

onsersatz für die philosophische Elite, in der die Idee des Guten an die Stelle von Gott trete.

Im fünften Kap. seiner Studie widmet sich B. der Theologie, die Platon in den *Nomoi* entfaltet. B. kommt in seiner Interpretation einem Forschungsdesiderat nach, indem er in seine Analyse einerseits die relevanten Passagen des *Timaios* integriert und sich andererseits nicht nur auf das zehnte Buch der *Nomoi* stützt, sondern die darin enthaltenen theologischen Ausführungen im Kontext des Gesamtwerks liest. Aufgrund der breiteren Textbasis kann er eine entscheidende Korrektur an der kosmologischen Interpretationstradition vornehmen: Ein kohärenter Gottesbegriff lässt sich in den *Nomoi* nur dann erkennen, wenn die platonischen Götter nicht als die Seelen der Gestirngötter bzw. Gott nicht als die den Kosmos bewegende Weltseele verstanden werde, wie es das zehnte Buch nahezulegen scheint. Vielmehr vertrete Platon die Auffassung, dass es einen Gott gebe, der auch für die anderen Götter ein Gott ist und der mit der Vernunft (*nous*) als einem obersten metaphysischen Prinzip identisch ist.

Das letzte Kap. des Buches untersucht, ob Platons Theologie in den *Nomoi* und diejenige in der *Politeia* miteinander kompatibel sind, indem das Verhältnis zwischen dem *nous* und der Idee des Guten beleuchtet wird. Die Frage nach dem Verhältnis zwischen *nous* und dem Guten entspringt dabei nicht ambitionierten Systematisierungsinteressen oder der Vorentscheidung für eine unitaristische Lesart. Explizit wurde die Frage nach dem Zusammenhang zwischen *nous* und dem Gutem im *Philebos* von Platon selbst gestellt. B. entwickelt ausgehend von dem im *Phaidon* angedeuteten *nous*-Begriff die These, dass die Idee des Guten und der *nous* dieselben ontologischen Funktionen erfüllen. Somit könne tatsächlich eine einheitliche theologische Theorie bei Platon nachgewiesen werden. Das Kap. schließt zwar mit einer Liste an offenen Fragen, die sich durch eine Identifikation von *nous* und der Idee des Guten ergeben. Möglicherweise lassen sie sich anhand von Platons eigenen Ausführungen nicht abschließend beantworten. Für die sachliche Berechtigung von B.s These spricht jedoch, dass er auf Philosophen wie Speusipp und Aristoteles verweisen kann, die sich im Anschluss an Platon genau diesen Fragen zugewendet haben.

B.s Studie ist eine Rekonstruktion von Platons Theologie als einer einheitlichen Theorie, die in sinnvoller Weise mit seiner Metaphysik verbunden ist, ohne auf sie reduzierbar zu sein. Obwohl sie einem Spezialthema der Platonforschung gewidmet ist, bietet sie wichtige Denkanstöße zur antiken Ideengeschichte allgemein – so erscheint etwa die vieldiskutierte These eines kontinuierlichen Übergangs vom Mythos zum Logos durch die von B. vorgeschlagene Trennung der Projekte Mythenkritik und Metaphysik, die erst bei Platon zusammengeführt werden, in einem neuen Licht. Hervorzuheben ist außerdem die besondere Lesefreundlichkeit des Buches. In der Einleitung sind die wichtigsten Thesen in einer Übersicht dargestellt. Zusammenfassungen und Überleitungen verschaffen einen schnellen Überblick über die inhaltsreichen Kap. Platons Fachvokabular wird jeweils auf verständliche und voraussetzungsfreie Weise erklärt, sodass die Lektüre auch für Studierende gewinnbringend ist. Sämtliche Quellentexte sind in klarem und elegantem Deutsch übertragen, der griechische Wortlaut ist stets in den Fußnoten nachzulesen.

Einige wenige Druckfehler sind zu korrigieren: Im griechischen Text scheinen beim Druck die *spiritus* an einigen Stellen verrutscht zu sein (76, Anm. 97; 60, Anm. 15); Akzentfehler sind kaum zu sehen (aber 192, Anm. 102, letzte Zeile, fehlt ein *gravis* auf *tyche*). Auf 73, Anm. 84, fehlt „wenig“. 59, Anm. 12, steht ein Trennstrich anstelle eines Gedankenstrichs. Bei den Literaturangaben sind einige Satzzeichen vergessen oder falsch gesetzt worden (264 fehlt ein Punkt bei Ferrari, 267 muss statt eines Kommas ein Punkt bei Schefer stehen; 269 ein Doppelpunkt statt eines Kommas). A. SCHRIEFL

NISSING, HANNS-GREGOR, *Sprache als Akt bei Thomas von Aquin* (Studien und Texte zur Geistesgeschichte des Mittelalters; Band 87). Leiden/Boston: Brill 2006. XIV/827 S., ISBN 90-04-14645-8.

In Anknüpfung an V. Warnach und R. W. Schmidt hat sich Nissing (= N.) vorgenommen, „den operativen Grundansatz in der Sprachkonzeption des Thomas von Aquin

sichtbar zu machen und zu zeigen, inwieweit Sprache, oder genauer: Sprechen von Thomas, verstanden wird als ein Tätigsein, ein Akt, der seinen Grund in der Spontaneität der sprechenden Person und ihren geistigen Vollzügen besitzt und in der Ausrichtung auf einen Hörer an sein Ziel kommt“ (19f.). Dies nicht bloß in historischem Interesse, sondern um bei der „Vielgestaltigkeit und Disparatheit, in der sich das Nachdenken über Sprache in der Gegenwart präsentiert“ (4), einen „Blick auf das Phänomen Sprache zu gewinnen, in dem dieses als Ganzes in seinen verschiedenen Dimensionen sichtbar wird“ (9). Vom äußeren Sprachphänomen aus erschließen sich die *operationes intellectus* als Strukturprinzipien der Sprache wie als Erkenntnisweisen. Modern formuliert, führt der Weg „von einer semiotischen Betrachtung der Sprache auf das Feld der Intentionalität oder Erkenntnispsychologie, um von dieser für die thomanische Sprachphilosophie zentralen Thematik aus schließlich die syllogistisch-logischen und pragmatischen Dimensionen der Sprache verständlich zu machen“ (30). Demgemäß geht die Untersuchung in drei Etappen voran, unter den Leitfragen (32): „(I) Was ist die Sprache? (II) Wie wird uns durch Worte die Wirklichkeit zugänglich? (III) Und warum und wozu sprechen wir? Dabei spielen unter den exemplarischen Quellenwerken die späten Kommentare zu *Peri hermeneias* (= Perih.) und *Analytica posteriora* (= An. post.) die Hauptrolle. (Das folgende Referat kann selbstverständlich nur Hauptpunkte markieren, die Fülle historisch-systematischer Informationen und Erörterungen sowie die ständigen Bezugnahmen auf die Sekundärliteratur bleiben hier außer Betracht; auch Detaildiskussionen seien der Thomas-Forschung in deren Organen belassen. Deutlich soll aber werden, dass die Arbeit über deren Kreis hinaus Beachtung verdient.)

I. ‚Verbum vocis‘ und ‚actus rationis‘: Die Sprache und ihre Prinzipien (33–247). In drei Kap. geht es um den Ursprung der Sprache, das äußere Sprachphänomen und schließlich dessen innere Voraussetzungen. – 1. Sprach-Ursprung ist der Mensch als *animal rationale* und *socialis*, wobei Thomas (= Th.) aus der Hörerperspektive des Aristoteles (= A.) in die des Sprechers wechselt und dessen Wirklichkeitsbezug um den Sozialbezug ergänzt. N. bietet hier auf 15 Seiten eine Skizze aristotelisch [= a.]-thomanischer [= th.] Anthropologie. – 2. *Vox*: Ausdruck und Zeichen. Th. orientiert sich an der mündlichen Sprache (Jesus hat nichts geschrieben, das mündliche Lehrgespräch gibt den paradigmatischen Rahmen). In ihr drückt sich einerseits natürliche Spontaneität aus, andererseits dient sie der Freiheit dazu, Bedeutungsaspekte zu bezeichnen. – 3. Verlaublich werden (a.) *passiones animae*, genauer (th.) *conceptiones intellectus*. Die sind zuerst (trinitäts- wie dann schöpfungstheologisch entwickelt) ein inneres Wort, doch ebenso Prinzip des *verbum externum*. Und nicht minder strukturieren die *operationes intellectus* (*actus rationis*) die Erkenntnisweisen (hier geht es um die Auseinandersetzung mit dem lateinischen Averroismus), wobei nicht der Intellekt, sondern die intelligenten Einzelnen (sinnlich wie geistig) aktiv erkennen.

II. ‚Veritas‘ und ‚Iudicium‘: Die zweite Tätigkeit des Verstandes als formale Basis und Angelpunkt menschlichen Sprechens (249–488). War die erste Verstandstätigkeit die *simplex intelligentia* (*formatio quidditatis*), so geht es jetzt um *compositio vel divisio*, um das zentrale Vermögen, Wahres und Falsches zu bezeichnen; wiederum in drei Kap.: zum Urteil, seinem sprachlichen Ausdruck und einer entsprechenden Sprechaktheorie. – 4. *Iudicium* als Träger von Wahrheit oder Falschheit (wichtig ist hier eine Entwicklung vom Sentenzenkommentar über die *Quaestiones de veritate* zum Perih.-Kommentar). Die tradierten Wahrheits-Definitionen ordnet Th. nach ihrem *fundamentum in re*, ihrem Ort im Intellekt und beider Übereinstimmung (wobei diese nicht statisch, sondern prozessual zu sehen wäre, die *adaequatio* also nicht einfach der Korrespondenztheorie zugeschlagen werden sollte [276–278]), summiert in Anselms Bestimmung: *rectitudo sola mente perceptibilis* (258–260). Den Horizont bildet die *veritas rerum* (für die er statt auf einen göttlichen Intellekt auf das Vermögen der menschlichen Seele zurückgreift [273 – so wenig sie damit, sophistisch, menschlicher Maßsetzung unterläge [286]; wie sich auch das Postulat einer Selbstreflexion in jedem Akt erübrigt [292–300/305]). Im Urteil werden Gehalte verglichen und zu- bzw. abgesprochen. Erkennen heißt hier: Stellungnahme. Entscheidend: „Wir erkennen nicht Denkinhalte, bevor wir Aussagen bilden, sondern wir erkennen Gegenstände, indem wir aus Denkinhalten Aussagen bilden“ (323 f. [Tuninetti]); diese Operation ist unhintergebar (328 – nur in der Außenper-

spektive lassen sich Wirklichkeit und Intellekt entgegenstellen [337]). – 5. *Enunciatio*. Ihre beiden materiellen Konstituentien sind *nomen* und *verbum*. Von ihnen aus lassen sich Aussagen qualitativ und quantitativ differenzieren. Doch als *Compositum* ist die Aussage zugleich eine(s): hylemorph aus *pars materialis* (*nomen*) und *pars formalis* (*verbum* – was N. differenziert hinsichtlich moderner Inhärenz- und Identitäts-Interpretationen diskutiert). Ist das Verb die Seele der Aussage, so ist *esse* die *fons et origo omnium verborum*: Kopula und – ursprünglicher (geradezu spannend die subtile Analyse von Th.s Argumentation in seiner A.-Auslegung [385–392]) – Existenzprädikat. Entsprechend ist zwischen Sein als Akt und als Vollkommenheit (Form) zu unterscheiden, von Gewicht für den Partizipationsgedanken und mit der Konsequenz, dass Analogie nicht eine Begriffseigenschaft darstellt, sondern eine Prädikationsweise (405). Für die Gott-Rede wichtig ist, dass sie keinen neutral-univoken Gehalt voraussetzt, der auf zwei Seinsbereiche angewandt wird, sondern wir stets nur von der Kreatur ausgehen können (409). Zur Existenzaussage gehört so auch (im Unterschied zum Existenzquantor) ihr Zeitindex (mit Folgen für theologische Fragen und ein subjekt-objektives Verständnis von Zeit). – 6. Theorie der Sprechakte. Das dritte *principium enuntiationis* (seinerseits Form zu den vorigen) ist die *oratio*. Sie lässt sich nach Gebrauch und Ziel als aufrufend, fragend, befehlend und bittend bestimmen, doch auf dem Boden der Aussage als Wahrheitsanzeige. Und der *usus* bringt auch die moralische Dimension ins Spiel: Wortsünden von der Schmähung bis zur Verfluchung, die Tugend der Wahrhaftigkeit und verschiedene Weisen, zu lügen.

III. „*Demonstratio*“ und „*Doctrina*“: Dritte Vernunfttätigkeit, das umfassende Ziel menschlichen Sprechens (489–742). Die dritte *operatio orationis* (nicht *intellectus*), über A. hinaus (185–188), ist der diskursive Fortgang vom Bekannten zum Unbekannten, zu Begriff und Urteil tritt der Syllogismus. In nochmals drei Kap. führt die Untersuchung von der beweisenden Schlussfolgerung zu Grundformen des Erkenntnisfortschritts überhaupt bis zu Lebensform und Stand des Lehrens als Ziel menschlichen Sprechens. – 7. *Syllogismus demonstrativus* als *processus rationis*. Ausgangspunkt ist das Urteil, und zwar (als Prozessziel) der Schlusssatz: als Antwort auf eine Frage (ob, was, wie, weswegen das Satzsubjekt sei). Fortschritts-Prinzip ist der (zu findende) Mittelbegriff, in dem das Prädikat schon gewusst wird ( $M = P$ ). Durch Erkenntnis des singulären Unterschiedes ( $S = M$ ) wird zugleich die *conclusio* erkannt ( $S = P$ ). Damit löst sich Platons Dilemma, bei Wissen nicht suchen, bei Nicht-wissen nicht finden zu können (was ihn zur *ἀνώνυμος* führt). Dies *rationari* ist Tun der *ratio* als solcher, seine Zielruhe aber findet es im Verstehen der *ratio qua intellectus* (zwei Status, nicht zwei Vermögen). – 8. „*Demonstratio*“ als Paradigma. Schlussfolgerung und Erkenntnisfortschritt. Der Beweis macht [mein Zusatz: wissenschaftlich!] wissen. Wissen [wissenschaftlich] besagt Kenntnis der Wahrheit aus Gründen und als notwendiger (es geht nicht um Hypothesen bzw. dialektische Syllogismen). Er setzt andererseits Gewusstes voraus: *ἄξιόματα/dignitates, suppositiones* (Hypothesen), Definitionen. ([A.: Eine All-Begründungs-Forderung macht philosophische Umbildung kund.] Im Übrigen sind die „*Skepsis* und ihre Widerlegung ... nicht das Problem des Th.“, wie bei Augustinus oder Descartes [581]). Die Tugend dieses Wissens erwächst aus Induktion, die (nicht mit dem induktiven Schluss zu verwechseln) den drei *operationes* vorausliegt und in der spezifisch menschlichen Einheit von Geist und Sinnlichkeit gründet, aufgrund deren wir im Einzelnen das Allgemeine erkennen. Erfahrung, Gewöhnung „tritt“ hier „als das zentrale und eigentlich entscheidende Motiv der gesamten thomanischen Wissenschaftstheorie zutage“ (611), woraus sich „die umfassende Personalisierung“ (614) des th. Wissenschafts-Verständnisses ergibt, in Aus- und Hinblick auf den Weisen. Die Paradigmatik des Syllogismus entfaltet sich in der Dialektik. Th. bezieht aber auch Rhetorik und Poetik mit ein. Auf S. 633 bietet N. ein achteiliges Schema von Th.s Gesamtkonzept, dem sich die einschlägigen a. Schriften von den *Categoriae* bis zur *Poetica* zuordnen lassen. Abschließend geht es (635–670) um die Funktionen der th. Sprachreflexion (als *ars* [gebrauchend] wie *scientia* [lehrend]) im Kosmos der Wissenschaften als Weg zur Weisheit und Glückseligkeit. – 9. Die dritte Vernunfttätigkeit in der Situation von Lehren und Lernen. Lehren ist (gegenüber Augustinus) eine Eigentätigkeit des Menschen und zielt auf die Eigentätigkeit des Schülers (Wissen fließt nicht – Symp. 175d – über). Im Lehrer wird das Lehren

Lebens- und Standesform (einer *vita activa*): Wie erleuchten besser ist als nur leuchten, „*ita maius est contemplata aliis tradere quam solum contemplari*“ (701 II-II 188, 6).

Die Fülle des Dargestellten und Durchdachten wird schließlich luzide zusammengefasst (706–742): Die Vernunfttätigkeiten als Prinzipien menschlichen Sprechens, Urteilen (Erkennen von etwas als etwas) als Angelpunkt von Erkennen und Sprechen, Lehrtätigkeit als Ziel menschlichen Sprechens. Der Übergang vom Wissen zum Lehren ergibt sich daraus, dass Vollkommenheit besagt, den anderen sich ähnlich machen zu können (734), hier: ihm bei jenem Glückseligkeitsstreben zu helfen (742), „auf das der Mensch als ‚animal rationale‘ und ‚animal sociale‘ angelegt ist – ‚ut cognoscat veritatem‘.“

Es folgen in engerem Druck auf die Abkürzungsliste das Verzeichnis der Literatur (747–784), Register der Th.-Stellen (-800), der Namen (-810) und Sachen (-827). – im Vorwort schreibt N. von der Hoffnung, „dem Leser ein Werk vorlegen zu können, das in ebenso grundlegender wie umfassender Weise in die Sprachphilosophie des Thomas von Aquin einführt“ (XIII f.). Das ist ein Unternehmen, das eigentlich schon den Rahmen einer Dissertation überschreitet, und der Rez. findet es eindrucksvoll gelungen. Den Texten wird eine sorgfältige Lektüre zuteil, eindringlich, differenziert und immer wieder in kenntnisreicher Diskussion mit anderen Auslegungen – ohne dass Verf. und Leser sich in den Einzelfragen verlören. Immer bleibt in ihren großen Zügen die Sache selbst im Blick. Und mit dem sorgsam entschiedenen Sachzugriff verbindet sich – dem untersuchten Autor angemessen – ein beachtliches didaktisches Geschick: Die geschmeidige Sprache dient dem Mitvollzug, Vor- und Rückblicke erhellen die Darlegungen, Fußnoten mit Voraus- und Rückverweisen ersparen einem den Register-Umweg, tabellarische Abbildungen stellen die textlich erschlossenen Zusammenhänge übersichtlich vor Augen: Der Leser, mag sein, nicht ganz ohne Vorbehalte angesichts des umfangreichen Bds., sieht sich gut behandelt. Ihm liegt eine wissenschaftliche Facharbeit vor (auf S. 32 stehen wir schon bei FN 118); aber N. zitiert Pieper nicht bloß (rund zwei Dutzend Mal), er hat von ihm gelernt. Und nicht bloß für den Umgang mit dem Leser. Gut behandelt wird, mit einnehmender Anteilnahme, auch der Aquinate. Er und sein Denken werden, bei aller historischen Präzision des Verf.s, sozusagen staubfrei gegenwärtig: ein Lehrer, wie so mancher hier entdecken könnte, auch noch für heute.

J. SPLETT

BRAGUE, RÉMI, *Au moyen du Moyen Âge. Philosophies médiévales en chrétienté, judaïsme et islam*. Chatou: Les Éditions de La Transparence 2006. 317 S., ISBN 2-35051-017-4.

Es handelt sich um eine Sammlung von Artikeln, die z.T. schon an eher entlegenen Orten veröffentlicht waren, nun aber überarbeitet worden sind, aus dem Bereich des Lehrstuhls an der Sorbonne, den Brague (= B.) – zusammen mit dem sog. Guardini-Lehrstuhl in München – innehat, nämlich der „Philosophie in arabischer Sprache“. B. versteht diesen Auftrag im weiten Sinne, so dass darunter nicht nur moslemische Philosophen fallen, sondern auch jüdische, christliche und religionskritische, soweit sie in Arabisch geschrieben haben. Seine Perspektive ist komparatistisch. Er verliert also die griechischen Wurzeln nicht aus dem Blick und beachtet natürlich auch die gleichzeitige philosophische Arbeit in hebräischer und lateinischer Sprache. Jüdische, christliche und muslimische Philosophien werden in diesem Buch nicht getrennt und für sich, sondern in ihrer Wechselwirkung aufeinander behandelt – sind sie doch „konfrontiert mit denselben Problemen, die sie in einer Art und Weise lösen, die oft erstaunlich verwandt ist, trotz ihrer Zugehörigkeit zu verschiedenen Religionen. Manchmal werfen sie einen kurzen Blick aufeinander. Vor allem aber geben sie das gemeinsame Erbe der alten Griechen einander weiter, zusammen mit ihren eigenen philosophischen Erkenntnissen“ (5). Dem Ganzen geht ein Interview von B. mit zwei Studenten voraus, das, wie eine Overtüre, aus der Perspektive der Aktualität heraus die Themen anschlägt, die nachher im Einzelnen entwickelt werden. Wichtige Fragen, wie die nach der Möglichkeit der Toleranz und die nach der weithin wissenschaftlich noch ungeklärten Entstehungsgeschichte des Islam, werden dabei angerissen. Aus der Fülle der Beiträge des Bds. seien nur einige herausgegriffen, um einen Eindruck des Ganzen zu vermitteln.