die von J. betonte Problemlösung durch Hinweis auf syntaktische Zeichen, mit der zeichenkritischen Position des ersten Artikels konfrontiert würde. Im ersten Artikel nämlich hatte Thomas Augustin zugestanden, daß man durch Zeichen nicht zur Erkenntnis der Dinge gelange. Wenn nun Thomas zur Lösung des Problems auf Sprachstrukturen rekurriert (4. Artikel: „lehren“ als zweistelliges Prädikat hat sowohl einen sachlichen wie auch einen personalen Bezug) oder um der Sache willen an einer Sprachregelung interessiert ist (2. Artikel: der Ausdruck „Lehrer seiner selbst“ wird abgelehnt), so scheint hier ein Widerspruch vorzuliegen. Auflösen läßt sich dieser, wenn man klarstellt, daß die Analyse des Sprachgebrauchs keine Beweiskraft, sondern nur eine hinweisende Funktion hat. Anders als Augustin legt Thomas den Akzent nicht auf die Wort-, sondern auf die Satzebene.

Ausführlicher wiederum ist der Kommentar *Kriegers*. Er analysiert den dritten Artikel, mithin die Frage, ob der Mensch von einem Engel unterrichtet werden könne. Es gelingt K., den systematischen Sinn dieser uns befremdlichen Fragestellung herauszuarbeiten. Thomas sehe die Gefahr, daß eine „nicht gemäß der menschlichen Seinsweise erfolgende Einwirkung rein geistiger Wesen auf den menschlichen Verstand die substantielle Einheit des ganzen Menschen“ bedrohe (135 f.). Ebenso wie die Bedenken des Thomas sind auch die Argumente für eine solche Einwirkung theologischer und philosophischer Art, denn es treffen die Autorität der Bibel (Rede von den Gottesboten), neuplatonische Spekulation und die aristotelischen Lehre von den Bewegern der Himmelssphären zusammen. K. behandelt die Einwände und Erwiderungen sowie die *Sed contra*-Argumente mit dem gleichen Interesse wie das *corpus articuli*. Hilfreich scheint mir v. a. der letzte Teil seines Kommentars, wo er der Reihe nach auf erläuterungsbedürftige Begriffe und Wendungen zu sprechen kommt. Allerdings wäre gerade hier dem eiligen Leser geholfen, wenn der Text Hinweise auf die Kommentierung böte.

Der Kommentar kommt zu dem Ergebnis, daß die *Quaestio* mit dem dritten Artikel zu ihrem eigentlichen Abschluß gelangt. Schon hier steht die praktische Perspektive im Hintergrund: Thomas ist an der Möglichkeit eines eigenständigen menschlichen Wissenserwerbs interessiert, weil er den Menschen als Geistwesen sieht, das ohne Vermittlung eines Engels seine Vernunft betätigen kann. Nur so ist Freiheit, Wahl der Lebensform, Streben nach Glück möglich. Die Sicherung der menschlichen Selbständigkeit und Freiheit ist damit die Grundlage für die Pluralität der *Daseinsstile* (*vita activa/vita contemplativa*), die Thomas im vierten und letzten Artikel dann eigens thematisiert. – Da es aus praktischen Gründen geboten scheint, dem Menschen einen eigenständigen Wissenserwerb zuzugestehen, muß Thomas sich gegen die Position des Averroes stellen, der nicht nur wie Avicenna den *intellectus agens* (den „tätigen Verstand“), sondern auch den *intellectus possibilis* (den „möglichen Verstand“) als getrennte Substanz und damit als Geistwesen angesehen hatte. Indem Krieger diese Gegnerschaft betont, weicht er von der Auffassung Schneiders ab, in der *Quaestio* *de magistro* figuriere nur Avicenna als Gegner, während die Parallelstelle aus der *Summa* sich gegen Averroes wende.

Der hier angedeutete Eindruck methodischer und inhaltlicher Heterogenität relativiert sich allerdings, wenn man die Kommentare zu „De magistro“ mit dem umfangreichen Forschungsbeitrag von Wolfgang Schmidl „Homo discens. Studien zur Pädagogischen Anthropologie bei Thomas von Aquin“ konfrontiert. Ein solcher Vergleich ist nicht nur durch die thematischen Überschneidungen und die in etwa gleiche Entstehungszeit nahegelegt; er drängt sich vielmehr geradezu auf, da sich beide Arbeiten, was ihr hermeneutisches Selbstverständnis angeht, auf Wolfgang Kluxen berufen. Dies liegt nahe bei dem Textband der Philosophischen Bibliothek, der ausschließlich von Schülern und Mitarbeitern Kluxens erarbeitet wurde und dem Lehrer zum 65. Geburtstag gewidmet ist. Auch Schmidl nennt Kluxen als Gewährsmann, wenn es darum geht, eine Ablösung von der schulthomistischen Interpretation und die Rekonstruktion des im historisch gegebenen Text Ausgesagten zum Ziel der Beschäftigung mit Thomas zu erklären. Zudem – und dies gibt mir Anlaß zu einigen kritischen Erörterungen – sieht Sch. in Kluxens Werken das Vorbild für die Herauslösung der philosophischen Perspektive aus der theologisch-philosophischen Synthese.

Sch.s Absicht ist es, „dominierende Kontroverspunkte“ der heutigen Diskussion zur Pädagogischen Anthropologie als zentrale Themata des Thomas von Aquin auszuweisen. Dies sind „die durch ihre Angewiesenheit auf sinnhafte Wahrnehmung charakterisierte endliche ‚Natur‘ menschlichen Erkennens“, die auf solches Erkennen angewiesene Bestimmung des Guten und „die in der ‚Politik‘ ihre Vollendung besitzende ‚Ethik‘ als Handlungswissenschaft“ (11). Hier soll nicht diskutiert werden, ob die sinnhafte Vermittlung und die Endlichkeit menschlicher Erkenntnis tatsächlich einen Kontroverspunkt der aktuellen pädagogischen Diskussion darstellen. Vielmehr soll behauptet werden, daß die Herauslösung der pädagogisch-anthropologischen Perspektive aus dem Fragekontext des Thomas zu fragwürdigen Ergebnissen führt. – Sch. wählt als Textgrundlage den ersten Artikel der oben besprochenen Quaestio de magistro, die dem habitus-Begriff gewidmeten Quaestiones 49 und 50 der Summa theologiae I-II sowie das von ihm bereits in seiner Dissertation (Wien 1971) übersetzte Opusculum „Von der Einheit des Intellekts gegen die Averroisten“. Er geht mit den ausgewählten Textpassagen recht behutsam um, behandelt alle von Thomas zusammengetragenen Argumente pro und contra und stellt deren Grundansätze vor; dann erst liefert er seine Interpretation der thomistischen Lösung. Schon bei seiner Besprechung der Frage, ob der Mensch lehren könne, betont Sch. die individuelle Leistung des Lernenden, das Angewiesensein auf Sinneswahrnehmung sowie die Notwendigkeit, daß das Lernverhalten allererst disponiert wird: mit anderen Worten, daß beim Lernenden ein bestimmter habitus entsteht. Genau aus diesem Grund bezieht er den habitus-Traktat aus der Summa mit in die Betrachtung ein. Hier zeigt sich, daß nicht nur das menschliche Erkennen, sondern auch das menschliche Handeln Habitualisierungen voraussetzt, Habitualisierungen, die allesamt lernend erworben werden und gleichzeitig Bedingungen für selbständiges Lernen sind. – Im letzten Teil seiner Monographie widmet sich Sch. der Streitschrift „Von der Einheit des Intellekts gegen die Averroisten“: Der Intellekt ist Teil einer Seele, d. h. Teil des Aktes eines natürlichen Körpers. Sch. betont, daß so die Einheit des Menschen gewährleistet werde. Gleichzeitig aber erweise sich dieser aus Leib und Seele bestehende Mensch als „homo discens“: „Der Mensch ist wesentlich Lernender, weil er zur Aktualisierung seiner Erkenntnis- und Handlungsmöglichkeiten auf den Leib angewiesen ist.“ (172) Abschließend leitet Sch. hieraus einige Hinweise „für gegenwärtige Problemstellungen der Pädagogik“ her. Permanente Bildung sei für den homo discens eine unabweisbare Aufgabe, die „Lernprozesse im Umgang mit Sinnlichkeit, Sozialität und erworbenen Wissensbeständen“ impliziere.

Formal ist zunächst interessant, daß Sch. wie der Schneider-, Jüssen-, Kriegersche Kommentar bei der Interpretation der Quaestio de magistro für eine starke Beachtung der Einwände (obiectioes) eintritt. Tatsächlich zeigt Thomas durch die systematische Auswahl der Traditionsargumente nicht nur den Diskussionszusammenhang an, sondern liefert bereits Eckpunkte für seine eigene Argumentation. – Inhaltlich vollzieht Sch. bei der Besprechung dieser Quaestio (bzw. ihres ersten Artikels) eine Akzentverlagerung vom Lehrer auf den Schüler. Dies geschieht durch eine Aufwertung der „inven-

tio“ gegenüber der „doctrina“. Während „doctrina“ den normalen Weg der Wissensvermittlung durch einen Lehrer an einen Schüler bezeichnet, ist die Bedeutung von „inventio“ bei Thomas schwer zu ermitteln. Es handelt sich um das Anwenden allgemeiner Begriffe und Urteile des Verstandes auf bestimmte Inhalte. Thomas gibt aber keine Hinweise, daß hier an ein innovatorisches Verfahren im Sinne unseres Forschungsbegriffs zu denken wäre. Genau diese Vorstellung versucht aber Sch. zu vermitteln, indem er doctrina und inventio als zeitlich aufeinander folgend darstellt: „Die Belehrung über bereits erreichte wissenschaftliche Standards erreicht ihren Sinn erst dann, wenn sie den Lernenden auf dem Weg der ‚doctrina‘ die Fähigkeit zur Selbstbelehrung, zum Entdeckenkönnen von Neuem, von bislang noch nicht dagewesener Daseinsorientierung oder -erklärung vermittelt.“ (206) Hier wird praktisches und theoretisches Wissen auf m. E. unzulässige Weise vermengt. Inventio und doctrina werden als Phasen in einem entwicklungsgeschichtlichen Schema präsentiert. Daß die Befähigung zur Selbstbelehrung das Ziel des Lehrens sei, widerspricht den Ausführungen im zweiten Artikel der Quaestio. Während Sch. im zweiten Teil seiner Studie die behandelten Quästionen sorgsam nach ihrer Stellung in der Summa beurteilt, beschränkt er sich im ersten Teil auf die Interpretation eines einzelnen Artikels. Im Fall der Quaestio de magistro gilt zwar, daß der von Sch. gewählte erste Artikel das Fundament für die Argumentation legt; die für Thomas interessanteren Probleme entstehen aber bei den Aufbauten, ja vielleicht sogar an deren Rändern. – Thomas sieht in der Belehrung durch einen anderen Menschen den Normalfall von Wissenserwerb – das selbständige Anwenden von allgemeinen Sätzen auf spezielle Inhalte steht in der Gefahr des Irrtums. Solcher Irrtum ist freilich im Bereich der Praxis, wo es immer um Einzelfälle geht, niemals auszuschließen. Interessanterweise schlägt Thomas aber die Brücke zur Praxis nicht wie Sch. vom Begriff der inventio, sondern von der Tätigkeit des Lehrens aus: Die Quaestio de magistro stellt uns mit ihrem letzten Artikel die Tätigkeit des Lehrers als Synthese aus vita activa und vita contemplativa vor. Geht es Thomas also darum, gegen das Bild des einsamen Forschers dasjenige des Lehrers, des Universitätsprofessors also, zu stellen? Tatsächlich müßte man, wenn man Sch.s Isolierung der pädagogisch-anthropologischen Perspektive übernehme, Thomas eine solche professorale Selbstherrlichkeit vorhalten. – Will man ihn vor einer solchen Vorhaltung in Schutz nehmen, so muß man zunächst darauf hinweisen, daß er auf einige für Sch. zentrale Fragen gar keine Antwort gibt. Es fällt auf, daß Sch. den Begriff der „doctrina“ als „ars“, als „vernunftgerechte Weise des Herstellens und Vorbringens ‚äußerer Hilfsmittel‘ oder ‚Zeichen‘“ (59) interpretiert und mit „Didaktik“ übersetzen will. Thomas aber grenzt alle Fragen, die die Methode des Lehrens betreffen, konsequent aus. Weiter weist Sch. darauf hin, daß nach Thomas das vom Schüler erworbene Wissen dem Wissen des Lehrers nur ähnlich ist. Sch. macht hier ein kreatives Element auf seiten des Schülers fest und leitet von daher auf seine Interpretation der „inventio“ über. Bei Thomas dagegen vermissen wir eine Beantwortung der Frage, wodurch die Nichtidentität des Wissens begründet ist, und die Bedeutung von „inventio“ wird auf geradezu erstaunliche Weise im unklaren gelassen. Noch problematischer erscheinen mir die Passagen, in denen Sch. den Wissenserwerb als Vermenschlichung des Menschen darstellt: „Habitus im Sinn des Wissens kam dabei aber auch bereits als Indikator jeweils erreichter Individualisierung oder Einheit mit sich selbst in Sicht.“ (89) Auch wenn Sch. nicht von scientia allein spricht, sondern seinen Bildungsbegriff v. a. auf die sittliche Autonomie des „mündigen Bürgers“ ausrichtet, so bleibt doch in diesem Konzept der Wissenserwerb im strengen Sinne (scientia) Voraussetzung für alle selbständigen Bildungsprozesse. – Ebensowenig aber, wie es oben akzeptabel schien, daß der Professor zum idealen Menschentypus stilisiert würde, kann es angehen, daß Thomas Wissenschaft zur Bedingung der Menschlichkeit des Menschen macht. Problematisch ist dies nicht nur, weil man bei Thomas die notwendigen bildungspolitischen Konsequenzen vermißt, vielmehr wäre eine solche, für das Individuum fundamentale Rolle von Wissenschaft mit dem Christentum schwer vereinbar. (Die Bedeutung des Wissens als Bedingung der Menschlichkeit des Menschen relativiert sich, wenn der Glaube als unmittelbares Verhältnis zur Wahrheit Gottes in den Blick genommen wird.) – Wenn also Thomas zu pädagogisch-anthropologischen und zu didaktischen Fragen keine Ant-

worten gibt und wenn die Antworten, die er zu geben scheint, seinen theologischen Interessen offenbar widerstreiten, so liegt das daran, daß die Fragerichtung des Thomas eine andere ist. Ich meine deshalb gegen Sch. einwenden zu müssen, daß die Argumente aus den Glaubensdokumenten nicht als bloße Einsprenksel aus Rücksichtnahme auf die „so gut wie ausschließlich theologisch orientierten und gebildeten zeitgenössischen Adressaten“ (20) aufgefaßt werden dürfen. Auch jene Auffassungen aus der theologischen Tradition, die Thomas für modifizierungsbedürftig erklärt, führen ins Zentrum des Problems: Muß das Vorhandensein eines natürlichen Wissens und eines rein menschlichen Prozesses seiner Vermittlung die Ursächlichkeit Gottes für alles Wissen und damit Gottes Lehrereise in Frage stellen? Für das Verständnis der *Quaestio de magistro* ist wichtig, daß dieses natürliche Wissen, die Existenz und relative Selbständigkeit philosophischer Disziplinen also, vorausgesetzt und seine Genese nicht en detail thematisiert wird. Wichtig für Thomas aber ist, daß man auch unter dieser Voraussetzung seine Hoffnung nicht auf die Weisheit der Menschen setzen solle (vgl. Ver 11, 1, ad 1). Er begründet dies zunächst nur mit dem Geschaffensein der menschlichen Vernunft. Im Fortgang der *Quaestio* sucht er dann einen Weg, wie der Mensch ein Wissen von der Offenbarung haben könne. Bei der Antwort auf die Frage, ob ein Engel Lehrer eines Menschen sein könne, geht es deshalb um einen Ort in der menschlichen Seele, wo eine die natürliche Erkenntnis übersteigende Erfahrung ansetzen kann, ohne den menschlichen Erkenntnisapparat zu zerstören oder gänzlich außer Kraft zu setzen. Für Thomas ist dieser Ort die Einbildungskraft. Sie ist ein Seelenvermögen, das im natürlichen Erkenntnisprozeß eine notwendige Rolle spielt, das aber auch in Situationen auftritt, die diesem natürlichen Erkenntnisgang gegenüber indifferent sind: Thomas selbst nennt als Beispiel den Traum. Gerade im Traum kann der Engel auf die Einbildungskraft einwirken und übernatürliches Wissen vermitteln. So kann die Möglichkeit von Offenbarung ebenso wie die Eigenständigkeit des menschlichen Wissens gesichert werden.

All das soll nicht bestreiten, daß es möglich ist, die philosophische Reflexion aus der theologischen Synthese herauszulösen: Die Seelen- und Erkenntnislehre, die Raum lassen soll für ein Wissen von der Offenbarung, kann nicht schon durch das theologische Interesse gerechtfertigt werden. Es müssen aber die theologischen Motive genannt und die philosophischen Voraussetzungen dargelegt werden. Daß diese Forderungen nicht notwendig zu einer bloß historischen Versenkung in mittelalterliches Denken führen, zeigt die Einleitung zur Edition der Philosophischen Bibliothek eindrucksvoll. Wenn ich abschließend kurz auf diese zu sprechen komme, so nicht um einer scheinbaren Vollständigkeit der Besprechung willen, sondern weil es *Heinrich Pauli* in dieser Einleitung gelingt, die Voraussetzungen mittelalterlichen Denkens in sehr einfacher und anschaulicher Weise vorzuführen. Da er auch Fragen unserer Zeit zum Thema des Lehrens und Lernens stellt, kann er gleichwohl von einem „Philosophieren mit dem Mittelalter“ (XII) sprechen. P. warnt davor, bei Thomas unter dem Thema des Lehrens und Lernens eine didaktische Theorie zu erwarten und leitet geschickt von der didaktischen Fragestellung in eine erkenntnistheoretische Perspektive über. Schließlich zeigt er, erneut die Perspektive wechselnd, das theologische Interesse auf, das auch hinter der Frage nach dem menschlichen Erkennen steht: „Thomas ist Theologe, und es geht ihm wie jedem mittelalterlichen Theologen um die Erkenntnis, sofern sie Grund und Aufweis der Beziehung des Menschen zu Gott ist.“ (XLIII) – Voraussetzungen und Intentionen des Textes zu klären bleibt eine unvermeidliche Mühe, wenn der Dialog zwischen Text und Leser sinnvoll geführt werden soll. Die neue *Meiner*-Edition kann in diesem Sinn, auch wenn der Kommentar manche Frage unbeantwortet läßt, gute Dienste leisten. Der Eintrittspreis in den Text des Thomas wurde durch sie gesenkt.

M. FUCHS

SCHOCKENHOFF, EBERHARD, *Bonum hominis*. Die anthropologischen und theologischen Grundlagen der Tugendethik des Thomas von Aquin (Tübinger Theologische Studien 28). Mainz: Grünewald 1987. 616 S.

Den aktuellen Anlaß zur Thematik dieser Tübinger Dissertation liefern jene Veröf-